



İBN RÜŞD'DE DUYUMSAMA

Averroes on Sensation

Hatice GÖKTAŞ

Arş. Gör. Dr., Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Yozgat, Türkiye.

Ph.D. Research Assistant, Yozgat Bozok University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Studies, Islamic Philosophy Department, Yozgat, Türkiye.

hatice.goktas@yobu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7748-7134.

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 31 Mart / March 2024

Kabul Tarihi / Accepted: 13 Mayıs / May 2024

Yayın Tarihi / Published: 30 Haziran / June 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June 2024

Cilt / Volume: 25 Sayfa / Pages: 307-332

Atrf / Citation: Göktaş, Hatice. "İbn Rüşd'de Duyumsama [Averroes on Sensation]". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]-Bozok University Journal of Faculty of Theology [BOZİFDER]* 25 (Haziran / June 2024): 307-332.

<https://doi.org/10.51553/bozifder.1462220>

Etik Beyan/ Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Hatice GÖKTAŞ**).

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Öz

Bu çalışmada İbn Rüşd felsefesinde bilginin kaynaklarından biri olan duyular, duyumsamanın mahiyeti bağlamında incelenmiştir. İbn Rüşd'e göre duyumsama/duyusal idrak, akli bir varlık olarak tümel anlamın idrak edilme aşamasının başlangıcıdır. Kuvve halinde bulunan duyu güçleri duyusal idrak esnasında duyu nesnelere onları aktif hale getirmesiyle bilfiil hale gelirler ve duyumsama gerçekleşir. Duyular, duyu nesnelere kendilerini değil formlarını kabul ederler ve kabul ettikleri bu form ile kabul esnasında bir ve aynı şey olurlar. Çalışmada İbn Rüşd'e göre duyusal formun dış dünyadaki duyu nesnesine uygun olmama yani duyu yanılması nedenleri üzerinde durulmuştur. İbn Rüşd, duyu güçlerinin kendilerine ait nesnelere hakkında yanlışya uğramayacağını savunmaktadır. Dış dünyadaki duyu nesnesinde herhangi bir değişim söz konusu olmadığı için yanlışya, nesnenin duyuda var olan formunda gerçekleşmektedir. Duyuda formun yanlış oluşturulmasının nedeni ise duyu gücünün, kendine özgü bir nesneyi değil de ortak duyu nesnesini idrak etmiş olmasıdır. Çalışmanın son kısmında modern epistemolojide duyusal bilgi olarak belirtilen duyuların kaynaklık ettiği önermelerin İbn Rüşd felsefesindeki yeri ve değerine değinilmiştir. İbn Rüşd'ün dış dünyanın gerçekliği üzerine kurduğu bir duyu teorisine sahip olduğu; bununla birlikte duyulara dayalı önermelerin gerçek anlamda bilgi seviyesinde olmadığı sonucuna ulaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, İbn Rüşd, Duyu Gücü, Duyusal Form, Gerçeklik, Duyu Verisi Yanılması, Duyusal/Algısal Önermeler.

Abstract

This study examined the senses, one of the sources of knowledge in Averroes' philosophy, in the context of the nature of sensation. According to Averroes, sensation/sensory perception is the beginning of comprehending the universal meaning that is an intellectual being. Sensory forces in potential become actual when sensory objects activate them during sensation. The senses accept the forms of the sense objects, not the objects themselves, and with this form they accept, they become the same thing during acceptance. The study focuses on the causes of sensory illusion for Averroes, that is, the lack of correspondence of the sensory form to the sensory object in the external world. Averroes argues that sensory powers cannot be mistaken about their objects. Since there is no change in the sense object in the external world, the illusion occurs in the form of the object that exists in the sense. The reason why the form in the sense is not suitable for the external world is that the sense power perceives the common-sense object, not its own sense object. In the last part of the study, the place and value of the propositions referred to as sensory knowledge in modern epistemology in the philosophy of Averroes are mentioned. Averroes has a sensory theory based on the reality of the external world, however, it has been concluded that propositions based on senses are not at the level of real knowledge.

Keywords: Islamic Philosophy, Averroes, Sensation, Sensational Forms, Reality, Sense-Datum Fallacy, Sensory/Perceptual Propositions.

Giriş*

Filozofların duyu güçleri ve akıl hakkındaki görüşleri onların sadece neyi bilgi olarak kabul ettiklerini belirlemekle kalmaz aynı zamanda aleme ve varlığa bakış açılarının, dünya görüşlerinin temelini oluşturur. Duyumsamanın niteliği her ne kadar günümüzde felsefeden ziyade nörobilimin çeşitli dalları tarafından incelense de maddesel olmayan işlevleri açısından duyu, duyum, duyumsama her zaman felsefeyi ilgilendirmeye devam edecektir. Etrafımızdaki varlıkları duyumsamamız ve algılamamız oldukça kolay, bir anda, zahmetsizce ve herhangi bir çaba gerektirmeden gerçekleşmesine rağmen bunun nasıl gerçekleştiğini açıklamamız bu kadar kolay olmamaktadır. Bunun nedenlerinden bir tanesi duyu ve algının insanın fiziksel durumlarıyla sınırlı olmaması; zihin durumlarına da işaret etmesidir. İbn Rüşd'ün duyu ve algı anlayışını ortaya koymayı amaçladığımız bu çalışmamızda onun duyu ve algının nasıl gerçekleştiğinden duysal önermelerin bilgi değerinin olup olmadığına kadar temel felsefi sorulara verdiği cevaplar aranmıştır. Bunun yanı sıra duyumsama ve algılama ile ilgili duyularımızın bize her zaman doğru sonuçlar verip vermediği, duyumsamanın öznel mi nesnel mi olduğu, duyu nesnelinin zihnimize mi yoksa dış dünyada mı oldukları gibi filozofları yüzyıllardır meşgul eden birçok probleme İbn Rüşd'ün bakış açısından yaklaşımak hedeflenmiştir. İbn Rüşd'e göre duyumsama ve algılama zihnin bilgiye ulaşmasında, aklın nesnesini kavramasında başka bir ifadeyle maddeden formun soyutlanmasında bir basamak görevi üstlenmektedir.

Duyular, İbn Rüşd'e göre bilginin kaynaklarından biridir. İbn Rüşd'e göre tümevarımsal yöntem çerçevesinde duysal algılar bizde deneysel önermeleri oluşturur; deneysel önermeler de bize tümel bilgiyi verir. Duyular, akli bir varlık olarak kavramların, maddelerinden tam soyutlanmış bir biçimde akılda oluşmasının zihinsel süreçteki başlangıç aşamasıdır. İbn Rüşd'ün bilgi felsefesinde duyular o denli öneme sahiptir ki İbn Rüşd, ilk önermeler de dahil olmak üzere bütün akledilirlerin duyular yoluyla elde edildiğini savunmaktadır.

* Bu makale, Doç. Dr. Salih Yalın danışmanlığında Arş. Gör. Dr. Hatice Gökteş tarafından hazırlanan *İbn Rüşd'ün Bilgi Teorisi* başlıklı doktora tezi (Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Şubat 2024) esas alınıp gözden geçirilerek hazırlanmıştır.

Çalışmamızda İbn Rüşd felsefesinde duyumsama birçok yönden tespit edilmeye ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Duyu nesnelere nesnel gerçeklikleri, duyumsama esnasında öznedeki formel yansımaları, duyusal formdaki yanılısma ve duyusal verilerin doğruluk değeri makalenin sınırlarını oluşturmaktadır. Son olarak makalede duyumsama aracılığıyla elde edilen duyusal yargı ve önermelerin İbn Rüşd'e göre epistemik değeri belirlenmiştir.

1. Duyu Nesnelere İmkânı ve Gerçekliği

İbn Rüşd'e göre duyular (havâs) bilginin kaynaklarından biridir; ancak bilginin yegâne kaynağı duyular değildir. İbn Rüşd, duyumsama için “el-idrâkû'l-hissî, ihsâs, emrû hiss” ifadelerini kullanmaktadır ve ona göre duyumsama beş dış duyu gücü aracılığıyla gerçekleşmektedir. Genel olarak duyumsama beş duyudan birinin dış dünyada bulunan bir varlıkla bağ kurması demektir. Bu genel ifade İbn Rüşd'e göre kısmen doğru olmakla birlikte ona göre duyumsama bir çeşit etkilenme ve duyu nesnelere sayesinde duyularda gerçekleşen bir hareket ve bir tür değişimdir.¹

Duyu güçleri, fiil halinde değil güç/kuvve halindedir ve etkin değil, etkilenime açıktır. Onları kuvveden fiile çıkaracak unsur duyu nesnelere dir.² Eğer duyu güçleri örneğin görme veya işitme etkin olsaydı duyu nesnelere olmadan kendi başlarına duyumsama fiilini gerçekleştirebilirlerdi. Dış dünyaya ihtiyaç duymadan gerçekleştirdiğimiz idrak türü duyusal idrak değil; akli idraktır. Nitekim akıl nesnesi dış dünyada değil de nefiste var olduğu için onu ne zaman düşünmek istersek o zaman dış dünyadan herhangi bir varlığa ihtiyaç duymadan düşünebiliriz.³ Etkin olanın duyu nesnesi olması, duyumsanan nesnenin özne tarafından zihinde kurulmadığı aksine öznenin bağımsız bir gerçekliğinin olduğu anlamına gelmektedir ve bu durum duyu nesnelere nin, akıl nesnelere

¹ İbn Rüşd, *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs li Aristu*, thk. İbrahim el-Garbî (Kartaca: Beytü'l-Hikme, 1997), 134.

² Ahmet Kamil Cihan, “İbni Rüşd'de Bilginin Kaynağı”, *Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü* 17 (1994), 106-107.

³ İbn Rüşd, *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs*, 140.

gibi nefiste var olan varlıklar olmadığına aksine onların dış dünyada var olduklarına işaret etmektedir. Duyumsamanın gerçekleşmesi için görme, işitme, dokunma, koklama ve tatma şeklindeki beş duyu gücünü fiil haline getiren ve kendisi de fiil halinde bulunan bir varlığın olması gerekir ki o da renk, ses, yüzey, koku ve tat olan duyu güçlerine özgü duyu nesnelere. Duyu nesnelere öznenin duyumsamasını harekete geçiren bir etkidir. Öyle ki dış dünyada herhangi bir renk olmazsa görme gerçekleşmez. Öncelikle rengin bilfiil olarak dış dünyada var olması ve onun görme gücüne etki etmesi gerekir ki görme dediğimiz duyumsama gerçekleşsün. Dolayısıyla İbn Rüşd'e göre duyu güçlerinin fiillerini gerçekleştirebilmeleri için etkin olan duyu nesnelere ihtiyaçları vardır. Bu durumu İbn Rüşd, tıpkı yanıcı bir maddenin yanması için yakıcı bir maddenin ona temas etmesi gerektiğine benzetir.⁴ Bu durumu pamuk ve ateş üzerinden örneklersek pamuk duyu gücüne; ateş ise duyu nesnesine benzemektedir. Görme gücünün etkin hale gelip görebilmesi için etkin olan bir görme nesnesinin yani rengin görmeyi etkin hale getirmesi gerekir.

Duyumsamanın başlangıcında olduğu gibi nefis ilmi bağlamında "tümel anlam"ın (ma'kûlün) maddeden soyutlanması anlamında bilginin başlangıcı da yine duyu nesnelere. Tümel anlamlar duyu nesnelere içkin bir biçimde bulunur. Bu sebeple İbn Rüşd, duyu güçlerinden herhangi birine sahip olmayanın o yetiye dair tümel anlamda sahip olamayacağını ifade etmektedir. Örneğin doğuştan görmeyen bir kişinin renklerin tümel anlamını (ma'kûlünü) idrak etmesi de mümkün değildir ya da sağır birinin nağmelerin ve lafızların delalet ettiği tümel anlamı idrak edebilmesi söz konusu olamaz. Buna göre İbn Rüşd, bir duyusunu kaybeden kişinin o duyusuna dair bilgiyi de (akli bilgiyi, tümel anlamı) kaybedeceğini vurgulamaktadır.⁵

İbn Rüşd, dış dünyada bulunan duyusal bir varlığın onu duyumsa-

⁴ İbn Rüşd, *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs*, 135.

⁵ İbn Rüşd, *Nassu telhisi mantiki Aristo: Kitâbü'l-Anâlütiki's-sâni ev kitâbü'l-burhân*, thk. Gerard Ghamy (Cirâr Cihâmî) (Beyrut: Darü'l-Fikri'l-Lübânî, 1992), 5/422; İbn Rüşd, *Şerhu'l-burhân li Aristu ve telhisi'l-burhân*, thk. Abrurrahman Bedevî (Kuveyt: y.y., 1984), 414-415; İbn Rüşd, *Telhîsu mâ ba' de't-tabia'*, thk. Osman Emin (Kahire: Matba'atü'l-Halebi, 1958), 145.

yan kişiye göre var olduğu ve değişiklik arz ettiği düşüncesini reddetmektedir. Bunun yerine şeylerin nefsin dışında nesnel olarak var olduklarını kabul etmektedir. Onun duyuusal varlıkların dış dünyada öznenin bağımsız bir şekilde var olduğunu kanıtlayıcı girişiminde olması onun “duyuusal varlığın gerçekliği” (hak) düşüncesini kabul ettiğini göstermektedir.⁶ İbn Rüşd’e göre duyu nesnesi duyu gücünde bilfiil; duyu gücünden bağımsız olarak dış dünyadaki cisimde henüz duyumsanmamış biçimde bilkuvve olarak var olmaktadır. Bilkuvve duyu nesnesi demek İbn Rüşd’e göre oluş ve bozulmuş duyu gücü ile gerçekleşmeyen nesne demektir.⁷ Buna göre İbn Rüşd’ün, gerek bilkuvve gerekse bilfiil duyu nesnelerinin varlıklarını ve gerçekliklerini kabul etmesi modern duyu teorileri bağlamında değerlendirildiğinde bir tür “gerçekçi duyu teorisine” sahip olduğu anlamına gelebilir.

Duyu nesnesi ile duyu güçleri birbirleri ile bağıntılıdır ve iki bağıntılılığın özelliklerinden biri “tam” ve “yarım”da olduğu gibi birlikte var olmalarıdır. İkisinden biri varsa diğeri de vardır; ikisinden biri ortadan kalkarsa diğeri de ortadan kalkar. Ne var ki, bazı bağıntılı şeylerde aynı anda var olma konusunda bir şüphe vardır. Aristoteles’e göre hareket ettiren duyu nesnelerinin varlığı zorunlu olarak hareket eden duyulardan önce gelir.⁸ Bu durum bilgi nesnesinin bilgiden önce var olmasında da geçerlidir. İbn Rüşd de Aristoteles’in bu görüşüne bağlı olarak duyu nesnesinin varlığı ile onun duyumsanmasını birbirinden ayırt etmektedir. Duyu nesnesinin varlığı onu duyumsamaktan önce gelmektedir. Bu durumda herhangi bir duyu nesnesini duyumsamadığımızda o duyu nesnesinin olmadığını iddia edemeyiz. Ancak ortada herhangi bir duyu nesnesi bulunmazsa ona ilişkin bilfiil bir duyumsamadan da söz edilemez. Bilfiil duyumsama canlılığının varlığıyla birlikte bulunurken, duyu nesnesi canlılığın varlığından önce de bulunur.⁹ İbn Rüşd duyu nesnesi-duyu gücü izafetinde birinin ilintisel (bılaraz) diğeri

⁶ İbn Rüşd, *Tefsîrî mâ ba’de’t-tabîa’*, thk. Maurice Bouyges (Beyrut: Imprimerie Catholique, 1938), 1/445.

⁷ İbn Rüşd, *Şerhu’l-kebir li kitâbi’n-nefs*, 207.

⁸ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Divan Kitap, 2021), 1010b35-38.

⁹ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi’l-Makûlât: Kategoriler Kitabı’nın Orta Şerhi*, çev. Salih Yahn (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 70.

özel (bizzat) olduğunu söylemektedir.¹⁰ İbn Rüşd, bağıntılı şeylere ilişkin öncelik-sonralık konusundaki şüphenin onların kuvve ve fiil halleri dikkate alındığı zaman daha kolay çözülebileceğini savunmaktadır. Duyu gücü ve duyu nesnesi aynı anda bilkuvve veya aynı anda bilfiil olduğunda duyu nesnesinin önceliğinden bahsedilemez. Ancak duyu nesnesi bilfiil; duyu gücü bilkuvve olduğunda duyu nesnesinin önceliği söz konusudur.¹¹

İbn Rüşd'e göre duyu nesnesi ile cisim birbirinden farklı şeylerdir ve aralarında bağıntılı bir ilişki vardır: Cisim tözdür; duyu nesnesi ise edilgisel bir nitelik (keyfiyyetün infi'âliyyetün).¹² İbn Rüşd'e göre duyu nesnelere ile cisimlerin aynı şey olduklarını zannetmemizin sebebi bazen ayırım/fasıl ile edilgisel niteliklerin birbirine karıştırılabilmesidir. O, duyu nesnesinin cisimle birlikte bulunmasından ötürü duyu nesnesi yok olduğu zaman cismin de yok olacağı düşüncesinin giderilmesi gereken bir kuşku olduğunu dile getirmektedir.¹³ Örneğin dokunma duyusunun nesnesi olan sıcaklığın ateşin ayırımı olduğu düşünülür. Bu nitelik ortadan kalktığı zaman da ateşin ortadan kalkacağı zannedilir. Halbuki sıcaklık burada tözsel bir ayırım değildir; dolayısıyla sıcaklığın yok olmasıyla ateş ortadan kalkmaz. Ateş ancak ateş formunun yok olmasıyla yok olur.¹⁴ Diğer yandan töz olan cismin zıddı, daha azı veya daha çoğundan bahsedilemezken;¹⁵ bir nitelik olan duyu nesnelere siyah-beyaz, acı-tatlı, sıcak-soğuk gibi karşıtları bulunur. Bu karşıtlar aynı zamanda duyu nesnelere sınırır.¹⁶ Bu sınır aralığında duyu nesnelere daha sıcak veya daha soğuk gibi daha azından ve daha çoğundan bahsedilebilir.

Aristoteles duyu verilerinin özneliğini savunan bazı Antik Yunan filozoflarını eleştirmiştir. İbn Rüşd de duyu verilerinin nesneliği ko-

¹⁰ İbn Rüşd, *Tefsîrîü mâ ba' de'r-tabîa'*, 1942, 2:617-618.

¹¹ İbn Rüşd, *Kategoriler Kitabı'nın Orta Şerhi*, 70.

¹² Edilgisel niteliğin töz ile ilişkisinde ayrıntılı bilgi için bk. Yalın, *İbn Rüşd ve Sühreverdî'de Töz Kavramının Karşılaştırmalı İncelemesi*, 210-212.

¹³ İbn Rüşd, *Kategoriler Kitabı'nın Orta Şerhi*, 68-71.

¹⁴ Yalın, *İbn Rüşd ve Sühreverdî'de Töz Kavramının Karşılaştırmalı İncelemesi*, 112-113.

¹⁵ İbn Rüşd, *Kategoriler Kitabı'nın Orta Şerhi*, 40-42.

¹⁶ Aristoteles, *Parva Naturalia (Doğa Üzerine Kısa Yazılar)*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 445-b 28-29.

nusunda Aristoteles'i takip ederek onun eleştirilerine yaptığı şerhlerle duyu verilerinin nesnellğine vurgu yapmıştır: “Bazı insanlar, duyu nesnelere duyumsanmaları sonucu elde edilen şeyin o kişiye özel olduğunu iddia ettiler. Bu filozoflar, bazı insanların bazı yiyecekleri tatlı bazı insanların da aynı yiyecekleri acı olarak tatmalarından dolayı duyu nesnelere kendilerinde nesnel bir gerçekliklerinin olmadığını dile getirdiler. Ayrıca onlar duyu verilerinin öznelliğini belirtmek için bir insana eziyet veren bir şeyin başka bir insana haz vermesini ve bunun yanı sıra bir insanın bazen duyumsadığı bir şeyin zannettiği gibi olmamasını örnek vermişlerdir. Bundan dolayı duyu nesnelere nesnel bir gerçekliğinin olmadığını, söz konusu duyumsamanın duyumsayan özne sayesinde ortaya çıktığını belirtmişlerdir.”¹⁷ İbn Rüşd'e göre bu çıkarımlar yanlıştır ve bizleri kesin bilginin imkânsızlığına götürmektedir.

Diğer taraftan Aristoteles kesin bilginin duyu ile elde edilmesi anlayışını savunan Demokritos, Empedokles ve Parmenides'i bu görüşleri sebebiyle eleştirmiştir. İbn Rüşd de bu filozofların aklın, duyu olduğu anlayışını eleştirmiştir. Bu görüşte olan filozoflar kesin bilginin duyumsama ile elde edileceğini zannetmişler ve gerçekliğin zorunlu olarak duyuya açık şeyler olduğunu düşünmüşlerdir. Aristoteles gibi İbn Rüşd de duyu verilerinin gerçekliğini kabul etmekle birlikte kesin bilginin duyusal/algısal önermeler değil; ancak burhani/akli önermeler olduğunu belirtmektedir.¹⁸ İbn Rüşd'e göre gerçeklik, nesnellik ve kesinlik duyumsanan dış dünyadan bağımsız değildir; ama onunla da sınırlı değildir. Duyumsadığımız dünyanın değişkenlik göstermesi İbn Rüşd'e göre bizim gerçeklikten bahsetmemize engel değildir. İbn Rüşd, kavram ve önermelerin akılda oluşan birer varlık veya olgu olarak oluşumunun başlangıç noktasının duyumsama olduğunu savunmaktadır. Bununla birlikte önermelerin doğrulanması, haklı çıkarılması, bilgide kesinliğin elde edilmesi duyularla kazanılacak bir hadise değildir. Bilginin akılda oluşumunda psikolojik açıdan duyu güçlerine ihtiyaç duyul-

¹⁷ İbn Rüşd, *Tefsîriü mâ ba' de't-tabîa'*, 1938, 1/414-416.

¹⁸ İbn Rüşd, *Tefsîriü mâ ba' de't-tabîa'*, 1938, 1/417.

lurken; bilginin mahiyeti ve kesinliğinde epistemolojik açıdan duylara değil akla ihtiyacı doğurmaktadır.

2. Duyumsamanın Mahiyeti ve Ortamın Etkisi

İbn Rüşd'e göre duyumsamanın gerçekleşmesi için duyu nesnesi ile duyu gücü arasında bulunan bir ortama/aracıya (el-mütevessit/el-'âlet) ihtiyaç vardır. Duyumsamada aracıya ihtiyaç duyulmasının nedeni dış dünyada bulunan duyu nesnesinin maddi olması; buna karşın duyu gücünün maddede bulunmasına rağmen ruhani bir güç olmasıdır. Şayet idrak edilen şey duyu nesnesi değil de akıl nesnesi olmuş olsaydı akli idrak maddeye ilişmemiş bir idrak türü olduğu için herhangi bir aracıya da ihtiyaç duyulmayacaktı.¹⁹ Çünkü idrak eden de (akıl) edilen de (tümel anlam) maddi olmayan bir varlık olacaktır.

Duyu nesnelерinin bizzat kendileri değil; formları ortam aracılığıyla duyu güçlerine iletilir. Tatma ve dokunma gibi bazı duyu güçlerinde duyu nesnesi ile aralarında bir aracıya ihtiyaç yoktur. Nitekim bu duyumsama türünde duyu nesnesi ile duyu gücü birbirlerine doğrudan temas eder. Bu sebeple dokunma ve tatmada ortam ya da teması duyu gücüne iletecek aracı şey organın (deri ve dil) kendisidir. Görme, işitme ve koklamada duyu nesnesi ile aralarındaki teması iletecek hava gibi aracıya ihtiyaç vardır. Örneğin görmede renk ile görme arasındaki aracı şeffaf ve saydam olan havadır. Etkin görme nesnesi olan rengi öncelikle edilgen olan hava kabul eder; daha sonra hareket haline geçen hava rengi yine saydam olan göze iletir.²⁰

Gerek aracı olan ortam gerekse duyu gücü İbn Rüşd'e göre mahiyet itibarıyla birbirinden farklı olan iki varlığı aynı anda kabul edebilir. Cisim ise aynı duyu nesnesine ait iki farklı formu aynı anda kabul edemez. Örneğin bir cismin aynı yüzeyi iki farklı rengi aynı anda kabul edemez. Ama hem görme gücü hem de görme ile renk arasındaki teması sağlayan hava iki farklı rengi aynı anda kabul edebilir. Bu durum

¹⁹ İbn Rüşd, *Telhisu kitâbi'l-his ve'l-mahsûs*, thk. Henricus Blumberg (Cambridge, Massachusetts: The Mediaeval Academy of America, 1972), 25.

²⁰ İbn Rüşd, *el-His ve'l-mahsûs*, 5,14; İbn Rüşd, *Telhisu kitâbi'n-nefs*, thk. Alfred L. Ivry (Kahire, 1994), 76.

hem ortamın hem de duyu gücünün kabul ettikleri şeyin cismani olmadığına işaret etmektedir. Her ikisinin de kabul ettikleri şey cismani olan nesnenin tekil formudur.²¹ Burada İbn Rüşd'ün ortamları/aracıları tamamen cisim olarak kabul etmediği, cisim ile form arasında kabul ettiği görülmektedir. Nitekim formlar, buldukları varlığa göre şekil alır başka bir ifadeyle o varlığa şekil verir. Dış dünyadaki nesnelere formlar tekil varlıkların şekillerinden ibaret oldukları için sırf maddi iken; nefiste formlar sırf manevidir, ikisinin ortasında bulunan aracı veya ortamlarda ise formlar maddilik ile manevilik arasında bir niteliğe sahiptir.²² İbn Rüşd burada tümelini sırf manevi bir form ve tekil varlıkların da sırf maddi bir form olmasından bahsetmemektedir. Bundan ziyade İbn Rüşd, bir duyu nesnesinin duyumsanmadan önce dış dünyadaki halinin tamamen maddi bir form olduğunu, duyumsama esnasında bu formun duyu gücündeki halinde artık dış dünyadaki maddiliğinin bulunmadığını ve sırf manevi olduğunu belirtmektedir. İki tür form arasında aracılık yapan ortamda ise formun kısmen maddi kısmen de manevi olduğunu ifade etmektedir.

3. Duyu Nesnesinin Formu

İbn Rüşd, duyu nesnesinin kendisi ile duyu nesnesinin duyu güçlerinde bulunan formunu birbirinden ayırt etmektedir. Duyular, duyu nesnelere örneğin renkleri ve sesleri doğrudan renk ve ses olarak kabul etmez. Eğer bu şekilde kabul etselerdi duyu güçlerinde renk ve seslerin formları/anlamları olmak yerine doğrudan kendileri renk ve ses olurdu. Duyu nesnelere dış dünyada bir cisimde madde ve form olarak birleşik bir halde bulunurken; duyu nesnesi, duyu gücünde maddesinden soyutlanmış form olarak bulunur. Bu sebeple nefiste maddesinden kısmen veya tamamen ayrıştırılmış formlar bulunurken; nefsin dışında henüz idrak edilmemiş madde ile birleşik formlar bulunur. Duyu gücünü etkileyen nesne, dış dünyada duyu güçleri tarafından duyumsanmaya hazır

²¹ İbn Rüşd, *el-His ve'l-mahsûs*, 24.

²² İbn Rüşd, *el-His ve'l-mahsûs*, 25.

olan bir forma sahiptir. Bu form, duylarda fiilen var olan duyulur yönelimselliğın doğruluğının ve gerçekliğinin temelini oluşturur.²³

İbn Rüşd, duyu güçlerinin, duyu nesnelerinin sadece formlarını kabul etmesine, bal mumunun yüzüğün sadece şeklini kabul etmesi örneğini verir. Yüzüğün formu ile maddesi yüzükte bir arada bulunur. Ama bal mumunda yüzüğün yalnızca formu bulunur. Dolayısıyla duylar, duyu nesnelerini form olarak kabul eder. Çünkü görme yetimizde bulunan renk, dış dünyadaki rengin bizatihi kendisi değil onun formundan ibarettir.²⁴ Duyumsama eyleminde, duyu güçleri dış dünyadaki duyu nesnesinin maddesinden formu soyutlayarak alır. İbn Rüşd'e göre duylarda bulunan bu form, var oluş bakımından onun dış dünyada maddesindeki var oluşundan daha değerlidir. Çünkü formun duydaki var oluşu, maddesindeki gibi bölünebilir veya bozulabilir bir özellik taşımaz.²⁵ Bununla birlikte duyu güçlerinin, duyu nesnelerinin formlarını, maddeleriyle birlikte duyumsamaması onları aklın idrakinde olduğu gibi maddelerinden tamamen de soyutlayarak kabul ettiği anlamına gelmemektedir. Duylar, duyu nesnelerinin formlarını, tekil bir varlık olmaları, maddede bulunmaları ve somut varlıklar olmalarını merkeze alarak duyumsar.²⁶

Her bir duyu gücü, duyu nesnelerinin formlarını maddeleri olmadan kabul eder. Örneğın görme duyusu, rengin formunu rengin maddesinden soyutlayarak kabul eder.²⁷ İbn Rüşd, bir meşalenin ya da daha küçük bir ateşin doğrusal veya dairesel olarak hızlı bir biçimde hareket ettirilmesi sonucunda bize düz bir doğru veya tam bir daire şeklinde görünmesini duysal formun varlığının kanıtına örnek olarak vermektedir.²⁸ Nitekim böyle bir durumda ateşin dış dünyadaki durumu ile

²³ Richard C. Taylor, "Averroes' Epistemology and Its Critique by Aquinas", *Medieval Masters: Essays in Memory of Msgr. Edward A. Synan*, ed. R.E. Houser, Thomistic Papers (Houston: Center for Thomistic Studies, 1999), 7/153.

²⁴ İbn Rüşd, *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs*, 192.

²⁵ Cihan, "İbni Rüşd'de Bilginin Kaynağı", 107-108.

²⁶ İbn Rüşd, *Telhîsu mâ ba'de't-tabîa'*, 57-58; İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, çev. Muhittin Macit (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 51.

²⁷ İbn Rüşd, *el-His ve'l-mahsûs*, 24. Burada İbn Rüşd, "form" yerine "anlam/mana" ifadesini kullanmıştır ve bununla kastı duyu nesnesinin duyu gücünde bulunan formudur.

²⁸ Gazâlî, "Ek3: İslam ve Zındıklar Arasındaki Ayırt Edici Farklar", çev. Mahmut Kaya, *Felsefe*,

duyudaki durumu birbirinden farklı olacaktır. Eğer duyu güçleri duyu nesnelere maddi olarak kabul etmiş olsaydı duyu nesnelere hem nefiste hem de nefsin dışında aynı ve tek bir şey olmuş olurdu. Halbuki duyu nesnesinin dış dünyadaki varlık kipi ile nefisteki varlık kipi birbirinden farklıdır. Birinde maddi bir varlıkları varken diğerinde manevi bir varlığa sahiptir. Duyu nesnelere, duyu güçlerini, zihnin dışında sahip oldukları varlık kipi ile hareket ettirmez, bunun yerine onları zihinsel bir kip olan anlam olarak hareket ettirir.²⁹ Duyu nesnelere duyu güçlerini hareket ettirmeleri onları duyumsamamız anlamına gelmektedir. Herhangi bir duyu nesnesini duyumsadığımızda duyu gücümüzde, dış dünyada fiil halinde bulunan, kendilerine işaret edilebilir olan, tekil haldeki duyu nesnelere duyu formu meydana gelir.³⁰ Duyu formu, örneğin gözün görme gücünde beliren form, görme gücü dışında bir varlığa sahip değildir. Bu açıdan duyumsanan form yani duyum yalnızca onu duyumsayana özgüdür ve bu duyumun bir başkasıyla paylaşılması imkânsızdır.

İbn Rüşd, duyu güçlerinin duyu nesnelere maddeleri olmaksızın sadece formlarını duyumsadığına, aşırı korku veya aşırı sevgi gibi duyguların baskın olduğu ya da hastalık durumlarında karşımızda bilfiil duran duyu nesnesinin olduğu gibi duyumsanamamasını bir başka delil olarak sunmaktadır.³¹ Bu tür durumlarda duyular kısmen pasif hale geçip ortak duyu ve tahayyül yetisi daha fazla aktifleşmekte ve karşımızdaki nesneyi bir başka nesneye benzetmekteyiz. Bu tür durumlarda karşımızda duran nesne herhangi bir değişikliğin olmadığını aksine değişikliğin nesnenin bizdeki formunda olduğunu biliriz.

Bu durumda bizim doğrudan duyumsadığımız şey dış dünyadaki duyu nesnesi değil duyu nesnesinin bizde etkin hale getirdiği ya da ürettiği formdur. Bu form özünde içkin olarak bulunan ve duyu nes-

Din ve Te'vil: Faslu'l-Makal Fi Takrir Mâ Beyne's-Şeri' a ve'l-Hikme Mine'l-İttisal, İbn Rüşd, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 69-70.

²⁹ Helmut Gätje, "Die 'inneren Sinne' bei Averroes", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 115/2 (1965), 280.

³⁰ İbn Rüşd, "Makâle hel yettesilu bi'l-'akli'l-heyûlânî el-'akli'l-fa'âl ve hüve mültesib bi'l-cism", *Telhîsu kitâbi'n-nefs*, thk. Ahmet Fuat el-Ehvânî (Kahire: Mektebetü'n-Nehda, 1950), 123.

³¹ İbn Rüşd, *el-His ve'l-mahsûs*, 69-71.

nesini özneye yansıtan sanki bir aracı olarak düşünülebilir. Ancak bunun aracı olarak düşünülmesi onun ortam ile karıştırılmasına neden olmamalıdır. Ayrıca duyu nesnesinin duyu gücünde bulunan formu da tahayyül sonucu nefiste oluşan imge ile karıştırılmamalıdır. Hatta İbn Rüşd duyumsama ile tahayyülün karıştırılmaması gerektiğini ve birbirinden farklı şeyler olduğunu ısrarla vurgulamaktadır.³² İbn Rüşd'e göre tekil varlıklara dair duyu formu duyu güçlerinde kuvve halinde bulunur. Eğer onların fiil halinde olduklarını söylersek Platon'da olduğu gibi duyu nesnesini duyumsamak için sadece hatırlamaya ihtiyacımız kalmış olurdu. Hatta duyu nesnelere zihinde fiil halinde olması, dış dünyaya ihtiyaç duyulmadan duyumsanabilmeleri anlamına gelirdi.³³ Dolayısıyla İbn Rüşd'ün duyu teorisine göre biz duyu nesnelere bizzat kendilerini değil duyumsama esnasında duyu gücünde oluşturulmuş olan formlarını duyumsarız. İbn Rüşd'ün düşüncesindeki bizim dış dünyadaki nesnelere bizzat kendilerini değil onların formlarını duyumsamamız, temsili bir duyu teorisi olarak anlaşılmalıdır. Çünkü İbn Rüşd'e göre duyu formu dış dünyayı özünde temsil eden unsurlar değildir.

İbn Rüşd, duyumsama esnasında duyumsayan (duyu gücü) ile duyumsananın (duyu formu) özdeşliğini savunmaktadır. Duyu gücü, duyu nesnesini kabul ettiğinde duyu nesnesi ile mündemiç olur.³⁴ Duyu gücü, örneğin görme "tümel olarak" rengin anlamını/formunu değil -ki bu aklın kabul ettiği nesnedir, o an gördüğü- tekil bir rengin formunu duyumsar ve duyumsadığı esnada o tekil varlığın rengi ile değil, rengin duyuda oluşturduğu form ile aynı şey olur.³⁵

İbn Rüşd, duyu nesnesi ile duyunun duyumsama esnasında yani ikisinin de bilfiil olduğu esnada aynı şey olduklarına duyu nesnesindeki bir aşırılık sebebiyle duyunun bozulmasını delil olarak getirmektedir. Aşırı yüksek bir seste duyma yetisinin kaybı ya da aşırı yüksek bir koda koku alma yetisinin bozulması İbn Rüşd'e göre ikisinin aynı şey

³² İbn Rüşd, *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs*, 218.

³³ İbn Rüşd, *el-His ve'l-mahsûs*, 23.

³⁴ İbn Rüşd, *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs*, 204.

³⁵ İbn Rüşd, *Şerhu kitâbi'n-nefs*, 192-193; İbn Rüşd, *Telhîsu kitâbi'n-nefs*, 97-98.

olduklarına örnek olarak gösterilmektedir.³⁶ Şayet aynı duyu nesnesinin formu ile duyu gücü aynı şey olmasalardı, duyu nesnesinin formundaki bir değişiklik duyu gücünde bir değişikliğe yol açmazdı. Ancak duyu nesnesi ve duyu gücünün duyumsama esnasında aynı şey olmaları onların varlık bakımından aynı şey oldukları anlamına gelmemektedir. Nitekim İbn Rüşd, Aristoteles'in *De Anima*'daki ifadesine uygun biçimde, kabul eden ve edilenin duyumsama esnasında "varlık bakımından" iki farklı şey olduklarını vurgulamaktadır.³⁷ Aynı ifade *Kitâbü'n-nefsin* büyük şerhinde "Onlar sayı konusunda farklıdır." şeklinde geçmektedir.³⁸ Varlık veya sayı bakımından farklı olmaları duyu gücünün ve duyu nesnesinin bilkuvve ve bilfiil olduklarında farklı olmaları anlamına gelmektedir. Bilfiil bir işitme veya görme var olduğunda, bununla birlikte bilfiil bir ses veya renk var olduğunda ve aralarında bilfiil bir duyumsama gerçekleştiği anda işitme ile ses, görme ile renk aynı şey olur. Burada sesin veya rengin bizzat kendisi değil onların formu ile işitmenin ve görmenin aynı şey olduğunu unutmamamız gerekir. Duyumsama esnasında şayet bizzat dış dünyadaki renk ile görme aynı şey olsaydı gören özne renklenirdi. Duyu nesnesinin görme yetisinde bulunan formu onun dış dünyada taşıdığı özellikleri taşımamaktadır.³⁹ Örneğin ses ve işitme yetisinin duyumsama anında aynı şey olması ile ortaya duyum veya duyu verisi (işitme) dediğimiz bir olgu çıkar. Ancak bilfiil duyumsama gerçekleşmediği zaman ses ve işitme birbirinden mahiyet açısından farklı yapıda bulunur ve sahip oldukları nitelikler ile birbirinden farklılaşır.

4. Duyumun Doğruluğu ve Duyu Yanılsaması

İbn Rüşd'e göre bir duyum doğru ve yanlış olabilir. Tahayyül etmenin duyumsamadan farklı bir yeti olduğunu ifade ederken İbn Rüşd, duyu verilerinin her zaman veya çoğunlukla doğru olduğunu, tahay-

³⁶ İbn Rüşd, *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs*, 208.

³⁷ Aristoteles, *De Anima Books II-III*, çev. D. W. Hamlyn (Oxford: Clarendon Press, 2002), 425b26; İbn Rüşd, *Telhîsu kitâbi'n-nefs*, 97.

³⁸ İbn Rüşd, *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs*, 193.

³⁹ İbn Rüşd, *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs*, 204; İbn Rüşd, *Telhîsu kitâbi'n-nefs*, 107.

yülün ise çoğunlukla yanlış olduğunu dile getirmektedir.⁴⁰ Kendilerine özgü duyu nesnelere hakkında duyular, çoğunlukla doğru veriler sunar. “Bu şey beyazdır veya siyahtır.” şeklinde bir şeyin hangi renk olduğu duyu gücü tarafından çoğunlukla doğru bir şekilde duyumsanır. Başka bir ifadeyle İbn Rüşd’e göre görme gücü bir rengin siyah mı beyaz mı olduğu konusunda yanılmaz ya da işitme gücü, bir sesin kalın bir ses mi yoksa ince bir ses mi olduğu konusunda yanılmaz. Duyu güçlerinin yanıldıkları nokta duyu nesnelere ne oldukları veya nerede oldukları konusundadır. Mesela görme gücü gördüğü beyaz bir nesnenin kar mı yoksa başka bir şey mi olduğu konusunda ya da yukarıda mı aşağıda mı olduğu konusunda yanılabilir.⁴¹ Ama rengi konusunda yanılmaz. Görme gücü, karşısında bir renk olduğu konusunda yanılmamakla birlikte eğer sağlıklı değilse rengin türü konusunda bazen yanılabilir. Ancak sağlıklı ise rengin türü konusunda da yanılmaz. Bu tür yanılgılarda yanılgının nedeni duyu gücünün kendine özgü duyu nesnesini yanlış duyumsaması değildir. Duyu gücünün kendi için ilintisel ya da dolaylı olan bir durum hakkında hüküm verdiğinde yanılmasıdır. Beş dış duyunun her birinin kendine özgü bir nesnesi vardır ve duyular bu nesnelere konusunda yanılmaz. Bununla birlikte duyuların kendilerine özgü nesnelere dışında da duyumsadıkları duyu nesnelere mevcuttur. Mesela hareket, durağanlık, büyüklük, biçim, sayı gibi nicelikleri duyu güçleri, kendilerine özgü duyu nesnelere olmamalarına rağmen duyumsayabilir. Bu yüzden bunlara ortak duyu nesnelere ismi verilmiştir. Ortak duyu nesnelere ortak duyu olan iç duyu ile değil yine beş dış duyu ile duyumsanmaktadır. Bu tür duyu nesnelere duyumsamak için İbn Rüşd altıncı bir duyu gücünden bahsedemeyeceğimizi, bunların yine beş duyu gücü ile duyumsandığını söylemektedir.⁴² Ortak duyu nesnelere bu ismin verilmesinin nedeni hem iki veya daha çok duyu tarafından duyumsanması hem de bunların duyu güçlerinin kendilerine özel nesnelere olmamasıdır. Beş duyu, ortak duyu nesnelere konusunda

⁴⁰ İbn Rüşd, *Şerhu kitâbi'n-nefs*, 218; İbn Rüşd, *Telhîsu kitâbi'n-nefs*, 116-117.

⁴¹ İbn Rüşd, *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs*, 143.

⁴² İbn Rüşd, *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs*, 196.

yanılığa düşebilir. Bunun nedeni de onların beş duyunun kendilerine özgü nesnelere olmamasıdır.

Bir nesnenin ne olduğu hakkında yargıda bulunan güç ile onun rengi, sesi ya da kokusu hakkında yargıda bulunan güç birbirinden farklıdır. Bu ikisi arasındaki farkı daha iyi anlayabilmek için İbn Rüşd uzaktaki bir nesnenin küçük görünmesini örnek vermektedir. Bu örneği vermesinin sebebi zan ile duyunun aynı idrak nesnesine ait farklı yargılarda bulunan iki farklı idrak türü olduğunu göstermek içindir. Bu sebeple İbn Rüşd zan ile duyunun aynı nesne hakkında farklı hükümler vermelerini açıklarken aynı nesnede duyunun yanıldığını; zannın ise bu duyumsama sonucu elde edilen duyumun doğrusunun ne olduğuna dair bir hüküm verdiğini söylemektedir. Mesela güneş bize bir ayak boyunda görünmektedir. Güneşi bu şekilde küçük, yuvarlak bir cisim olarak görmemizle birlikte aslında onun yer-yüzünden çok daha büyük olduğuna dair bizde doğru bir inanç, isabetli bir görüş⁴³ veya doğruluk oranı yüksek olan bir zan bulunmaktadır. Güneşi küçük, yuvarlak bir nesne olarak görmemiz İbn Rüşd'e göre görme gücü hakkında verilecek bir yanılığa örneğidir. Ancak bu örnekte görme gücü, güneşin rengi hakkındaki bir yanılığa düşmez. Çünkü renk, görmenin özel konusu olan duyu nesnesidir. Görme duyusu bu örnekte güneşin rengi hakkında değil büyüklüğü ve hacmi hakkında yanılmaktadır. Büyüklük ve hacim, görmenin doğrudan nesnesi değildir. Büyüklük bir nicelik türüdür ve duyulardan birkaçının (dokunma ve görme) ortak nesnesidir. Görme gücü bir nesnenin büyüklüğü hakkında yargıda bulunabilir ama görülen nesne ile gören özne arasındaki mesafeyi görme gücü tam olarak ölçemez. Bu sebeple göz uzaktaki nesnelere büyüklüğü konusunda yanılma payına sahiptir. Bazen bir duyu gücü, başka bir duyu gücünün nesnesi hakkında hüküm verebilir. Örneğin sarı renkli bir yiyeceğin tadına bakmadan ekşi olduğunu varsayabiliriz. Görme duyusu

⁴³ İbn Rüşd, *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs*, 220; İbn Rüşd, *Telhîsu kitâbi'n-nefs*, 118. Duyu nesnesi hakkında hüküm veren görüş, inanç veya zan müfekkire kuvvesinin fiili sonucunda oluşan anlamdır. Bu anlam tek bir nesne hakkında onun iyi, kötü, doğru veya yanlış olabileceğine dair tekil yapıda olan bir yargıdır. Şayet bu yargı tümel bir yapıda olsaydı müfekkirenin ürünü olan zan veya görüş olmaktan çıkıp bir bilgi olacaktı.

burada tat hakkında bir hüküm vermiştir ve bu, yanılığa neden olacak nedenlerden biridir. Aslında bir duyu gücünün başka bir duyunun nesnesi hakkında hüküm vermesi o duyunun kendine ait olmayan nesne hakkında tahmin ve varsayımda bulunmasıdır.

Her bir duyu gücünün, kendilerine özgü olmayan nesnelere -ortak duyu nesnelere veya her bir duyu gücünün bir başka duyu gücünün nesnesine- yaklaşımını İbn Rüşd ilintisel (arazi) yaklaşım ve bu tür nesnelere duyu gücü için özsel olmayan, ilintisel nesne olarak ifade etmektedir. Duyuların bu tür nesnelere yaklaşımı doğrudan değil, dolaylı bir biçimdedir. Bu şekildeki bir duyu yanılması İbn Rüşd'ün verdiği-bir örnek "Bu beyaz Sokrat mıdır yoksa Eflatun mudur?" örneğidir. Beyaz oluşu (örneğin kıyafetlerinin tamamen beyaz olması ya da yüzünün hastalık sebebiyle beyazlamış olması vs.) kim olduğundan daha fazla ön plana çıkmış olan bir kişi için görme gücü, ilintisel bir yaklaşım sergilemektedir. Görme gücü beyazlık konusunda hata yapmaz ama beyazlığın ne olduğu veya kime ait olduğu konusunda yargıda bulunma işini zanna bırakır. Bu şekildeki bir duyu yanılmasının nedeni bir duyunun kendine özgü olmayan (kendisi için bilaraz olan) duyu nesnesini duyumsamasıdır.⁴⁴

Buna göre İbn Rüşd'ün duyu nesnelere özsel ve ilintisel olarak duyumsanan nesnelere olarak ikiye ayırdığını görmekteyiz. İlintisel olarak duyumsanan nesnelere duyu güçlerinin yanılma payları fazladır. Özsel (zati/cevheri) duyumsananlar da "duyu güçlerine özgü duyu nesnelere" ve "duyu güçleri için ortak duyu nesnelere" olarak ikiye ayrılır. Duyu güçlerine özgü duyu nesnelere hata payı neredeyse hiç yoktur.⁴⁵ Ortak duyu nesnelere konusunda duyu güçlerinin yanılma payı az da olsa mevcuttur.

5. Duyusal Önermeler

Öncelikle duyumsama eylemi sonucu ortaya çıkan duyu verisinin veya duyumun algı ya da bilgi olmadığını belirtmemiz gerekir. İbn

⁴⁴ İbn Rüşd, *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs*, 221-222; İbn Rüşd, *Telhîsu kitâbi'n-nefs*, 119.

⁴⁵ İbn Rüşd, *Telhîsu kitâbi'n-nefs*, 72.

Rüşd'ün bilgi bağlamında duyulara yaklaşımından duyu verisi ile duyu bilgisinin farklı şeyler olduğu sonucu çıkmaktadır. Duyu verisi, duyu güçlerimizde var olan, duyumsadığımız duyu nesnelere tekil formlardır. Örneğin pencereden dışarı baktığım zaman gördüğüm renkler ve işittiğim sesler duyu verileridir. Bu duyu nesnelere çocuklara, parka vs. ait olduğunu idrak etmem ise onları algılamış olmam demektir. Ancak duyusal önerme yahut duyu bilgisi duyu nesnelere dair yani tekil olana, zaman ve mekâna tabi olana dair bizde yani akılda var olan bir bilgidir. Duyu bilgisine duyumsadığımız nesne sebebiyet verir. Pencereden dışarı baktığımda “Şu anda parkta çocuklar var.” şeklindeki ifade, tekil ve duyusal kaynaklı bir olaya dair bendeki duyusal önermedir.

Duyusal önerme, duyusal verinin akıl seviyesinde ele alınmasıdır. Artık o isimlendirilmiş, kavram ve önerme haline gelmiş, tekil bir olaya dair akılda anlamlandırılmış ve bu açıdan varlıkça tümel yapıya sahip olmuş bir önermedir. Duyusal önermeye sadece duyularımız kaynaklık etmez. O, akli idrak seviyesine ulaştığından soyutlama aşamalarından her biri duyusal önermelerde aktif rol oynar. Duyusal önermede duyu, algı, hayal, hafıza, hatırlama, tekil ve tümel anlamın her biri aktiftir. Ayrıca bir önermeden söz ediyorsak buna duyunun yanı sıra İbn Rüşd'e göre tabiatımızda potansiyel halde var olan ilk öncüllerin de⁴⁶ kaynaklık ettiğini söyleyebiliriz. Aksi takdirde bir nesneyi duyumsamadan doğrudan o nesneye dair bir önerme oluşturma aşamasına atlamamız gibi bir durum söz konusu değildir. Akli bir varlık olarak önerme oluşmuşsa İbn Rüşd'e göre bu oluşumda soyutlama/idrak aşamalarının her birinin bulunmuş olması gerekir. Dolayısıyla bir nesneyi yalnızca duyumsadığımızda ona dair bizde bir önerme oluşmaz. Örneğin karşımızda yeşil bir meşe ağacı gördüğümüzde bu yalnızca bizim yeşil bir nesne gördüğümüz anlamına gelir.

Duyusal önermenin temel özelliği kendisine işaret edilebilir olan, zamana ve mekâna tâbi tekil bir nesneye dair tümel yapıda akli bir idrak olmasıdır. Duyusal önerme gibi imgeye dayalı, hafızaya dayalı önermeler de neticede akli olduğu için kendilerinde psikoloji açısından

⁴⁶ İbn Rüşd, *el-His ve'l-mahsûs*, 89.

soyutlama aşamalarının her birinin gerçekleştiğini ve epistemolojik açıdan onlara imgenin, hafızanın kaynaklık ettiğini söyleyebiliriz. Burada şunu belirtmekte yarar vardır: “Bu kalem kırmızıdır.” şeklindeki önermeler modern epistemolojide duyuşsal/algısal bilgi olarak ifade edilse de⁴⁷ İbn Rüşd’ün bilgi felsefesinde gerçek anlamda bilgiyi karşılamadığı için duyuşsal önermeler olarak ifade edilmektedir.

İbn Rüşd, herhangi bir duyusunu kaybeden birinin bilgi adına o duyuya dair akıl nesnesini yani o duyu nesnesinin akıl tarafından idrak edilen tümel kavramını da kaybettiğini ifade etmektedir. Ancak İbn Rüşd’e göre bir insanın hiçbir duyuya sahip olmadan dünyaya gelmesi söz konusu olamaz. Belki bir insan görme, işitme, tatma ve koklama duyularının hiçbirine sahip olmadan dünyaya gelebilir ama özellikle insanın hayatta kalması ve yaşamını idame ettirebilmesi için zorunlu olan en genel duylardan biri olan dokunma duyusuna sahip olmaması düşünülemez. Çünkü dokunma, bir kişinin yaşamını idame ettirmesi için gerekli bir duyudur. Bu sebeple İbn Rüşd, bir insan hangi duylara sahipse onlar –en azından dokunma duyusu- aracılığıyla o duyuşunun tümel anlamlarına ulaşabileceğini belirtmektedir. İbn Rüşd ilk ilkeler (evveliyât) dahil her türlü bilginin başlangıç noktasının duylar olduğunu belirtmektedir. İnsan, duyları aracılığıyla yalnızca duyuşsal önermelere değil aynı zamanda belirli ilkelere sahip olur.⁴⁸ Ancak bu ilkelerin, ilk öncüllerin ve tümel bilginin doğrulayıcısı duylar değil, bilginin kaynaklarından bir diğeri olan akıldır.

Aristoteles gibi İbn Rüşd de bir bilginin değerini belirleyen temel unsurun onun kesinlik ve zorunluluk ile olan ilişkisi olduğuna dikkat

⁴⁷ Çalışmamızda duyuşsal bilgi ile algıyı da içine alan, kaynağını duyu ve algıdan alan bilgi türünü kastetmekteyiz. Modern epistemolojide algısal bilginin kullanımı için bk. Robert Audi, *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge* (New York, London: Routledge Contemporary Introductions to Philosophy, 2010), 26-31; Robert Audi, *Seeing, Knowing, and Doing: A Perceptualist Account* (Oxford: Oxford University Press, 2020), 59-65; Georges Dicker, *Perceptual Knowledge* (Dordrecht, Boston, London: Reidel Publishing Company, 1980), 11-30; Willem A. deVries (ed.), *Empiricism, Perceptual Knowledge, Normativity, and Realism: Essays on Wilfrid Sellars* (Oxford, New York: Oxford University Press, 2009).

⁴⁸ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-burhân*, 5/446; İbn Rüşd, *Şerhu'l-burhân*, 415; Deborah L. Black, “Constructing Averroes’ Epistemology”, *Interpreting Averroes: Critical Essays*, ed. Peter Adamson - Matteo Di Giovanni (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 97-98.

çeker. Bir bilgi ne kadar kesin ise o kadar değeri yüksektir. Bilginin kesinlik sıralamasında ilk başta gerçek anlamda bilgi olarak ifade edilen kanıtlamalı/burhanî bilgi yer alır.⁴⁹ Duyular bize çoğunlukla doğru veriler sunduğu halde İbn Rüşd'e göre duyusal önermelerin değeri düşüktür. Kesin bilgi İbn Rüşd'e göre duyudan elde edilemez.⁵⁰ Bunun sebebi rasyonalistlerin duyusal/deneysel bilgiye bakış açılarında olduğu gibi duyuların yanılması değildir. İbn Rüşd'e göre bu konuda bilginin elde edilmiş tarzından ziyade bilginin konusu önemlidir.

İbn Rüşd'e göre duyusal önermelerin kesin bilgi olmaması, onların konularının tekil varlıklar olmasından kaynaklanmaktadır. Tümel bilgi tekile dair önermelerden daha üstündür. Çünkü tümel, tam soyut olanın, akli olanın ve kesin bilginin oluşmasına katkı sağlar. Duyusal önermelerin konusunun tekil varlık, olay ve olgular olması, bireysel ve zamana tâbi olması, ayrıca değişkenlik göstermesi, evrensel, genel geçer olmaması İbn Rüşd'e göre duyusal önermelerin değerinin düşük olmasını gerektiren durumlardır. Duyusal önermeler bize genel bir neden bilgisi vermez.⁵¹ Duyularımız bize örneğin ateşin sıcak olduğunu bilgisini verir ama ateşin neden sıcak olduğunu bilgisini vermez.⁵² Çünkü neden bilgisi için duyuları aşan tümel bir bilgiye ihtiyaç vardır. Duyusal önermeler tek başlarına bize gerçek anlamda bilgi olan nedenlerin bilgisini veremez. Örneğin ay tutulmasını görsek ve bu tekil olayın nedeninin, dünyanın o an ay ile güneş arasına girmesi olduğunu duyusal olarak idrak etmiş olsak bile "Ay tutulması, dünyanın ay ile güneş arasına girmesidir." şeklindeki tümel nedeni bu tekil olaydan çıkaramayız. Tümel olanı çıkarabilmemiz için duyumsadığımız bu nedenselliğin tekraren gerçekleşmesi gerekir.⁵³ Söz konusu deneysel algı, böylece akılda tümel olanın oluşmasına yardımcı olur.

Duyusal önermelerin değerinin burhanî bilgiye veya gerçek anlamda bilgiye nispetle düşük olma sebeplerinden bir diğeri onun zorunlu

⁴⁹ İbn Rüşd, *Şerhu'l-burhân*, 183-184.

⁵⁰ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-burhân*, 5/445.

⁵¹ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-burhân*, 5/445.

⁵² Aristoteles, *Metafizik*, 981b10.

⁵³ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-burhân*, 5/445.

olmamasıdır. Zorunluluk bir önermede konunun yüklemi zorunlu olarak gerektirmesidir. Örneğin “Bu kalem siyahtır.” şeklindeki duyuşal önermede siyahlığın kalem için var olması zorunlu değil, mümkündür. Dolayısıyla duyuşal bir önermede özne ile yüklemün bağlantısı mümkündür. Bununla beraber duyuşal iki önermeden oluşan bir kıyastan iki tekil veya tikel önermeden sonuçsuz kalacağı için sonuç çıkmaz. Bu durumda duyu ile, İbn Rüşd'e göre tümellere dair bilgi değil tekillere dair bilgi elde edebiliriz. Hatta duyuşal önermeler İbn Rüşd'e göre bilgi değildir. Bu önermelere bazen bilgi denmesi eş seslilik (iştirâkü'l-ism/ eş adlılık) nedeniyledir.⁵⁴

Sonuç

İbn Rüşd'ün duyu anlayışına göre duyumsama, dış dünyada aktif halde bulunan duyu nesnelere sayesinde gerçekleşmektedir. Duyuşal idrak yahut duyumsamanın başlangıç aşaması içsel değil dışsaldır. İbn Rüşd'ün duyu teorisinden, duyumsamanın gerçekleşmesi için beş unsura ihtiyaç olduğunu söyleyebiliriz: 1. Duyu nesnesi: Dış dünyada bulunan renk, ses, yüzey, tat, koku ve ortak duyu nesnelere olan hareket, süreklilik vb. 2. Duyumsayan özne: Nefsin bir yetisi olan dış duyu yetileri. 3. Duyu nesnesinin formu/sureti/anlamı: Duyu nesnelere duyu güçlerinde bulunma şekli; duyum/duyuşal deneyim/içsel duyu verisi. 4. Ortam/Araç: Duyumsamanın gerçekleşebilmesi için nesnenin formunun özneye aktarılmasına aracılık görevi üstlenen hava veya duyu organı gibi unsurlar. 5. Özne ile nesne arasındaki nedensel ilişki: Belirli olan nesnenin belirli bir özne tarafından kabul edilmesi. Duyumsamada duyu nesnesi ile duyu gücü arasında bir nedensellik ilişkisi olmak zorundadır. Bu durum duyumsamanın nedenini ortaya koyan nedensel temellendirir. Bu bağlamda “Karşımdaki rengi neden görüyorum?” sorusunun cevabı İbn Rüşd'e göre “Çünkü karşımda duran nesne görme gücümün aktif hale gelmesine (bilkuvve halden bilfiil hale geçmesine) neden oluyor.” şeklindedir. Buna göre İbn Rüşd'ün duyu anlayışında duyumsamanın nedeninin nesnenin hâlihazırda var oldu-

⁵⁴ İbn Rüşd, *Telhisu'l-burhân*, 5/370.

ğuna dair öznedeki sağduyu olduğu da söylenebilir. Örneğin görmek için dış dünyada görme nesnesi olan rengin varlığına ihtiyaç vardır; onun dış dünyada var olduğunu ise İbn Rüşd duyu nesnesinin gerçekliği üzerine temellendirmiştir ve bu sebeple duyu nesnesinin varlığı ve gerçekliği sağduyusal olarak kabul edilir.

İbn Rüşd duyu nesnelerinin yahut dış dünyadaki varlıkların kendilerini değil onların formlarını idrak ettiğimiz görüşündedir. Duyumsanan şeyin form olması sebebiyle İbn Rüşd'ün temsili duyu teorisini savunduğunu söyleyemeyiz. Nitekim İbn Rüşd'e göre duyu form zihinde daha önceden var olup onun duyumsanması gibi bir durum söz konusu değildir. İbn Rüşd, duyu güçlerinde bilfiil duyum esnasında nesnesine uygun olarak hatta özdeş biçimde formun oluşturulduğunu ifade etmektedir. Nitekim İbn Rüşd, duyumsamada idrak edenle edilenin özdeşliği görüşünü benimsemektedir. Özdeşlik, dış dünyanın öz-nede olduğu gibi, nasıl ise o şekilde var olması anlamına gelmektedir. İbn Rüşd'ün, duyuların kendilerine özgü konularında örneğin görme duyusunun rengi görmesinde, işitme duyusunun sesi işitmesinde vs. yanılmazlığını dile getirmesi duyumsanan bu formun dış dünyadaki varlığı olduğu gibi zihne yansıtılmasına imkân vermektedir. Şayet formun, duyu nesnesine uygunluğunda bir uyumsuzluk söz konusu olursa bunu da zihindeki inanç, zan ve sağduyu düzeltmektedir. Buna göre İbn Rüşd açısından eşyanın hakikatine ulaşmanın imkân dâhilinde olduğu söylenebilir.

Kaynakça

- Aristoteles. *De Anima Books II-III*. çev. D. W. Hamlyn. Oxford: Clarendon Press, 2002.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Kitap, 3. Basım, 2021.
- Aristoteles. *Parva Naturalia (Doğa Üzerine Kısa Yazılar)*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Audi, Robert. *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. New York, London: Routledge Contemporary Introductions to Philosophy, 3. Basım, 2010.

- Audi, Robert. *Seeing, Knowing, and Doing: A Perceptualist Account*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Black, Deborah L. "Constructing Averroes' Epistemology". *Interpreting Averroes: Critical Essays*. ed. Peter Adamson - Matteo Di Giovanni. 96-115. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Cihan, Ahmet Kamil. "İbni Rüşd'de Bilginin Kaynağı". *Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü* 17 (1994), 105-113.
- deVries, Willem A. (ed.). *Empiricism, Perceptual Knowledge, Normativity, and Realism: Essays on Wilfrid Sellars*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2009.
- Dicker, Georges. *Perceptual Knowledge*. Dordrecht, Boston, London: Reidel Publishing Company, 1980.
- Gätje, Helmut. "Die 'inneren Sinne' bei Averroes". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 115/2 (1965), 255-293.
- Gazâlî. "Ek3: İslam ve Zındıklar Arasındaki Ayırt Edici Farklar". çev. Mahmut Kaya. *Felsefe, Din ve Te'vil: Faslu'l-Makal Fi Takrîr Mâ Beyne's-Şerî'a ve'l-Hikme Mine'l-İttisal*. İbn Rüşd. 67-82. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2020.
- İbn Rüşd. "Makâle hel yettesilu bi'l-'akli'l-heyûlânî el-'akli'l-fa'âl ve hüve mültesib bi'l-cism". *Telhîsu kitâbi'n-nefs*. thk. Ahmet Fuat el-Ehvânî. 119-124. Kahire: Mektebetü'n-Nehda, 1. Basım, 1950.
- İbn Rüşd. *Metafizik Şerhi*. çev. Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık, 3. Basım, 2017.
- İbn Rüşd. *Nassu telhîsi mantiki Aristo: Kitâbü'l-Anâlûtîki's-sânî ev kitâbü'l-burhân*. thk. Gerard Ghamy (Cirâr Cihâmî). 5 Cilt. Beyrut: Darü'l-Fikri'l-Lübnânî, 1992.
- İbn Rüşd. *Şerhu'l-burhân li Aristu ve telhîsu'l-burhân*. thk. Abrurrahman Bedevî. Kuveyt, 1. Basım, 1984.
- İbn Rüşd. *Şerhu'l-kebir li kitâbi'n-nefs li Aristu*. thk. İbrahim el-Garbî. Kartaca Tunus: Beytü'l-Hikme, 1997.
- İbn Rüşd. *Tefsîrü mâ ba' de't-tabîa'*. thk. Maurice Bouyges. 4 Cilt. Beyrut: Imprimerie Catholique, 1938.
- İbn Rüşd. *Tefsîrü mâ ba' de't-tabîa'*. thk. Maurice Bouyges. 4 Cilt. Beyrut: Imprimerie Catholique, 1942.

- İbn Rüşd. *Telhîsu kitâbi'l-his ve'l-mahsûs*. thk. Henricus Blumberg. Cambridge, Massachusetts: The Mediaeval Academy of America, 1972.
- İbn Rüşd. *Telhîsu Kitâbi'l-Makûlât: Kategoriler Kitabı'nın Orta Şerhi*. çev. Salih Yalın. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- İbn Rüşd. *Telhîsu kitâbi'n-nefs*. thk. Alfred L. Ivry. Kahire, 1994.
- İbn Rüşd. *Telhîsu mâ ba'de't-tabîa'*. thk. Osman Emin. Kahire: Matba'atü'l-Halebî, 1958.
- Taylor, Richard C. "Averroes' Epistemology and Its Critique by Aquinas". *Medieval Masters: Essays in Memory of Msgr. Edward A. Synan*. ed. R.E. Houser. 7/147-177. Thomistic Papers. Houston: Center for Thomistic Studies, 1999.
- Yalın, Salih. *İbn Rüşd ve Sühreverdi'de Töz Kavramının Karşılaştırmalı İncelemesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008.

Summary

In this study, we aim to reveal Averroes' understanding of sense and his answers to fundamental philosophical questions, from how sense and perception occur to whether sensory propositions have information value, have been sought. In addition, it aims to approach many problems such as whether our senses of sensation and perception always give us correct results, whether sensation is subjective or objective, and whether sense objects are in our minds or the outside world. According to Averroes, sensation and perception serve as a step for the mind to reach knowledge, for the mind to grasp its object, and, in other words, to abstract form from matter. Senses are the initial stage in the mental process when concepts are formed in the mind in an entirely abstracted form from their substances. Senses are so crucial in Averroes' philosophy of knowledge that Averroes argues that all intelligible ones, including the first propositions, are obtained through the senses. According to him, the senses (ḥawās) are one of the sources of knowledge, however, not the only source.

Averroes rejects the idea that a sensory entity in the external world changes according to the person who feels it. Instead, he accepts that things exist objectively outside the self. His attempt to prove that senso-

ry entities exist in the outside world independently of the subject shows that he agrees with the idea of the reality (al-ḥaq) of sensory entities. According to Averroes, the object of sense is actually in the sensing power. Independently of the sensory power, it exists potentially in the object in the outside world in a form that has not yet been sensed.

According to Averroes, not the sense objects themselves, but their forms are transferred to the sense powers through the medium (al-mutawassiṭ). In some sense powers, such as taste and touch, there is no need for an intermediary between them and the sense object. As a matter of fact, in this type of sensation, the sense object and the sense power come into direct contact with each other. For this reason, in touching and tasting, the medium or intermediary transmitting the contact to the sensory power is the organ itself (skin and tongue). In seeing, hearing, and smelling, a mediator, such as air, is needed to transmit the contact between the sensory object and them. For example, the intermediary between colour and vision is air, which is transparent. Averroes distinguishes between the sense object itself and the form of the sense object found in the sense powers. The senses do not directly perceive sense objects, such as colours and sounds, as colours and sounds. If they accepted it this way, instead of being the forms/meanings of colours and sounds in their sense powers, they would directly be colours and sounds themselves. While sense objects exist in an object in the outside world in a unified state as matter and form, The sense object exists in the sense power as a form abstracted from its matter.

Averroes states that sense data is always or primarily true. Senses often provide accurate data about their specific sense objects. For example, vision may be mistaken about whether a white object it sees is snow or something else or whether it is above or below. But he can't be wrong about his colour.

Although the senses mainly provide us with accurate data, according to Averroes, the value of sensory propositions is low. According to Averroes, definitive knowledge cannot be obtained from the senses. The reason for this is not the illusion of the senses, as in the rational-

ists' view of sensory/experimental knowledge. Sensory propositions are not definitive information because the subjects of sensory propositions are singular entities. The subject of knowledge is more important than the way the knowledge is obtained. Universal knowledge is superior to singular propositions, because the universal contributes to forming completely abstract, rational, and precise knowledge. The fact that the subject of sensory propositions is singular beings, events, and facts, that they are individual and subject to time, and that they also vary are the situations that require the value of sensory propositions to be low.

From Averroes' sensory theory, we can deduce that five elements are needed for sensation: 1. Sense object: Colour, sound, surface, taste, smell, and commonsense objects such as movement, continuity, etc., found in the outside world. 2. Sense subject: External sense faculties, which are a faculty of the soul. 3. Form/image/meaning of the sense object: The way sense objects are present in sense powers; sensation/sensory experience/inner sense data. 4. Medium (al-mutawassit): Elements such as air or sensory organs that act as a mediator in transferring the form of the object to the subject so that sensation can occur. 5. Causal relationship between subject and object: Acceptance of a specific object by a specific subject.