

Bir Bilgi Edinme Teorisi Olarak İttisal Kavramının Tahlili “İbn Bâcce’nin *İttisal el-Akl bi’l-İnsan* Risalesi Merkezli Bir İnceleme”

Analysis of the Concept of Perception as a Theory of Obtaining Knowledge “An Investigation Centered by Ibn Bajjah’s *İttisal el-Akl bi’l-İnsan* Epistle”

Bayram TAMTÜRK^a

^aMilli Eğitim Bakanlığı,
Nevşehir, TÜRKİYE

Received: 07.09.2020

Received in revised form: 15.10.2020

Accepted: 16.10.2020

Available online: 31.12.2020

Correspondence:

Bayram TAMTÜRK
Milli Eğitim Bakanlığı,
Nevşehir, TÜRKİYE
bayram_tamturk@hotmail.com

ÖZ Bilginin ne olduğu ve nasıl elde edildiği pek çok filozofun üzerinde durduğu önemli bir konudur. Felsefe varlık, bilgi ve değer üzerine rasyonel ve sistematik bir fikir üretmek demek ise bu sorun felsefenin önemli bir bölümünü işgal etmektedir. Meşşâî geleneğin Endülüs’teki önemli temsilcilerinden İbn Bâcce; “*İttisalu’l-Akli bi’l-İnsan*” adlı eserinde insanın yetkinleşme sürecinin birtakım bilgisel ve ahlaki kazanımları elde etme suretiyle olduğuna dayanan bir teori ortaya atmıştır. İbn Bâcce’nin insanın biyolojik ve ruhi yapısını ortaya koymaktaki maksadı, onun nihai gayesini belirlemek ve ona nasıl ulaşabileceğini göstermektir. Çalışmamız İbn Bâcce’nin bahsettiğimiz eseri merkezinde diğer eserleri ve bu konuda yapılan çalışmalar dikkate alınarak hazırlanmıştır. İbn Bâcce’nin ittisal teorisini incelerken bazı kavramları daha net ifade edebilmek adına İbn Rüşd ve İbn Sinâ’nın konu ile ilgili çalışmalarını da ele almak gerekmektedir. Bu çalışmada; ittisal teorisi bağlamında Endülüs düşüncesine Aristoteles etkisi ve Müslüman filozofların özgün katkıları da gösterilmeye çalışılmıştır. Makalede aşağıdaki sorulara cevap aranmaktadır. Birtakım bilgisel ve ahlaki erdemlerle yetkinleşmek suretiyle aşkın (müteâl) bilgi kapısı insana açılabilir mi? İnsan herhangi bir dış yardım almadan kendi potansiyelini kullanmak suretiyle bilgi edinme noktasında ilahi yardıma erişebilir mi? İnsan aklı ile Faal Akılın ittisalinin mahiyeti nedir? Bu süreç sonunda elde edilen bilgiler genel geçer midir? Bireysel bir nitelik mi arz etmektedir? Soruları ile birlikte; İbn Bâcce’nin terminolojisinde, sufi, arif ve filozof kavramları ele alınarak, bunların bilgi edinme yöntemleri ve derecelerine göre insanlardaki yansımaları “*İttisalu’l-Akli bi’l-İnsan*” adlı risalesi merkezinde müzakereye açılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İttisal; İbn Bâcce; Meşşâî Gelenek; İslam Felsefesi; Faal Akıl

ABSTRACT What knowledge is and how it is obtained is an important issue that many philosophers have emphasized. If philosophy means generating a rational and systematic idea on exist, knowledge and virtuous, this problem occupies an important part of philosophy. Ibn Bajjah, one of the important representatives of the Meshai tradition in Andalusia; in his work named “*İttisalu’l-Akl-i bi’l-İnsan*”, he put forward a theory based on the process of empowerment of the human being by obtaining some informational and moral gains. The purpose of Ibn Bajjah in revealing the biological and spiritual structure of man is to determine his ultimate goal and show how he can reach it. Our study has been prepared in the center of Ibn Bajjah’s work that we have mentioned, taking into account other works and studies on this subject. While examining Ibn Bajjah’s perception theory, it is necessary to consider the studies of Averroes and Avicenna in order to express some concepts more clearly. In this study; In the context of perception theory, Aristotle’s influence on Andalusian thought and the original contributions of Muslim philosophers were also tried to be shown. In the article has been seeking answers to the following questions. Whether the door of transcendental knowledge can be opened to man by becoming competent with a set of ideas and moral virtues? Can a person access divine help at the point of acquiring knowledge by using his own potential without any outside help? What is the nature of the perception of the human mind and the Agent Intellect? Is the information obtained at the end of this process universal consent? Is it an individual character? With questions; in Ibn Bajjah’s terminology, the concepts of sufi, wise man, and philosopher will be addressed, and their reflections on people according to their knowledge acquisition methods and degrees will be opened for discussion at the center of his epistle titled “*İttisalu’l-Akli Bi’l-İnsan*.”

EXTENDED ABSTRACT

What knowledge is and how it is obtained is an important issue that many philosophers have emphasized. If philosophy means generating a rational and systematic idea on exist, knowledge and virtuous, this problem occupies an important part of philosophy. Ibn Bajja, one of the important representatives of the Meshai tradition in Andalusia; in his work named "*İttisalu'l-Akl-i bi'l-İnsan*", he put forward a theory based on the process of empowerment of the human being by obtaining some informational and moral gains. The purpose of Ibn Bajjah in revealing the biological and spiritual structure of man is to determine his ultimate goal and show how he can reach it. Our study has been prepared in the center of Ibn Bajja's work that we have mentioned, taking into account other works and studies on this subject.

While examining Ibn Bajja's perception theory, it is necessary to consider the studies of Averroes and Avicenna in order to express some concepts more clearly. In this study; In the context of perception theory, Aristotle's influence on Andalusian thought and the original contributions of Muslim philosophers were also tried to be shown.

Ibn Bajja's idea of perception with Agent Intellect is primarily a theory that contributes to the psycho-social development of the individual. Socially, it emerges as one of the most important theories put forward that civil transformation can be possible with a solid intellectual infrastructure, without causing chaos in the transformation process of ignorant society into virtuous society. In particular, we have better understood how important individual precaution are for society, such as the recent coronavirus epidemic. We have experienced that in order to impose collective responsibilities on the individual, it is necessary to create awareness in it. In this respect, the possibility of creating a virtuous society/world is sought by starting from building conscious individuals.

Ibn Bajjah did not define the concept of perception independently. However, based on her works, we can define the connection of the human mind, which is competent with a number of ideas and moral virtues, with the Agent Intellect. In the Messai context the first Islamic philosopher Alkindus (d. 252/866) defined this concept as the unification of ends/borders. Based on these definitions, the process of obtaining information from an area of existence beyond the human mind emerges. The starting point of this process is the mind.

Ibn Bajjah considers the human mind to be self-sufficient. Therefore, this situation is not a foreign aid. The human mind is not a deficient ability that awaits the prophecy from the divine realm. As a result of realizing the potential inherent in man and using it effectively, reaching the highest goal is the union of ends and boundaries.

In the article has been seeking answers to the following questions. Whether the door of divine knowledge can be opened to man by becoming competent with a set of ideas and moral virtues? Can a person access divine help at the point of acquiring knowledge by using his own potential without any outside help? What is the nature of the perception of the human mind and the Agent Intellect? Is the information obtained at the end of this process universal consent? Is it an individual character? With questions; in Ibn Bajjah's terminology, the concepts of sufic, wise man, and philosopher will be addressed, and their reflections on people according to their knowledge acquisition methods and degrees will be opened for discussion at the center of his epistle titled "*İttisalu'l-Akli bi'l-İnsan*."

Felsefe tarihinde insanın bilgi edinme süreçleri ile ilgili pek çok teoriye rastlamak mümkündür. Faal Akılla ittisal yoluyla bilgi edinme süreci de bunlardan birisidir. Burada ortaya koyacağımız teori ise genelde İslam felsefesinin özelde de Meşşâî geleneğin özgün yönünü göstermesi açısından oldukça önemlidir. Yaptığımız ön incelemeler neticesinde akademik anlamda çok fazla ele alınmamış olması konuyu daha cazip hale getirmiştir. İbn Bâcce'nin meseleyi ifade etmekte kullandığı pek çok kavramla da yeni tanışıyor olmamız tartışmaları da beraberinde getirecektir. Bu bağlamda kavramsal incelemelerden hareket ederek konuyu müzakere edeceğiz.

İbn Bâcce müstakil olarak ittisal kavramını tanımlamamıştır. Ancak eserlerinden hareketle birtakım zihinsel etkinlik ve ahlaki erdemlerle yetkinleşen insan aklının Faal Akıl'la irtibat kurmasını ittisal olarak tanımlayabiliriz. Meşşâî anlamda ilk İslam filozofu Kindî (ö. 252/866) bu kavramı sonların/sınırların birleşmesi olarak tanımlamıştır. Bu tanımlardan hareket ederek insan aklının ötesinde bir varlık alanından bilgi edinme süreci karşımıza çıkmaktadır. Bu sürecin başlangıç noktası ise akıldır.

İnsanın akıl yoluyla kendini yetkinleştirme sürecinde Faal Akıl'la bağlantısı önemli bir duraktır. Bu bağlantı Meşşâî gelenekte ittisal kavramı ile karşılanmıştır. Sufi terminolojide kullanılan ittihat kavramı bilinçli olarak tercih edilmemiştir.

Aklın Faal Akıl'la ittisali için gerekli görülen ruhani suretler ve Faal Akla nispet edilen akledilirler, İbn Bâcce'nin eserlerinde sıkça başvurduğu önemli kavramlardır. Bu suretlerin sınıflandırılması ve aklın

onları elde ediş süreci teorinin ana çatısını oluşturmaktadır. Neticede süreci devam ettiren ve İbn Bâcce'nin "ilimlerin en değerlisi ve güzeli"¹ olarak tarif ettiği felsefeye yönelmenin bir gereklilik olduğu sonucuna varılmak istenmektedir.

İnsanı diğer canlılardan ayıran şey, aklın yanı sıra onun irade sahibi bir varlık olmasıdır. İradesini kullanarak bu yolu seçen insanlar birtakım zorluklarla karşılaşacaklardır ancak vardıkları sonuç kıymet derecesi en şerefli olan bir bilgi türüdür. İbn Bâcce insanları bu rağbetlerine göre sınıflandırarak açıklamıştır. Felsefeyi farklı bakış açılarını artırmak bağlamında görebilsek; kendini yetkinleştirmek için kendi özünden başka bir şeyi olmadığını düşünenler için bu teori, karşılaşılan bireysel ve toplumsal sorunlara karşı çözüm önerilerini çoğaltmak anlamında sunulmuştur.

İBN BÂCC'E'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

Asıl adı Ebû Bekr Muhammed b. Yahya b. es-Sâîğ b. Bâcce et-Tüçbî el-Endelüsî es-Sarakustî'dir. Batı onu Avempence olarak bilir.² İspanya'nın Sarakusta şehrinde h. 470-475/ m. 1077-1082 yılları arasında doğduğu biliniyor. İbn'us-Saiğ kelimesinin Arapçada kuyumcunun oğlu anlamına gelmesi onun Sarakusta'da soylu bir aile olan Tucibîlere mensup olduğu iddialarını destekler. Fas'ta h. 533/ m. 1138'de öldüğü bilinmektedir.³

İbn Bâcce; dil uzmanı,⁴ Kur'an hafızı, aynı zamanda bir nesep bilginidir.⁵ Onun astronomi bilgini olduğu, kendisine ait bir rasathane işlettiğine dair bilgilerimiz de mevcuttur.⁶ Öte yandan Meşşâî gelekten gelen diğer filozoflar gibi İbn Bâcce de müzikle ilgilenmiştir. Onun iyi bir udî olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır.⁷ İbn Bâcce'nin Hıristiyan ve Doğu ezgilerini birleştirerek kendine has bir musiki tarzı olduğu, besteler yaptığı ve Endülüs'te Ali b. Hudî, Ebu Hasan Ali b. Hamaratî isminde bestekâr iki öğrenci yetiştirdiği kayda geçmiştir.⁸ Ayrıca lavta (Luth) adlı başka bir müzik aleti çaldığı da belirtilmiştir.⁹ O, aynı zamanda bir şair olup Arapça ve İbranice'ye çevrilmiş pek çok şiiri vardır.¹⁰

İbn Bâcce'nin sosyal bilimlerdeki başarısı kadar pozitif bilimlerde de önemli bir yeri vardır. Batıda Fârâbî'den sonra fen bilimlerinde onun gibi yetkin birisi olmadığını, Aristo'nun ifadelerini anlamasındaki güzellikten dolayı *üçüncü muallim/muallim-i salis* olarak nitelendiğinin altını çizmek gerekmektedir. Onunla alakalı bir diğer iddia da Kadı Ebû Velid Muhammed b. Rüşd'ün (ö. 595/1198) de onun öğrencileri arasında olmasıdır.¹¹ Bu durum tarihsel tutarlılık açısından pek muhtemel görünmemektedir. Ancak İbn Rüşd'ün eserlerinde İbn Bâcce'nin etkilerini görmek mümkündür. Özellikle nefis ve akılla il-

¹ Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. es-Sâîğ İbn Bâcce, "Risaletü'l-veda", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (çev. Mahmud Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2003, s. 429.

² Julie Scott Meisami - Paul Starkey, "İbn Bajja", *Encyclopedia of Arabic Literature*, Londra 1998, s. 317; Shlomo Pines, "İbn Bajjah", *Dictionary of Scientific Biography*, New York 1981, 1/408.

³ İbn Ebû Usaybia, *Ebü'l-Abbas Muvaffakuddin Ahmed b. Kâsım, Uyünü'l-enba' fi tabakati'l-etibba / Ebü'l-Abbas Muvaffakuddin Ahmed b. Kâsım İbn Ebû Usaybia*, (thk. Nizar Rıza), Daru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, s.515; Oliver Leaman, "İbn Bajjah", *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, Londra 2015, s. 173.

⁴ Abdullah b. Hasan el-İbâdî, "el-Fikrül-ictimâ'î 'inde İbn Bâcce", *Mecelletü Câmîati'l-Melik Suûd*, c. 5, Riyad 1995, 5/549.

⁵ Zeynep Afifi, *İbn Bâcce ve Arâhu'l Felsefiyyeti*, Mektebi Sekafe ed-Diniyye, Kahire 2009, s. 21.

⁶ Goodman, Lenn Evan, "İbn Bâcce", *İslâm Felsefesi Tarihi*, (çev. Şamil Öçal - Hasan Tuncay Başoğlu), Açılım Kitap Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2011, 1/343.

⁷ İbn Ebû Useybia, *Uyünü'l Enba*, s. 515; İbn Ebû Useybia onu felsefi ilimlerde allame olarak tanımlamıştır. İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesaliku'l Ebsar fi Memaliki'l Emsar*, (ed. Fuad Sezgin), Frankfurt 1988. s. 140.

⁸ Abdulaziz b. Abdulcelil, *Ma'lemetu'l Mağribiyye Mulhak*, y.y. Rabat 2008, 1/36.

⁹ Henry Corbin, "İbn Bajjah", (çev. Hüseyin Hatemi), İletişim Yayınları, İstanbul 2017, 1/397.

¹⁰ Bkn. Fatih Toktaş, "İbn Bâcce ve Şiir", *Dokuz Eylül Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2016, sayı: 43, ss. 53-99.

¹¹ İbn Ebû Useybia, *a.g.e.*, s. 516; Leaman, *a.g.e.*, s. 174'de; Bazı tarihçilerin İspanyol filozof İbn Rüşd'ü (520/95-1126/98) de onun öğrencileri arasında zikretmeleri doğum ve ölüm tarihleri göz önüne alındığında çok gerçekçi görünmemektedir. Şu halde İbn Rüşd'ün, İbn Bâcce'nin derslerine katılmış olması, ancak onun, 12 veya daha küçük bir yaş aralığında olduğu zamana denk gelmektedir.

gili bazı kavramları daha net ifade edebilmek, konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için İbn Rüşd'ün eserlerine de başvurmak gerekmektedir.

İbn Bâcce, fen bilimleri alanında botanik ilmi ile ilgilenmiştir. Botanik konusunda bitkilerin medikal özelliklerini konu alan “*Kitabe't-Tagribeteyn*” ve bitkilerin fizyolojik özelliklerini konu alan “*Kitabu'n-Nebat*” olmak üzere iki kitap yazmıştır.¹²

İBN BÂCCCE'NİN ESERLERİ VE “İTTİSALU'L-AKL-İ Bİ'L-İNSAN” ADLI RİSALESİNİN ÖNEMİ

İbn Bâcce'nin eserlerini hangi sıra ile kaleme aldığına dair elimizde kesin bir veri yoktur. Ancak eserlerini konu bütünlüğü açısından bir sıralamaya tabi tutacak olursak *Kitâbü'n-Nefs*'te¹³ insanın fizik metafizik bağını ele aldığı ve bir teori ortaya attığını sonra *Tedbirü'l-mütevahhid*'de¹⁴ bu teoriyi pratiğe aktardığını söyleyebiliriz. Daha sonra *Risaletü'l-veda* ve *Risaletü'l-İttisal*'de bir bilgi edinme teorisi olarak ittisal kavramını ele alarak daha hacimli eserlerinde alt yapısını oluşturduğu fakat özet geçtiği konuyu tamamlamıştır. O, *Risaletü'l-veda*'da Faal Akıl'la bilgisel anlamda ittisalın mümkün olduğunu ve bu durumun ilahi bir yardım ile olabileceğini belirtirken; *Risaletü'l-İttisal*'de insanın bunu nasıl gerçekleştirebileceğine dair öneriler sunmaktadır. İbn Bâcce'nin bu eseri yakın dostu ve talebesi Ebü'l-Hasan Ali b. Abdülazîz İbnü'l-İmâm'a hitaben kaleme alınmış bir mektup niteliğindedir. Müellifin bu risaleyi Vehrân seyahatinden önce yazdığını söylemek mümkündür.¹⁵

Akli bir varlığa sahip insanın oluşum ve gelişimiyle ilgili ve insanın bu doğrultudaki son amacına dair olan eser ilk defa Asin Palacios tarafından İspanyolca çevirisiyle birlikte yayımlanmıştır. Eserin daha başka neşirleri de yapılmış, ayrıca Fransızca'ya da çevrilmiştir.¹⁶

Eserin tam adı; *İttisal el-Akl bi'l-İnsan*'dır. Meşşâî gelenekten gelen düşünürler eserlerine isim verirken onların içerdikleri konular hakkında ipuçları da vermektedirler. “Akılın, İnsan ile Bağlantısı” olarak Türkçe'ye aktarabileceğimiz isimde kastedilen “akıl” şüphesiz “Faal Akıl”dır. İbn Bâcce, eserinde bu durumun nasıl olduğunu felsefi bir kurgu ile anlatmaya çalışmıştır.

İbn Bâcce'nin hemen bütün eserlerinde olduğu gibi sıkça başvurduğu Platon, Aristoteles ve Fârâbî gibi filozoflara bu çalışmasında da atıflar yapılmıştır. Ayrıca Yeni Platonculuğun önemli ismi İskender Afrodisî'nin *es-Suverü'r-rûhâniyye* adlı risâlesine de göndermelerde bulunmaktadır. Risalenin ana konusu olan Faal Akıl'la İttisâl meselesi Yeni Eflatunculuğun klâsik düşüncesinde temel konulardan birini teşkil eder. Bu nedenle İbn Bâcce'nin *Risaletü'l-İttisal*'de ve *Tedbirü'l-Mütevahhid*'de ruhun akıl vasıtasıyla Tanrı ile ittisalının mümkün olduğunu düşündüğüne dair söylemlerinin Yeni Eflatuncu felsefeye dayandığı iddia edilmektedir.¹⁷ Bu iddiaları Meşşâî geleneğin genel rengi açısından tutarlı kabul edebili-

¹² Ilias Fernini, “İbn Bajjah”, *A Bibliography of Scholars in Medieval Islam*, Cultural Foundation Press, Abu Dhabi 1998. s. 25.

¹³ Ebü Bekr Muhammed b. Yahyâ b. es-Sâîğ İbn Bâcce, *Kitabu'n-Nefs Bireysel Özün Keşfi*, (çev. Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Bayram Tamtürk), (ed. İclal Arslan), Elis Yayınları, Ankara 2020.

¹⁴ Ebü Bekr Muhammed b. Yahyâ b. es-Sâîğ İbn Bâcce, *Tedbirü'l-Mütevahhid / Bireysel Yönetim Okumaları*, (met. ve çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol), (ed. İclal Arslan), Elis Yayınları, Ankara 2017.

¹⁵ Cemaleddin Alevi, *Resailü Felsefiyyeti Ebi Bekr b. Bacce*, Beyrut 1983, s. 17.

¹⁶ Yaşar Aydın, “İbn Bâcce”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, 19/348-353; Günümüzde üç farklı nüshası bilinen eseri ilk olarak, İbn Bâcce araştırmaları için bir dönüm noktası teşkil eden Miguel Asin Palacios, Berlin Staats bibliothek nüshasıyla (nr. 5060) tam metnin çok az bir bölümünü ihtiva eden Oxford Bodleian Library'deki nüshasına (nr. 206) dayanarak takdim yazısı ve İspanyolca çevirisiyle birlikte *Tratado de Avempace sobre la union del intelecto con el hombre* adıyla yayımlamıştır (al-Andalus, 7, [Madrid 1942], s. 1-47). Ahmed Fuâd el-Ehvânî, “*Telhîşü Kitâbi'n-Nefs*” içinde (Kahire 1950, s. 102-118) metnin okunmasıyla ilgili çok sınırlı bazı düzeltmeler yaparak Palacios'un neşirini tekrarlamış, Mâcid Fahrî de bu neşre dayanarak risâleyi Resâ'ilü İbn Bâcce el-ilâhiyye içerisinde yeniden yayımlamıştır (Beyrut 1968, s. 155-173). Mâcid Fahrî, kısmen tenkitli olan bu neşrinde risâlenin Oxford nüshasını yeniden okumuşa da Palacios'un da habersiz bulunduğu İstanbul nüshasıyla (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 5683/3) o yıllarda kayıp olduğu sanılan, fakat bugün elde bulunan Berlin nüshasını görmemiştir. Eser Vincent Lagardère tarafından Fransızca'ya çevrilmiştir.

¹⁷ Scott - Starkey, “İbn Bajjah”, s. 317; Hadis Bilgin, “*İbn Bâcce'nin 'Risale fi İttisâli'l-Aklî bi'l-İnsan' Adlı Eserinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi*”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Yalova Üniversitesi SBE., Yalova 2019, s. 22.

riz. Ancak insan aklıyla Faal aklın birleşmesini ilk defa ortaya atan kişinin Aristoteles olduğunu söyleyebiliriz.¹⁸ Bu teori zaman içinde geliştirilerek Yeni Eflatunculukla birlikte Meşşâî geleneğe metafizik bir renge bürünmüştür. Bu bağlantıyı ifade etmekte kullanılan ittisal kavramı ve ittihad kavramıyla ilişkisi bağlamında Faal Akıl'la ittisalın nasıl gerçekleştiğini ele alalım.

İTTİSAL KAVRAMININ TAHLİLİ

İttisal kelimesi “اتصل” harflerinden oluşur ve “ب” harfi ceri ile kullanıldığında “birleşmek, bağlanmak, temas halinde olmak, bağlantı kurmak” anlamlarına gelir.¹⁹ İbn Bâcce müstakil olarak ittisal kavramını tanımlamamıştır. Ancak eserlerinden hareketle birtakım bilgisel ve ahlaki erdemlerle muttasıf olarak yetkinleşen insan aklının Faal Akıl'la irtibat kurmasını ittisal olarak tanımlayabiliriz. Ahlaki erdemleri teorik erdemlerin pratiğe aktarımı olarak görüp aynı başlık altında inceleyebiliriz. Bilgisel yetkinleşme aşamaları açısından ele alacak olursak; “İnsan ilk olarak, derecelerine göre ruhani yani duyulur ve hayal edilir surete sahiptir, sonra onlarla akledilir surete ittisal eder; ardından o, bu akledilir ile başka bir akla ittisal eder.”²⁰ Meşşâî düşünce akımının öncüsü Kindî (ö. 252/866) bu kavramı sonların/sınırların birleşmesi olarak tanımlamıştır.²¹ Bu tanımlardan hareket ederek insan aklının Faal Akıl'dan bilgi edinme süreci karşımıza çıkmaktadır. Bu süreci daha iyi ifade edebilmek adına; insan akli ve sınırlılıklarından başlayarak tahlilimize devam edelim.

İnsan akli, İbn Bâcce'de oldukça önemlidir. Bilgi akılla elde edilir, mutluluğa akılla erişilir, ahlak akla bağlıdır, öğrenilenleri akıl doğrular. Varlığın en alt derecedeki bilgisinden en üst derecedeki bilgisine varıncaya kadar tüm bilinenler akılla elde edilir.²² Meşşâî geleneğin genel rengine uygun şekilde, İbn Bâcce'de bu öğrenme, insanın kendi potansiyelini kullanarak yetkinleşmesi anlamına gelmektedir. “Dolayısıyla ruhani suretten itibaren yukarıya çıkma (الارتقاء) yükselmeye (الصعود) benzer, şayet bu işin tersi mümkün olsa idi bu da düşüşe benzerdi.”²³ Risalenin adından Faal Aklın insan akli ile birleşmesi gibi bir anlam çıksa da bu durum filozofun daha sonra açıkladığı üzere müteal olana bir yükseliş olarak görülmelidir.

Bu süreç bazı düşünürlerinin iddiasının aksine insan aklının kendi kendine bilgi üretme açısından yetersiz görülmesinden kaynaklanarak hakikatin elde edildiği, insan dışında ontik niteliğe sahip olan aktif aklın varlığından söz edilen bir süreç değildir.²⁴ Tam tersine İbn Bâcce, insan aklını kendi kendine yeter görür. Dolayısıyla bu durumun başlangıcı bir dış yardıma dayanmaz. Ancak insan aklının yetersiz görülmesinden ziyade İbn Bâcce'den hareketle insan akli ilahi âlemden gelecek olan feyzi bekleyen eksik bir kuvvet değildir. İnsanın kendinde içkin bulunan potansiyelinin farkına varıp onu etkin hale getirmek için hazırlık yapmasının bir sonucu olarak en yüce gayeye ulaşması, sonların, sınırların birleşmesidir.

¹⁸ Aristoteles, *Metafizik*, Kitap 1049b: 20-25, s. 408.

¹⁹ Serdar Mutçalı, “İttisal”, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995, s. 986.

²⁰ “فالإنسان له أولا الصورة الروحانية على مراتبها، ثم بها يتصل بالمعقول، ثم يتصل بهذا المعقول بذلك العقل الآخر” İbn Bâcce, “İttisalu'l-Akli bi'l-İnsan”, *Resailu İbn Bâcce el İlahiye*, (thk. Mâcid Fahrî), Beyrut 1991, s. 165.

²¹ Ebü Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh el-Kindî, “Tarifler Üzerine” *Felsefi Risaleler*, (çev. Mahmud Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 186; Aygün Akyol, Mevlüt Uyanık, İclal Arslan, (ed. Aygün Akyol), “İttisal”, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara 2016, s. 175.

²² Ömer Ferruh, *İbn Bâcce ve'l-felsefetü'l-Mağribiyye*, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1966, s. 347.

²³ “فالارتقاء إن من الصورة الروحانية يشبه الصعود، فإن كان ممكناً أن يوجد الأمر بالضد أشبه الهبوط” İbn Bâcce, *İttisalu'l-Akli bi'l-İnsan*, s. 165.

²⁴ Mahmud Kaya, “Peripatetik Felsefede İnsan Aklının Faal Akılla Olan İlişkisi ve İbn Rüşd'ün Probleme Farklı Yaklaşımı”, *Türkiye II. Felsefe-Mantık-Bilim Tarihi Sempozyumu (11-13 Kasım 1987)*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1987. Mahmud Kaya bu süreci insan aklının yetersizliği sonucu ona yapılan bir dış destek olarak görür.

Meşşâî gelenekten gelen filozoflar ruhun manevi bir cevher oluşu noktasında ortak kanaate sahiptir. Nefsi bir yetkinlik olarak görüp güneş ışığının güneşten gelmesi gibi onun cevherinin de Yüce Yararıcı'dan geldiğini ifade etmektedirler.²⁵ Bu bakımdan İbn Bâcce'nin nefsin ilahi yönünü vurguladığını ifade etmeliyiz.²⁶ Tanrı'dan gelen bu cevher potansiyeldir, yetkinleşmesi gerçekleştirilirse Faal Akıl aracılığıyla geldiği kaynağa ittisal edebilir. Bizim üzerinde durmak istediğimiz; nefsin güçlerini kullanarak aklı kuvveti geliştirmek suretiyle elde edilecek ve nihai aşaması da bilgiyi/makulü veren kaynak olan Faal Akıl'a varılan süreçtir. İnsanın ulaştığı olduğu sonuçların vehim mi olduğu yoksa hakikat mi olduğu Faal Akıl'da doğrulanacaktır. İbn Bâcce'nin ittisal fikri, Tanrı'yı bilme hedefine ulaşmanın en iyi yolunun, Tanrı'nın yaptığı şekilde, her şeyi onların külli misalleri yoluyla anlamak suretiyle bilmek olduğu yönündedir.²⁷ Bu bilme ve ittisal kapasitesi ise sadece insana hastır.

Birleşmenin nasıl olacağını İbn Bâcce birkaç yerde belirtmiştir. Dikkat edilmesi gereken nokta ittisal kelimesine yüklenen anlamlarda yatmaktadır. *Risaletü'l-ittisal*'de tür, cins ve araz bakımından külli olana ortaklık edene, tek/bir (واحد) denildiği ifade edilmektedir.²⁸ Burada kastedilen tek, sayıca (بالعدد) tek olan anlamına gelmektedir. Bitişik (متصل) olan bölünmediği sürece bu bakımdan tek sayılır. Ancak bir arada bulunan (تأليف) unsurların tek olması anlamına gelmemektedir. Burada yapılan sadece sınırlamadır. İbn Bâcce bu noktada bal ve sirkeden yapılan bir içeceğe de tek/bir (واحد) denildiğini ancak bu söylemin sayısal bir ifade olduğunu belirtmektedir.²⁹ Bu bakımdan Faal Akıl'la ittisal kelimesi kullanılırken zati bir birliktelikten bahsedilmemektedir. Son tahlilde ister bitişik (متصل), ister bir arada (تأليف) olsun bu bağlantıyı bir biri içinde kaybolma erime gibi bir birliktelik olarak ifade edemeyiz. Bil-kuvve olan insan akli ile Faal aklın tür ve cinsleri aynı olsa da ittihattan bahsedemeyiz. İbn Bâcce; birleşme bitişime benzetilerek, yoğunlaşmışa birleşime benzetilerek, bağlanmışa yoğunlaşmışa benzetilerek; (tek) (واحد) denildiğini dolayısı ile bunun sözel bir ifade olup gerçek manada olmadığını vurgular. Bu bakımdan ontolojik bir birleşmenin -ki bunun anlamı ittihatır- olmadığını metinden çıkarmak mümkündür.³⁰

Birbirinden farklı iki şeyin ittisali/bağlantısı, zâti veya arızî olabilir. Bu, birleşim/terkib ya da karışım anlamında değildir. Bu bağlantı heyulanın bağlantısı türünden bir bağlantı da değildir. Heyulanın ittisali/bağlantısı, bir cismin bir cisme olan bağlantısıdır. Bunun pek çok türü vardır. Cismin ittisali; cismin içerdikleriyle yani mekânla olur. Diğer hareket eden cismin hareket ettiren cisimle ittisalidir. Her değişen bir değiştiriciye sahip olduğundan mekânda ittisal önceliklidir. Mekânda ittisal, bir cismin diğer bir cisimle zatî olarak ittisalidir. Çünkü heyulanın bağlantısı mekânsal bir bağlantıdır. Mekânsal bağlantı ise bir cismin diğer bir cisimle zati olarak ittisalidir. Geri kalanlar bir cismin diğer bir cisimle arızî olarak ittisalidir. Bu bakımdan nefsin bedenine hareketine sebep olacak ittisalinde olduğu gibi Faal Akıl'la ittisali de arızî bir ittisal olarak değerlendirilebiliriz.³¹

Meşşâî filozoflar, Aristo'nun kuvve-fiil ve madde-sûret ayırımına dayanan doktrininden hareketle insan aklını, "güç halinden fiil alanına çıkararak soyut kavramlara ulaşma yeteneği" şeklinde tanımlamışlardır. Bu noktada hangi gücün insan aklını kuvve halinden fiil haline çıkaracağı ve fiil haline geçen ak-

²⁵ Akyol - Uyanık - Arslan, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, "Kindî'de Nefs" md., s. 285; Ayrıca bkz; Kindî, *Felsefi Risaleler*, (çev. Mahmud Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 111.

²⁶ Bkz. Yaşar Aydın, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, İFAV Yayınları, İstanbul 1997, s. 208-209.

²⁷ Goodman, *a.g.e.*, 1/351; Ahmet Arslan, "Aristo", *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bilgi Üniv. Yayınları, İstanbul 2014, s. 87.

²⁸ (يقال واحد لما هو بالنوع وبالجنس وبالعرض، وبالجملة لما اشترك في كلي ما) İbn Bâcce, *Risaletü'l İttisal*, s. 3.

²⁹ İbn Bâcce, *Risaletü'l İttisal*, s. 4.

³⁰ İbn Bâcce, *Risaletü'l İttisal*, s. 4.

³¹ İbn Bâcce, *Kitabu'n-Nefs Bireysel Özün Keşfi*, s. 62; Bayram Tamtürk, *Meşşâî Gelenek ve İbn Bâcce'nin Nefs Anlayışı*, Araştırma Yayınları, Ankara 2020, s. 92.

lın soyut bilgilere nasıl ulaştığı soruları önem kazanmaktadır. İlk maddede (heyûlâ) olduğu gibi güç ve istidat halindeki akıl da potansiyel ve edilgin durumundan kurtularak etkin hale geçmektedir. Güç halindeki insan aklını fiil alanına çıkararak bu etkin ilkeye “Faal Akıl” denmektedir. Faal Akıl, “insanın düşünme ve bilme gücünü işlevsel hale getiren ve maddî eşyada kuvve halinde, maddî olmayan âlemde fiil halinde bulunan aklî suretleri (ma‘kûlât) ona kazandıran ilke” olarak tanımlanmıştır.³²

Yukarıda ifade edilen münfail/edilgin akıl ve heyûlânî akıl kavramlarını netleştirerek Faal Aklın irtibat kurduğu aklın hangisi olduğunu belirlemek gerekmektedir. Esasen bu ayrım Aristoteles’e dayanmaktadır.³³ Meşşâî geleneğin önemli Aristoteles yorumcusu İbn Rüşd bu ayrımı kendi katkıları ile daha anlaşılır hale getirmiştir. O başka bir Aristoteles yorumcusu İskender Afrodisî’ye dayandırarak akledilirleri kabul eden gücün kesinlikle edilgin olmadığını iddia eder. Öte yandan akıl olarak isimlendirilen bu güç suretlerden hiçbirisi ile de karışım halinde de bulunamaz. İskender Afrodisî’nin yorumuna göre edilgin akıl, ayrık bir cevherde bulunan bir istidattır. Bu durumda Heyûlânî aklın da bir cevher olması ya da ayrık bir cevherin bir istidat ve kuvve halinde olması gibi bir çelişki kaçınılmaz hale gelmektedir.³⁴

İbn Rüşd bu çelişkiyi aşmak için; İskender Afrodisî’nin dediği gibi aklın bir yönden maddi suretlerden soyutlanmış bir istidat olduğunu, bir yönden de ayrı ve bu istidada bürünmüş bir cevher olduğunu söyleyerek orijinal katkısını yapmıştır. Heyûlânî aklın, idrak bakımından suretlerden yoksun olduğu halde kendisinde bulunan bu istidadı idrak ettiğini görmekteyiz. Bu istidadı ve bu istidatta hâsıl olan suretleri elde eden şey zorunlu olarak bu istidattan farklı bir şey olmalıdır. Dolayısıyla onun, salt istidat olduğunu söyleyemeyiz. Son tahlilde insanda bulunan bu istidat insan ile bitişik olması bakımından da bu ayrık cevhere ilişen bir şeydir, bu ayrık cevherin doğasında bulunan bir şey değildir. Böylece heyûlânî aklın bizde bulunan bir istidat ile bu istidada bitişik olan bir akıldan birleşerek meydana geldiği ortaya çıkmış olmaktadır.³⁵

Akledilirleri üreten bu istidat, Faal Akıl’dır. Onları kabulü yönünden de insanda bulunan akla münfail/edilgin akıl denmiştir. Buradan hareketle insan nefsinde aklın, akledilirlerin üretilmesi ve onları kabul etmek üzere iki fiili bulunduğunu söyleyebiliriz.³⁶

Akılda bulunan edilgin olma durumu duyuda bulunan edilgin olmaya benzememektedir. Duyu gücü dayanağı ile bitişik bir halde bulunmasına rağmen akıl dayanağı ile karışım halinde bulunmaz. Örneğin güneşe bakan kimse duyu objesinden etkilenir ve diğer nesnelere algılamakta güçlük çeker. Akıl için böyle bir şey söz konusu değildir. Akıl güçlü bir aklediliri kavramayı bıraktığı zaman daha basit bir aklediliri daha kolay kavrar.³⁷

İbn Rüşd’ün akıl ile duyular arasında yaptığı karşılaştırmaya İbn Bâcce’de de rastlamak mümkündür. İbn Bâcce bilfiil aklın muharrrik oluşunu duyulara benzeterek açıklamaya çalışır. Nasıl ki görmemizi sağlayan tek başına ışık değil fakat bize rehberlik eden bu duyulur suretse, aynı şekilde bilfiil akıl rehberlik eden ve yol gösterendir. Bu bakımdan akıl gözlere benzer ve akledilir gözde resmedilmiş olan su-

³² İlhan Kutluer, “İttisal”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, 23/484; Burada İbn Bâcce’nin ilk hissedilir suretlerin akılda bilfiil bulunması ve bu suretlerin Faal Akıl’da da olacağına dair görüşünün benzerinin Platon’un görüşüne benzer bir görüş olması nedeniyle onda Platon etkisini görüyoruz. Muhammed Ali Ebû Reyyan, *Tarihü’l Fikri’l Felsefi fi’l-İslam*, Daru’n-Nehdati’l-Arabiyye, Beyrut 1983, s. 557; İbn Rüşd’de benzer şekilde “akledilirler sanki nefste vardır” diyerek bu görüşü paylaşmaktadır. Ancak bu var oluş apriori bir bulunma değildir. Duyulardan elde edilmiş verilerin muhafaza edilmesidir. Son tahlilde aklın akledilire ilişkisi yazı tahtasının üzerindeki yazı gibidir. Tahtanın kendisi ile karışık değildir. İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi’n-Nefs / Psikoloji Şerhi*, (çev. Atilla Arkan), Litera Yayıncılık, İstanbul 2007.s. 58; 98; 103.

³³ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, (çev. Zeki Özcan), Sentez Yayınları, 4. basım, Ankara 2014, s. 168- 174.

³⁴ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi’n-Nefs li Aristo*, s. 98.

³⁵ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi’n-Nefs li Aristo*, s. 99.

³⁶ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi’n-Nefs li Aristo*, s. 100.

³⁷ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi’n-Nefs li Aristo*, s. 101.

rettir. Eğer görülen suret, karanlıkta, gözde resmedilmiş olsaydı, göz ışığa ihtiyaç duymayacaktı. Gözün ışısız görmesi, suretin varlığı ve tözü, ışık aracılığıyla olduğu için, mümkün değildir. Bilfiil akıl ile Fail Akıl hakkındaki durum da bunun gibidir. Bu nedenle hissedilmiş/algılanmış suretlerdeki bu anlam ışıktır. Akledilirler de böyledir; görmek için ışığın gerekiyor olması gibi bilmenin tamamlanması için de akledilirler gereklidir.³⁸

Yukarıda Faal Akıl etkin bir güç olarak ifade edilmiştir. Ancak insan aklının edilgenliği saf bir edilgenlik gibi algılanmamalıdır. İnsan akli kendi potansiyelini kullanmakta kendine yeterlidir. Bunun için başka bir güce ihtiyaç duymaz. Belli bir yetkinliğe eriştiğinde Faal Akılın etkinliği başlar. Ancak bu etkinlik insan akılları arasında seçim yapan, belirleyici bir etkinlik olmayıp insan aklının talebiyle ortaya çıkan bir durumdur.

İbn Bâcce'nin teknik bir dille açıkladığı bu kavramları İbn Rüşd'ün Aristoteles'in Nefs ile ilgili eserine yazdığı *Telhîsu Kitâbi'n-Nefs li Aristo* adlı özetinde daha net bir şekilde görmek mümkündür. Ona göre duyumsanan şeylerin duyu güçlerine nispeti tümel akledilirlerin bil-kuvve akla olan nispeti gibidir. Ancak duyu objelerinin nefsin dışında var olması, akledilirlerin sanki nefste olmaları sebebiyle birbirinden ayrılırlar. Bundan dolayı insan ne zaman isterse akıl yoluyla tasavvurda bulunabilir. Duyumda böyle değildir. Duyu güçleri duyu objeleri sebebiyle harekete geçmekte ve onları kabul etmektedir. Yani akledilirin aksine ne zaman istersek duyu objelerini idrak edemeyiz. Akıl iki hususta duyudan ayrılmaktadır; birincisi akıl tümelleri kendisine konu edinirken duyu tikelleri konu edinir. İkincisi akıl nefste var olan şeylere bakarken duyu dışarda var olan şeylere bakmaktadır.³⁹

Duyu yoluyla elde edilenler ile akılla varılan sonuçlar da birbirinden farklılık arz etmektedir. Akli tasavvur, duyu yoluyla algılanan ve hayal birbirinden farklı şeylerdir. İbn Rüşd bu noktada duyuyu idrakinin akıl ve anlama olmadığını net bir şekilde belirtmektedir. Duyu bütün hayvanlarda bulunmasına rağmen tümelleri idrak eden akıl için aynı şey söz konusu değildir. Tahayyül ise duyu olmadan ortaya çıkmaz. Tahayyül olmadan da anlama ve karar verme ortaya çıkmaz. Tahayyül ile akli tasavvur ve yargıda bulunmak aynı şey değildir. Çünkü daha önce duyu güçlerimizle idrak etmediğimiz varlıklara ait hayaller üretmemiz mümkün olmaz.⁴⁰

İbn Bâcce'ye göre tek başına akıl değil, hareket ettirici suretlerin tamamı fail kuvvettir.⁴¹ Bu suretler maddeden soyut manalardır ve duyunun algılanan suretlere ilişmesi gibi zihne ilişir hatta zihin, suretler için duyuların kuvveti ya da hayal edilenler için natık/düşünen kuvvet gibi olur.⁴² İbn Bâcce madde ile ilişkisi bakımından ruhanî suretleri birkaç sınıfa ayırır. Duyu güçlerinden ve tahayyül yoluyla elde edilenleri maddede nispetlerinden ötürü değersiz görür.⁴³ İbn Bâcce'nin vurguladığı ruhani suretler, düşünce yoluyla veya Faal Akıl'dan elde edilenlerdir.⁴⁴ O, akledilirleri mutlak ruhani olarak tarif ettiği Faal Akıl'a nispet eder.⁴⁵

³⁸İbn Bâcce, *Risaletü'l İttisal*, s. 32.

³⁹ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi'n-Nefs li Aristo*, s. 58.

⁴⁰ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi'n-Nefs li Aristo*, s. 92.

⁴¹ (فالعقل بالفعل هو المحرك الأول في الإنسان بالاطلاق. وظاهر أن العقل بالفعل قوة فاعلة، وليس العقل وحده بل جميع الصور المحركة هي قوى فاعلة) İbn Bâcce, *Risaletü'l-İttisal*, p 17, s. 161.

⁴² (وهي أنها معان مجردة عن المادة يلحقها الذهن كما يلحق الحس صور المحسوسات، حتى يكون الذهن كالقوة الحساسة للصور أو كالقوة الناطقة) İbn Bâcce, *Risaletü'l İttisal*, s. 35; Köroğlu'na göre; bu muharrik suretler tümel anlamlardır. Nesnelere suretiyle büyük ölçüde örtüşen bir içeriğe sahiptir. İbn Bâcce, bu kavramı doğal nesnelere ayırıp nefste akli bir kavram haline getirmektedir. Ancak tümel anlam bu seviyede kavramsal cisimsellikten arındırılmış olmakla birlikte henüz müstakil bir varlık haline gelmemiştir. Burhan Köroğlu, "İbn Bâcce'nin Akli Varlığa Dair Delillerinin Tahlili", *Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 16, s. 73.

⁴³ Mahmud Kaya es-Suverü'r-ruhaniye kelimesini kavramlar olarak Türkçeye çevirmiştir. Mâkûlat kelimesini ise Faal Akıl ve onunla ilişkisi bulunan akli kavramlar olarak ifade etmiştir. Mahmud Kaya, "Tedbirü'l-Mütevahhid / Yalnız İnsanın Kendini Yönetmesi", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, s. 421.

⁴⁴ İbn Bâcce, *Tedbirü'l Mütevahhid*, s. 128.

⁴⁵ İbn Bâcce, *Tedbirü'l Mütevahhid*, s. 26.

Bu sürecin sonunda insan, ruhanî suretler aracılığıyla akledilir ile birleşir; ardından o, akledilirler ile Faal Akıl'la ittisal eder. İşaret edilen yükselişte göze çarpan nokta epistemik bir yükselmeye yapılan vurgudur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu yükseliş bir başka ontolojik âlemdeki varlığın içinde bir dönüşüm değildir. İnsanın kendi potansiyelinin Faal Akıl tarafından farklı bir boyuta taşınması, yükseltilmesidir.⁴⁶

Ontolojik bir birleşim söz konusu olmadığı için bilinçli olarak *ittihad* kavramı kullanılmamaktadır. Zira bu konu İbn Bâcce ile mutasavvıflar arasında oldukça tartışmalıdır. Mutasavvıfların anlayışı ittihad kavramına daha yakinken İbn Bâcce, ontolojik birleşmeyi çağrıştırdığı için bu kelime yerine özellikle ittisal terimini kullanmayı tercih etmektedir.⁴⁷

İbn Bâcce sufilerin epistemik bir yanlış içinde olduklarını, gerçek zannettiklerinin arzu gücüne karşılık gelen ve vehmî/hayal edici nefis ile bağlantılı olarak kurdukları hayaller olduğunu ifade etmiştir. Eriştikleri makamda arzu gücünde (*en-nefs en-nuzû'îyye*) korku ve saygı uyandıran (*heybet*) ruhsal bir duruma ve aniden muazzam ve güzel bir şeyi görmeye maruz kalan belirli bir ruh haline benzer bir durumun ortaya çıktığını ve onların bu durumu harikuladeli olarak adlandırdıklarını söyler. Sufiler bu makama ulaşmanın ise zihni her türlü şeyden arındırıp Mutlak'ı her an anmakla mümkün olacağını iddia ederler. Ancak İbn Bâcce, epistemik birikim olmadan varılan bu sonucu kuruntu ya da zan olarak tarif eder.⁴⁸

Mutasavvıflar açısından durum böyleyken filozofların durumu farklıdır. İnsan akli bu aşamada tümel akıldan taşanlara vakıf olarak hakikatin bilgisini elde edebilmektedir. İnsan, felsefe, hikmet idealine ulaştığında ve nazarî ve ahlakî en yüksek erdemleri tattığında ilahî bir kişilik kazanır ve makul cevherler sınıfına yükselir. Bu maksada ulaştığında insan bilgisel olarak daimilik yahut gayri maddilik haline yükselebilir. Bu seviyeye yükselmeyi başarmış insana "Ruhani insan"⁴⁹ diyebiliriz. Aynı zamanda elde ettiklerinden dolayı bu "Ruhani insan" gerçekten mutludur. Bu da ittisalin sonucudur.

"Cismani insan" ise maddi lezzetlerin ötesinde herhangi bir şey istemeyecek kadar onlara dalmıştır.⁵⁰ İbn Bâcce, bilgiyi entelektüel bir etkinlik anlamında görüp sırf kendi fikri hazlarını tatmin etmek için çabalayanları hoş görmemektedir. "Tefekkür yeteneğini mükemmel hale getirmekten gayri bir maksat için çalışan kimse, kendisinden ziyade başkası için çalışmış olur; çünkü o, kendisini unuttur."⁵¹ İbn Bâcce entelektüel bir hedonizmi hoş görmeyerek böyle insanların bütün akli eylemleri de zatı için yaptığını ifade etmiştir. Ona göre insan; cismani yönüyle vardır, ruhani yönüyle en şereflidir, akli yönüyle de erdemli bir ilahîdir.⁵² Bu nedenle İbn Bâcce'ye *İbn Bâcce el-İlahiyye* denilir. İnsan maddi âlemden uzaklaşıp ilahi cevherlere nispet edildiği için ona bu yakıştırma yapılmıştır. Ancak bu onların heyûlânî varlık olma ve suret olma tabiatlarını değiştirmez. Yani hala maddede bulunma yönüyle tamamen maddeden münezze nefislerden farklıdır. Varlık mertebesi olarak maddeye yakındırlar. Fakat nefsin dü-

⁴⁶ İbn Bâcce, *İttisal el Akl*, s. 165; Mahmud Kaya bu süreci insan aklının yetersizliği sonucu ona yapılan bir dış destek olarak görür. Bununla ilgili olarak bkn. Mahmud Kaya, "Peripatetik Felsefede İnsan Aklının Faal Akılla Olan İlişkisi ve İbn Rüşd'ün Probleme Farklı Yaklaşımı", *Türkiye II. Felsefe-Mantık-Bilim Tarihi Sempozyumu*, İzmir 1987.

⁴⁷ İbn Bâcce, *Risaletü'l İttisal*, s. 171.

⁴⁸ İbn Bâcce, *Risaletü'l İttisal*, s. 171; İbn Bâcce, *Tedbirü'l-Mütevahhid*, s. 38; a.g.mlf., "Tedbirü'l-Mütevahhid", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (çev. Mahmud Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2003, s. 422.

⁴⁹ Ruhani kelimesinin kullanım nefsin hareket ettirici cevherlere olan nispeti bakımından ona verilen bir isimdir. İbn Bâcce, *Tedbirü'l Mütevahhid*, s. 25.

⁵⁰ İbn Bâcce, *Tedbirü'l-Mütevahhid / Bireysel Yönetim Okumaları*, (met. ve çev. Uyanık, Mevlüt - Akyol, Aygün), (ed. İclal Arslan), Elis Yayınları, Ankara 2017, s. 102.

⁵¹ İbn Bâcce, "Risaletü'l-veda", s. 127.

⁵² İbn Bâcce, *Tedbirü'l-Mütevahhid*, s. 102.

şünen kısmı olgunlaşıp bilfiil akıl olunca maddeden ayrı varlıklara benzerler.⁵³ Bu durum Farâbî ve İbn Sinâ'nın savunmuş olduğu gibi, insanın nihai gayesidir ve bunun yolu da Faal Akıl'la bağlantı kurmaktır. İbn Bâcce ve İbn Rüşd'e göre de bu ittisaldır.⁵⁴

İnsan bu yetkinliği elde edince tabii çabalarından, nefsinin ve kuvvetlerinin etkisinden, acılarından kurtulur. İşte bahsedilen ebedilik budur. İbn Bâcce'ye göre ebedilik zamana tabi olmayan manevi ebediliktir. Külli ilim mertebesine erişmiş filozoflar böyledir ve onlar hep birden ebedidir. Aralarında zaman farkı da olsa onlar birbirleriyle buluşmuşlardır.⁵⁵ Müstefâd akılda eşyanın hakikatinde bire bir örtüşme, hatta bir benzeşme durumu söz konusudur. İbn Bâcce, maddeden her bakımdan soyut olması itibarıyla müstefâd aklın birlik, ilâhîlik, ebedilik, değişmezlik ve "kendi üzerine dönme" gibi birbirine bağlı özelliklerinden söz eder ve bu düzeydeki akılların bir olduğunu öne sürer.⁵⁶

Nefsanî yetkinlikleri tamamlamak suretiyle Faal Akıl'la ittisal ettiği için epistemik bir birliktelik söz konusudur. Aynı zamanda felsefe sayesinde sahip oldukları sebep sonuç ilişkisini kavramadaki üstünlükleri de belirli sebeplerin ortaya çıkaracağı zorunlu sonuçları tahmin etmelerine yaradığından onları, diğer insanlardan üstün bir konuma yükseltmektedir.

İbn Bâcce'nin insanın biyolojik ve ruhi yapısını ortaya koymaktaki maksadı, onun nihai gayesini belirlemek ve ona nasıl ulaşabileceğini göstermektir. İnsanı diğer canlılardan, madenlerden ve bitkilerden ayıran şey, aklın yanı sıra onun irade sahibi bir varlık olmasıdır. İnsan kendine verilen bu kuvveti kullanımına göre ontolojik hiyerarşi içerisinde konumunu belirleyecektir. Her insani eylem bir tercih fiilidir. Bu tercih süreci ruh ve beden erdem yerleşinceye kadar nefsin arzu gücünün akla muhalefet edebileceği bir mücadele sürecidir diyebiliriz. Yalnız buradaki mücadele nefse karşı galibiyet hedefleyen bir çabadan öte ruh ve bedene ait ilgi, ihtiyaç ve isteklerin aynı gayeye yönelik olarak düzenlenmesi (tedbir) anlamına gelmektedir. İbn Bâcce'nin düşünceleri ruhla beden arasındaki Eflatuncu düalizmi içermemektedir. Bu bakımdan İbn Bâcce'nin bu görüşü insanın toplumsal hayattan uzaklaşarak inzivaya çekilmeyi öğütleyen öğretilerden ve Eflatun'un bedeni ruhun bir hapisanesi olarak gören düalist anlayışından uzak duran bir yapıdadır.⁵⁷ Halk içinde hak ile beraber olmak anlamında bir yaşantıyı öğütlemektedir.

İbn Bâcce, insan aklının Faal Akıl'a başka türlü bir ittisali olarak değerlendirebileceğimiz, tek olan külli bir akıldan daha bahsetmektedir. Bu külli akıl Allah'ın razı olduğu kullarına bir mükâfat ve lütuftur. Bu akıl insan için bir yol göstericidir. İbn Bâcce bu akla düşünce yoluyla ulaşamayacağını ancak erdemli bir yaşantı ile elde edebileceğini söyleyerek Allah'ın hoşnut olmayacağı işleri yapanlardan günahkâr kimselerden onu gizleyeceğini belirtmektedir.⁵⁸ Erdemli hayatları, bir lütuf olan akılla ödüllendirilen kimseler; nebilere, siddıklar, şehitler ve salihlerle birlikte.⁵⁹

Netice itibarıyla İbn Bâcce nihai gayeye ulaşabilmenin iki yolundan bahsetmektedir. Bunlar, felsefe ve dindir. Tanrı, din göndermek suretiyle insana nihai gayesini hatırlatmaktadır. Ancak İbn Bâcce, bunun yanına felsefeyi de dâhil etmek suretiyle nihai gerçekliğe ulaşmada onu bir araç/yöntem olarak görmektedir.

⁵³ Fârâbî, *Fusulu'l Medenî*, (çev. Hanifi Özcan), Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir 1987.s. 49.

⁵⁴ İbn Bâcce, *Tedbiru'l-Mütevahhid*, s. 102; Macid Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev. Kasım Turhan), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 329.

⁵⁵ İbn Bâcce, *Risaletü'l-İttisal*, s. 162.

⁵⁶ İbn Bâcce, *Risaletü'l-İttisal*, s. 170; Muhammed Abid el-Cabiri, *Naḥnū ve't-tūrâg; Kıra' e mu' aşıra fi tūrâgine'l-felsefi*, Dârülbeyzâ, Beyrut 1982, s. 208.

⁵⁷ Roger Graudy bu tarz bir düşüncenin Kur'an'ın ruhuyla daha uyumlu olduğunu düşünür. Bkn. Roger Graudy, *Endülüs'te İslam*, (çev. Cemal Aydın), Timaş Yayınları, İstanbul 2018, s. 122.

⁵⁸ İbn Bâcce, *Risaletü'l-İttisal*, s. 162.

⁵⁹ İbn Bâcce, *Risaletü'l-İttisal*, s. 162.

İbn Bâcce, insanları Faal Akıl'la ittisal kurup kur/a/mama durumlarına göre derecelendirmiştir. Her ne kadar bu sınıflandırma Platon'un mağara metaforu ile benzerlik gösterse de orijinal katkıları değerlendirilmeye ve üzerinde durmaya değerdir.

Bu bakımdan; İbn Bâcce'ye göre anlama dereceleri üç tanedir. *İlki* cumhurun mertebesidir. Onlar maddi suretlerle bağıntılı olarak aklederler. Ancak onlarla, onlardan dolayı ve onlar için bilirler. Bütün zanaat ilimleri bu tür bilgi olarak kabul edilir. *İkincisi* nazari ilimdir. Bu tabiat ilimlerinin zirvesidir. Cumhur önce konulara bakar sonra konular için akledilirler bakar. *Üçüncüsü* ise bunlardan daha üstün bir bilme mertebesi olan suedânın/mutlu insanların mertebesidir.⁶⁰ Bu kavramları ele alarak devam edelim.

CUMHUR

Cumhur genel halk kitlesi anlamında kullanılıp akletme düzeyleri maddi seviyede kalan ve ötesine geçemeyenler için kullanılır. Belli bir düşünce kalıbına hapsolup kalmışlardır. Kendileri bu konularda uyarılsalar bile kulak asmazlar. Cumhurun hali mağarada Güneş'in aydınlatmadığı kimseler gibidir. Onlar renkleri ancak karanlıktaki görüntüleriyle görürler. Biri mağaraya girdiğinde renkleri karanlıkta görür. Bu nedenle mağara halkı için renklerden soyut bir ışık yoktur.⁶¹ Cumhur suretleri renkli yüzeylerden yansıyan ışık gibi görür, tıpkı suya yansıyan Güneş'in hayalinin bir aynada yansıtılması gibi, akledilirin hayalinin hayalini görür. Bu aynada, gerçekte bir kişiliğe sahip olmayan bir şeyi görmek gibidir. Onlar; karanlıkta yürüyenlerin Güneş yordamıyla yollarını bulmaları gibi, yansıyan ışıkla yollarını bulurlar.⁶² Bunlar aynı zamanda cismani mertebededirler. Fiilleri seçme ve iradeye dayanmadığı için başkasının hizmetinde olan insanlardır.⁶³

NÜZZAR

Nazari ilim erbabı diyebileceğimiz nüzzar, doğal olarak önce akledilirler bakar ama maddi suretlerle birlikte akledilirler bakar. "Nazari ilim erbabı mağaranın çıkışına doğru ilerleyince ışık renklerden bağımsız bir şekilde parlar ve onlar bütün renklerin özünü görürler."⁶⁴ Heyûlani suretlerle ruhanî suretleri de bilirler, ancak onların ilmi suyun üzerinde Güneş'i görenler gibidir. Aklediliri sadece bir aracıyla görür. Zira suda görülen şey, Güneş'in kendisi değildir. Bu bakımdan gerçeğin kendisi değil, ancak hayalidir.⁶⁵

İbn Bâcce'ye göre nazari ilim erbabı, mutlu insanların makamına göre kurtuluşa daha yakın olmakla birlikte, onlardan ayrı olarak yok olmaya maruz kalan bir haldedirler.⁶⁶

MUTLU İNSANLAR

Mutlu insanların durumu cumhurun gördüğü renkler gibi değildir; onların gördükleri gerçeğe benzerlikte ve ona yakınlıkta daha üstündür. Mutlu insanlar eşyanın hakikatini kavramış olduklarından gerçek mutluluğa erişenlere denilir.⁶⁷ Kavradıkları bu hakikatler maddeden soyutlanmış suretlerdir. Yani genel

⁶⁰ İbn Bâcce, *Risaletü'l-İttisal*, s. 167; Hanna el-Cerri, *Tarihu'l Felsefeti'l Arabiyye*, Beyrut 1993, s. 353.

⁶¹ İbn Bâcce, *İttisal*, s. 168.

⁶² İbn Bâcce, *İttisal*, s. 171.

⁶³ Muhammed Misbahî, *Mevsuati İlamu'l Ulemai ve'l Udebai'l Arabi'l Müslimin*, Beyrut 2005, s. 25.

⁶⁴ İbn Bâcce, *İttisal*, s. 168.

⁶⁵ İbn Bâcce, *İttisal*, s. 167, 169.

⁶⁶ İbn Bâcce, *İttisal*, s. 171.

⁶⁷ İbn Bâcce, *İttisal*, s. 167, 169.

anlamda ifade edecek olursak tümellerin kendileridir.⁶⁸ O anda Güneş'in kendisine benzerler, daha doğrusu heyulanî cisimler arasında onların benzerleri yoktur. Diğer iki makamda yer alanların heyulanî benzerleri bulunur çünkü onlar bir bakıma heyulanîdirler. Ama bu üçüncü makam hiçbir şekilde maddi değildir. Heyulanî olan, heyulanî şeylerin bu iki makama nispetinin, onun nispetine benzer olmamaya daha layıktır. Bu üçüncü makam her açıdan birdir, yok olmaz veya bozulmaz.⁶⁹

Bu yükseliş sonunda insan kendisi aracılığıyla suretin heyulaya bağlandığı ilişkiden kurtulmuş olduğundan o birdir ve çoğalmaz. Bu tarz bir entelektüel bakış/nazar, insanın nihai hayatı ve biricik en yüce mutluluğudur (es-saadetül-kusva). Bu durumda o, bu muazzam manzaraya şahit olur. Bir şeyi düşündüğünde/nazar ettiğinde ve o şeyi aklettiğinde, o şeyin anlamını elde etmiş olur ve onu heyulasından soyutlamış olur.⁷⁰

İnsan, felsefî ve ilmî hayatını tanzim etmek suretiyle bu en yüce gayeye ulaşabilir. İnsanoğlunun en değerli uğraşı ilimdir ve gerçek ilim başlıca asalet ve şeref sayılmalıdır. İbn Bâcce, ister yararlı ister zararlı olsun ilimle uğraşmanın diğer alanlarla meşgul olmaktan daha üstün olduğunu belirtmiştir. İşte bu yolda gösterilen bütün ilerleme çabalarını bu yolun kilometre taşları olarak görebiliriz.⁷¹ İbn Bâcce *Tedbirü'l-mütevahhid* de sebep sonuç ilişkisine vâkıf olabilen insanların geleceğe dair işlerde bu yetiyi etkin olarak kullanarak bir öngörü oluşturabileceklerini iddia etmektedir. Sâdık rüyalar, ilhamlar da bu açıdan değerlendirilmektedir. Bu, insanın hür iradesi ile gerçekleşmediği için ilahi bir yardımdan da bahsedebiliriz.⁷² İbn Bâcce, rüya, hile gibi kuvvetleri yalancı ruhanî suretler olarak görür. Ama akıl yürütmede akledenin erdemli olması şartı koşulursa onların zihninin bundan uzaklaşacağını ifade eder.⁷³ Dolayısıyla kendisinde olmayan birtakım yetkinliklere kendi dışında üstün bir varlığın inayeti ile ulaşması bakımından mutlu insanın yaşadığı tecrübe, aynı zamanda bu kavramların varlığının da delili olarak kullanılabilir.

İbn Bâcce'nin terminolojisinde sufi, arif ve filozof kavramlarının farklı konumlandığını, aralarında belirgin farklılıklar olduğunu belirtmeliyiz. O, bilginin elde edilmesine göre üçünü kesin bir şekilde ayırmaktadır. Gazzâlî üzerinden sufileri eleştirir ve onları gerçeğin hayali ile oyalanmakla suçlar. İbn Bâcce'ye göre onların ulaştıkları hakikat değil, olsa olsa gerçeğin örnekleridir/misâlâttir.⁷⁴ Arif; sezgi sahibi kişidir. Doğru/gerçek durumlar içinde yettiği için onun fitratı bozulmaya uğramamıştır. Doğuştan potansiyelinde olan mantık ilkeleri akamete uğramadığı için hakikat zıttı ile birlikte bile olsa o bunu ayırt eder. O bu bilgiyi, fikir ya da kıyas yoluyla olmaksızın ayırt eder dolayısıyla onun yanlış tarafta olması mümkün değildir. Bu bilgiler, doğrudan sahibinde salt tasdik olarak ortaya çıkar, bu ilahi bir mevhibe/ lütuftur.⁷⁵

İbn Sina'nın *Makamâtü'l-Ârifin* adlı eserinden hareketle arif kavramının mertebelerini biraz daha açıklayabiliriz. "Dünya metaından ve güzelliklerinden yüz çeviren kimseye 'zahit'; namaz kılmak, oruç

⁶⁸ İbn Bâcce, *İttisal*, s. 169, Cumhur, nazari ilim ehli ve mutlu insanların bilgisi ile ilgili benzer bir açıklamada İbn Rüşd tarafından tekrar edilmektedir. Bkz. İbn Rüşd, *Kitabu'n Nefs Li Ebi Velid İbn Rüşd*, (nşr. Ahmed Fuad el-Ehvanî), *Felsefetü'l İslamiyyeti* içinde, (ed. Fuat Sezgin), Frankfurt 1999, s. 52-53. İttisalin biri aşağıdan yukarı diğeri yukarıdan aşağıya olmak üzere iki yönü vardır. Aşağıdan yukarıya doğru duyulardan başlar, sonra heyulani suretler, hayali suretler, sonra akli suretler olarak gider. Sonuncu elde edilince akıl akledilirleri elde etmiş olur ve buna ittisal denilir. Bu yol her insanın başarabileceği bir yoldur. Yukarıdan aşağıya inzal şeklinde olan ise ilahi bir armağandır ve her insan için bu mümkün değildir. Akledilirler insan aklına ilahi bir armağan olarak iner. Bu sadece mutlu insanlar için mümkündür.

⁶⁹ İbn Bâcce, *Risaletü'l İttisal*, s. 171.

⁷⁰ İbn Bâcce, *Risaletü'l İttisal*, s. 165.

⁷¹ İbn Bâcce, *Risaletü'l Veda*, s. 121; Muhammed Misbahî - Ziyad Hüseyin Mısıri, *Musiati'l İlamî'l Ulemai ve'l Udeba'i Arabi'l Müslimin*, Beyrut 2005, 3/25.

⁷² İbn Bâcce, *Tedbirü'l Mütevahhid*, s. 59.

⁷³ İbn Bâcce, *Tedbirü'l Mütevahhid*, s. 58.

⁷⁴ İbn Bâcce, "Risaletü'l-Veda", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, s. 430.

⁷⁵ İbn Bâcce, *Tedbirü'l Mütevahhid*, 59; Tamtürk, a.g.e, s. 146, 192.

tutmak gibi ibadetlere devam eden kimseye 'abid'; Hakk'ın nurunun sürekli sırrında parlamasını dileyerek, düşüncesiyle ceberutun kutsiyetine yönelene 'arif' ismi verilir.⁷⁶ Ona göre arif ittisal ruhunu elde edebilmek için irade terbiyesi yapan kimsedir.⁷⁷

Bir başka açıdan ise bu bilginin her kim olursa olsun bilimsel çabalarla bir noktaya yoğunlaştığında, o kimseye uğraştığı konuda bilimsel yolların kolaylaşacağını söyleyerek ilahî bir inayetten bahsetmiştir. Ancak bunu bir ilim olarak nitelemek; çünkü bilim tanımı bugünkü bilim tanımına çok yakındır. Aynı şartlar altında aynı sonuçları veren şeyler bilimdir, bunlar değişken olduğu için bilgidir ama ilim değildir. Bu bakımdan bu edininin genelleştirilmesinden bahsedemeyiz.⁷⁸

SONUÇ

İbn Bâcce insanın yetkinleşme sürecinin birtakım bilimsel yetkinlikleri elde etmek suretiyle başladığını kabul eder. Aynı zamanda bu bilginin pratiğe aktarımını, mükemmelliğe giden bir yol olarak görüp psikoloji ve etik düşüncesindeki temel bakış açısını buna göre oluşturmuştur.

İttisâli'l-'akli bi'l-insan'da Platon'un mağara istiaresinden esinlenerek, insan nefsi bilişsel yetkinliklerle parlatılması gereken bir aynaya benzetilmektedir. İbn Bâcce, zamanında bu gibi sorunları çözmede sıkça başvurulan sudur teorisine değinmemiştir. İnsan aklının kendine yeterliği ve bireyi önceleyen bir düşünce yapısı ile böyle bir sonuca vardığını rahatlıkla ifade edebiliriz. Bu bakımdan insanın kendi potansiyelini kullanmak suretiyle metafizik ilkenin desteği ile yetkinleşebileceği sonucuna varmıştır. Bu sonuç, birey ve toplum ilişkileri açısından kayda değerdir. Bu teoride bireyin kendi özünü keşfetmesi ve güçlerinin farkına vararak kullanması sağlanmak istenmektedir. Böylelikle varılan sonucun günümüz dünyasında toplumla kendi doğruları arasına sıkışmış erdemli insanın çelişkisini aşmasına yarayacağını düşünmekteyiz. İbn Bâcce'nin teorisinden çoğunluk dahi olsa, yanlış tutumlarını onaylamayarak ferdin kendisi için bir etik tavır oluşturmasını hedeflediğini çıkarılabılır.

Toplumsal açıdan ise dini olsun olmasın, herhangi bir meselede varılan sonuçlar kolektif bir etki ile sonuçlanırsa bu sorumluluğu almaktan kaçınarak bireysel tedbire yönelmek suretiyle tutarlılığını muhafaza etmeye çalışmıştır. Tecrübelerinden hareketle İbn Bâcce'nin siyaset yerine bireysel tedbiri vurguladığını ifade edebiliriz. Böyle bir durumda kolektif sorumluluk almanın gerekli olmadığı sonucuna vardığını söyleyebiliriz. Zira kolektif kararlar -ki bunlara toplumu ilgilendiren başta din, siyaset gibi pek çok başlık girebilir- çoğu zaman bireyin ve toplumun mutluluğunu tehlikeye atabilmektedir. İnsanın kendi çabası ile vardığı sonucu genelleştirmemiş olması bu sorumluluğu üstlenmekten geri durmak olarak değerlendirilebilir.

İbn Bâcce'nin "mütevahhid insan/filozof"un tedbiri ve Faal Akıl'la ittisal fikri bireyin psiko-sosyal gelişimine katkıda bulunan bir teoridir. Fârâbî erdemli insanı cahil toplumdan hicret ettirirken, İbn Bâcce, erdemli insanın öz yönetim/tehdire sonucu toplum içinde kalabileceğini iddia etmiştir. Böylece erdemli insanın yalnızlaşmasının önüne geçerek onun toplumu değiştirme ve dönüştürme potansiyelini de kullanmayı amaçlamıştır. Bu dönüşümün bireysel ve sivil bir karakterde oluşu günümüz dünyasında daha işlevsel olması bakımından değerlendirilmelidir. Son tahlilde bu teori; cahil toplumun erdemli topluma dönüşümünün erdemli bireyler üzerinden sağlanmasının sağlam bir entelektüel altyapı ile mümkün olabileceğine dair ortaya konulmuş en önemli teorilerden birisi olarak ortaya çıkmaktadır.

⁷⁶ İbn Sina, *Makâmâtü'l-Ârifîn*, (çev. Kemal Küntaş - Shaheen Imamly), (ed. Muharrem Uçan), Modanlı Matbaası, İstanbul 2017, s. 18.

⁷⁷ İbn Sina, *Makâmâtü'l-Ârifîn*, s. 22.

⁷⁸ İbn Bâcce, *Tedbirü'l Mütevahhid*, s. 59; Bayram Tamtürk, *a.g.e.*, s. 146, 192.

KAYNAKÇA

- Abdullah b. Hasan el-İbâdî, "el-Fikrû'l-ictimâ'î 'inde İbn Bâcce", *Mecelletü Câmîati'l-Melik Suûd*, c. 5, Riyad 1995, ss. 547-565.
- Abdulcelil, Abdulaziz b., *Ma'lemetu'l Mağribiyye Mulhak*, c. 1, Rabat 2008.
- Affî, Zeynep, *İbn Bâcce ve Ârâuhu'l Felsefiyyeti*, Mektebi Sekafe ed-Diniyye, Kahire 2009.
- Alevî, Cemaleddin, *Resaili Felsefiyyeti Ebi Bekr b. Bacce*, Beyrut 1983.
- Aristoteles, *Metafizik*, (çev. Ahmet Arslan), 3. baskı, Sosyal Yayınları, İstanbul 2012.
- Aristoteles, *Ruh Üzerine*, (çev. Zeki Özcan), Sentez Yayınları, 4. baskı, Ankara 2014.
- Arslan, Ahmet, "Aristo", *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2014.
- Aydınlı, Yaşar, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, İFAV Yayınları, İstanbul 1997.
- , "İbn Bâcce", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. 19, ss. 348-353.
- Bilgin, Hadis, "İbn Bâcce'nin 'Risale fi İttisâli'l-akli bi'l-insan' Adlı Eserinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Yalova Üniversitesi SBE., Yalova 2019.
- Corbin, Henry, "İbn Bajjah", *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev. Hüseyin Hatemi), c. 1, İletişim Yayınları, İstanbul 2017.
- Ebû Reyhan, Muhammed Ali, *Tarihu'l Fikri'l Felsefi fi'l-İslam*, Daru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1983.
- Cabirî, Muhammed Abid, *Naḥnû ve't-türâs: Kirâ'e mu'âşıra fi türâşine'l-felsefi*, Beyrut 1993.
- Cerri, Hann, *Tarihu'l Felsefeti'l Arabiyye*, Beyrut 1993.
- Fahrî, Macid, *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev. Kasım Turhan), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed, *Fusulu'l Medenî*, (çev. Hanifi Özcan), Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir 1987.
- Femini, Ilias, "İbn Bajjah", *A Bibliography of Scholars in Medieval Islam*, Cultural Foundation Press, Abu Dhabi 1998.
- Ferruh, Ömer, *İbn Bâcce ve'l-felsefetu'l-Mağribiyye*, Dârü'l-İlm il-Melayin, Beyrut 1966.
- Garaudy, Roger, *Endülüs'te İslam*, (çev. Cemal Aydın), Timaş Yayınları, İstanbul 2018.
- Goodman, Lenn Evan, "İbn Bâcce", *İslâm Felsefesi Tarihi*, (çev. Şamil Öçal - Hasan Tuncay Başoğlu), c. 1, Açılım Kitap Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2011, ss. 347-368.
- İbn Bâcce Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. es-Sâîğ, *Kitabu'n-Nefs / Bireysel Özün Keşfi* (çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol - Bayram Tamtürk), (ed. Aygün Akyol), Elis Yay., Ankara 2020.
- , "Risaletü'l-veda", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (çev. Mahmud Kaya) Klasik Yayınları, İstanbul 2003.
- , *el-Vukuf ale' Akli-l Faal, Resâ'ilü İbn Bâcce el-İlâhiyye*, (thk. Mâcid Fahrî), 2. baskı, Dârü'n-Nehâr li'n-Neşr, Beyrut 1991.
- , *İttisalu'l-Akli bi'l-İnsan, Resailu İbn Bâcce el-İlahiye*, (thk. Mâcid Fahrî), Beyrut 1991.
- , *Tedbiru'l-Mütevahhid / Bireysel Yönetim Okumaları* (met. ve çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol), (ed. İclal Arslan), Elis Yayınları, Ankara 2017.
- İbn Ebû Usaybia, Ebû'l-Abbas Muvaffakuddin Ahmed b. Kâsım, *Uyunü'l-enba' fi tabakati'l-etibba / Ebû'l-Abbas Muvaffakuddin Ahmed b. Kâsım İbn Ebû Usaybia*, (thk. Nizar Rıza), Mektebetü'l-Hayât, Beyrut 1965.
- İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesaliku'l Ebsar fi Memaliki'l Emsar*, (ed. Fuad Sezgin), Frankfurt 1988.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *Kitabu'n Nefs li Ebi Velid İbn Rüşd*, (nşr. Ahmed Fuad el-Ehvanî), *Felsefetü'l İslamiyyetî*, (ed. Fuad Sezgin), Frankfurt 1999.
- , *Telhîsu Kitâbi'n-Nefs / Psikoloji Şerhi*, (çev. Atilla Arkan), Litera Yayıncılık, İstanbul 2007.
- İbn Sina, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî, *Makâmâtü'l-Ârifin*, (çev. Kemal Küntaş - Shaheen İmamly), (ed. Muharrem Uçan), Modanlı Matbaası, İstanbul 2017.
- Kaya, Mahmud, "Peripatetik Felsefede İnsan Aklının Faal Akılla Olan İlişkisi ve İbn Rüşd'ün Probleme Farklı Yaklaşımı", *Türkiye II. Felsefe-Mantık-Bilim Tarihi Sempozyumu (11-13 Kasım 1987)*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1987.
- Kindî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh, "Tarifler Üzerine", *Felsefi Risaleler*, (çev. Mahmud Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014.
- Koroğlu, Burhan, "İbn Bacce'nin Akli Varlığa Dair Delillerinin Tahlili", *Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 16, ss. 63-78.
- Kutluer, İlhan, "İttisal", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. 23, ss. 484-485.
- Leaman, Oliver, "İbn Bajjah", *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, Londra 2015.
- Meisami, Julie Scott - Starkey, Paul, "İbn Bajja", *Encyclopedia of Arabic Literature*, Londra 1998.
- Misbahî Muhammed - Ziyad Hüseyin Mısrî, *Musiati'l İlamî'l Ulemai ve'l Udeba'i Arabî'l Müslimin*, Beyrut 2005.
- Mutçalı, Serdar, "İttisal", *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.
- Pines, Shlomo, "İbn Bajjah", *Dictionary of Scientific Biography*, c. 1, New York 1981, pp. 408-410.
- Tamtürk, Bayram, *Meşşâi Gelenek ve İbn Bâcce'nin Nefs Anlayışı*, Araştırma Yayınları, Ankara 2020.
- Toktaş, Fatih, "İbn Bâcce ve Şiir", *Dokuz Eylül Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2016, sayı: 43, ss.53-99.
- Uyanık, Mevlüt - Akyol, Aygün, Arslan, İclâl, "İttisal", *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara 2016.