

İBN BÂCCE'NİN “Fİ'L-MÜTEHARRİK” İSİMLİ RİSALESİ

*Doç. Dr. Yaşar Aydınli**

ÖZET

Endülüslü filozof İbn Bacce'nin Fi'l-müteharrik isimli risalesi onun son dönem çalışmalarından birisidir. O bu çalışmasında, en önemli eserleri olan Tedbiru'l-mütevahhid, Risaletü'l-veda ve Kitabü'n-Nefs'e çeşitli atıflarda bulunmaktadır. İbn Bacce bu risalesinde, Aristoteles'in Fizika isimli eserinden hareketle, ilk hareket ettirici kavramı çerçevesinde, özellikle insanda hareketin meydana gelişini incelemektedir. Ona göre, insani hareketin temel özelliği, seçmeye dayalı iradedir ve ahlaki-hukuki sorumluluk ancak bu tür davranışlarda aranabilir. Seçmeye dayalı irade, ontik temelini düşünmede, akılda bulur ve böyle bir irade sadece insanda ortaya çıkar. Bu sayede insan, iyiyi, hayvandan farklı olarak, sadece maddi bağıntıları içerisinde değil, maddeden soyut olarak da kavrayabilmektedir.

SUMMARY

Ibn Bâcce's Treatize:“fi al-Mutaharrik”

It seems that Ibn Bajjah's Fi al-mutaharrik is a risalah written in the last years of his life. The risalah contains several references to the author's famous books Tadbir al-mutavahhid, Risalah al-vada and Kitab al-Nafs. In this risalah, Ibn Bajjah studies the idea of movement in man based on the argument about first mover of Aristotel's Physica. According to him, the basic characteristic of human movement is free will depending on choosing; it is only because of “willing actions” that moral and juridical responsibility can be asked for. Free will based on “choice” is rooted in human reason and thinking only. It is only by this distinct character that human beings can comprehend the “good” not only in phenomenal but in numenal context.

* Doç. Dr. ; U.Ü. İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Giriş

Batı İslam felsefesi geleneğinin ilk temsilcisi olan İbn Bâcce, hiç kuşkusuz, bu geleneğin temel yönelişlerini de ilk olarak belirleyen kişidir. Aristoteles mantığını esas alan ve onun öğretilerini orijinal kadrosu içerisinde ortaya koyup uygulamaya çalışan batı İslam felsefesi geleneği, İbn Bâcce’de, hemen hemen bütün temel özelliklerini yansıtmaktadır. Bu bağlamda, İbn Bâcce’nin, varlığı anlamının ve onunla ilişkiye girmenin mistik-hermetik yollarına karşı müteyakkız ve muhalif bir ruh taşıdığını, Aristotelesçiliğin Yeniplatonculukla içiçe girmiş versiyonunu benimsemediğini ve bu anlayış doğrultusunda Doğu İslam felsefesinde ortaya çıkan görüşlere felsefesinde yer vermediğini görmekteyiz. Bu açıdan onda, gerçek Aristoteles’i bulmayı amaçlayan bilinçli bir eğilimin var olduğunu müşahade ediyoruz. Bu temel hassasiyetleriyle İbn Bâcce, İbn Rüşd’ün habercisi ve hazırlayıcısı konumunda bulunmaktadır.

İbn Bâcce, Aristotelesçi felsefe geleneğine mensuptur ve bu geleneği asli unsurlarıyla ortaya koyma ve Mağrib-Endülüs kültür ortamında ihya etme noktasında önemli çalışmalar yapmıştır. Bu meyanda, Aristoteles’in mantık külliyatı üzerine şerh ve açıklama tarzında ciddi araştırmalarda bulunmuştur¹. Buna ilaveten, Grek filozofunun Fizika (es-Semâu’t-tabîf) isimli eserini şerh etmiş ve bu eserin çeşitli bölümleri üzerine ayrıca şerhler yazmıştır². Aşağıda metin ve çevirisini sunduğumuz risalesinde İbn Bâcce’nin temel referans kaynaklarından birisi de bu eserdir. Bu açıklamalardan sonra, risalenin içeriği hakkında bilgi vermek istiyoruz

A-Risalenin Muhteva Analizi

Bu risalede İbn Bâcce, Aristoteles fiziğinin temel kavramlarından birisi olan “ilk hareket ettirici” kavramından kalkarak, özellikle insani varlık alanında “hareket”in gerisinde duran asli nedenin ne olduğunu araştırmaya çalışır. Bu konu, filozofun, daha çok Tedbirü’l-mütevahhid olarak tanınagelen Sîretü’l-mütevahhid³ imli eseriyle, Risâletü’l-veda⁴ ve Kitabü’n-nefs⁵ gibi eserlerinde de üzerinde durduğu bir konudur.

¹ Bkz., Macid Fahri, *Tealîk İbn Bâcce ala mantıkı ’l-Fârâbî*, Beyrut 1986; Aynı yazar, *el-Mantık inde ’l-Fârâbî*, s. 10, Beyrut 1986

² Bkz., *Şurûhatu’s-Semai’t-tabîi li İbn Bacce el-Endelîsi*, Tahkik ve takdim, Ma’an Ziyade, Beyrut 1978

³ Nşr., Ma’an Ziyade, Beyrut 1978; nşr., M. Fahri, *Resailü İbn Bacce el-ilâhiyye*, Beyrut 1964; nşr., M.A. Palacios, Madrid Granada 1964

⁴ Nşr., M. Fahri, *Resailü İbn Bacce el-ilâhiyye*, Beyrut 1964; nşr., M.A. Palacios, Al Andalus, vol. 8, Madrid 1943

⁵ *Kitabu’n-Nefs*, thk., M.S.H. el-Masumi, Dımişk 1960

İbn Bâcce, bu risalesinde, insani hareketin temel özelliğini “seçmeye dayalı irade” olarak belirlemekte ve ahlaki-hukuki sorumluluğun ancak bu niteliği taşıyan hareketlerde/davranışlarda söz konusu olabileceğini belirtmektedir. Hayvani neftsen kaynaklanan davranıştan farklı olarak, motivasyonunu “seçmeye dayalı irade”den alan insani davranış, ontik dayanağını, “düşünme” ve onun değişik versiyonlarında bulmaktadır. İbn Bâcce, hareketini düşünmeden almayan davranışın hayvana özgü davranış olduğunu ifade etmektedir. Çünkü, “seçmeye dayalı hareket, insana özgüdür”.

İbn Bâcce, Aristoteles’in izinden giderek, tabiatın teleolojik bir yapıda olduğunu ve tabiatdaki hareketin yönelik olduğu gaî nedenin, “iyi-olan”ı elde etmek olduğunu belirtmektedir. “İyi, tabii olarak istenir ve her canlı tarafından sevilir”. Ne var ki, mutlak anlamda iyi, ancak düşünme yetisine sahip olan insan tarafından bilinip kavranabilir. Hayvanın “iyi-olan”a doğru gidişi, doğal, içgüdüsel bir gidiştir. Dolayısıyla onun, doğasına uygun olanı, maddesinden ayrı olarak kavraması mümkün değildir. “Çünkü ona, düşünme (en-nutk) verilmemiştir.” Hayvandan farklı olarak insan, düşünme yeteneğine sahiptir ve “iyi-olan”ı, hem maddi bağıntıları, uzantıları içerisinde tanıyabilmekte hem de soyut olarak kavrayabilmektedir. İbn Bâcce’ye göre, bunun en açık belirtisi, insan davranışının, belli içgüdülerin sınırları çerçevesinde, başlama ile bitiş noktaları arasında kesintinin olmadığı bir süreçte gerçekleşmemesidir. Bu hayvani davranışın tanımıdır. İnsani davranış ise, düşünmeden kaynaklanır; bu davranış içerisinde insan, gerekli gördüğü taktirde, yönelmiş olduğu ve yapmak istediği bir hareketi kesintiye uğratabilir veya ondan vazgeçebilir.

İbn Bâcce, Risalede, birden fazla hareket ettiricisi olan harekette, hareketin, diğerleriyle değil, ilk hareket ettiriciyle ilgilendirilmesi gerektiğini belirtiyor ve arada bulunan hareket ettiricilere, nedensellik bağlamında bir atıfta bulunulamayacağını ifade ediyor. Bu, özellikle, insani davranış alanında geçerli olan bir ilkedir. İbn Bâcce, örnek olarak, cezai bir uygulamadaki hareket ettiricilerin durumunu vermektedir. Burada, gerçek hareket ettirici, harekete kaynak teşkil eden amir durumundaki kişidir. Çünkü, bu uyumla, her ne kadar aracı durumundaki birkaç hareket ettiriciyi bünyesinde barındırıyorsa da, amir durumundaki kişinin, yani ilk hareket ettiricinin düşünmeye dayalı kararından meydana gelmektedir. Dolayısıyla, burada, ilk hareket ettiriciye nispet edilen hareket, özsel değil, ilinekseldir. Söz konusu uygulamadaki yakın hareket ettirici, yani olayı bilfiil gerçekleştiren kişi ise, bizzat hareket ettirici (fail) konumunda bulunmaktadır. Ama, bu olayda ona her hangi bir övgü yada yergi atfetmek, dolayısıyla hareketin etkisini onunla açıklamak mümkün değildir.

İbn Bâcce’nin risalesinde değinilen konulardan biri de, ruh-beden ilişkisidir. İbn Bâcce, Aristoteles’i izleyerek, Ay-altı dünyaya mensup bir varlık olarak insanın, cisimsel bir varlığa sahip olduğunu, dolayısıyla,

hareket eden ve hareket veren bir varlık olarak madde ile beraber bulunduğunu belirtir. Bununla beraber, var olan her şey gibi, insanın da belli bir gayeyi gerçekleştirmek için var olduğunu ve bu gayenin de “iyi”yi elde etmek olduğunu ifade eder. Aristoteles’te olduğu gibi, İbn Bâcce’de de, maddi olandan uzaklaşma ile, insanın gayesini oluşturan “iyi-olan”a ulaşma arasında doğru bir orantı bulunmaktadır. Buna göre, Tanrısal olana doğru yükselen bir gelişme süreci içerisinde, insanın, maddi-cisimsel varlıktan, ruhî-aklî varlığa doğru bir gidişi söz konusudur. Bunun gerçekleşmesi, insanın gayesini oluşturan “iyi”nin elde edilmesidir. “İyinin elde edilmesi, insan için var olan işlerin en üstünüdür”. Dolayısıyla o, insanın varlık gayesidir. Acaba, insan bu gayeye, bu dünyada, yani maddi-cisimsel varlığı içerisinde iken ulaşabilir mi? Farabi’nin olumsuz olarak cevaplandığı bu soruyu, İbn Bâcce, burada ele almıyor, fakat, insanın, beden sahibi olarak onu elde etmesi ile, bir bedende bulunmaksızın onu elde etmesini söz konusu ediyor: “İyinin, kendisi için var olması anında, insanın beden sahibi olması veya bedensiz olması farksızdır. Fakat, daha üstün olanı, bedensiz olmasıdır.”

İbn Bâcce, işte bu noktada, bedeninin insan varlığındaki gaî işlevini ele alıyor. İnsan, hareket eden ve hareket ettiren varlık olarak, ancak, bedensel-maddi bir yapı üzerinde kendisini gerçekleştirebilir. Çünkü, insan, kendisi için mümkün olan yetkinliğe, başından itibaren sahip değildir. Bu nedenle, bu yetkinliğe ulaşmak amacıyla, hareket etmek zorundadır. Bu hareketi, kendisi ile gerçekleştirdiği şey, bedendir ve bedeninin insandaki varlığının gayesi de, budur. “Beden, insanın kendisi ile hareket ettiği bir alettir; tıpkı, yolcuların hareketini sağlayan gemi gibi.” Gemi olmaksızın, yolcunun hareket etmesi nasıl imkansızsa, insanın da, beden olmaksızın, kendisini yetkinleştirecek hareketleri gerçekleştirmesi imkansızdır. Dolayısıyla, beden, iyinin elde edilmesinde, insan için zorunlu olan bir araçtır.

Bu çerçevede, İbn Bâcce, insan kavramının “cesed” ve “nefs”le ilgili çağrışımlarına işaret eder ve bu kavramın, öncelikle, “cesed”e hakkındaki bilgiyi, ikinci olarak ise, “nefs” hakkındaki bilgiyi ifade ettiğini belirtir. Beden, gerçekten, kelimenin tam anlamıyla bir “alet”tir ve insanın yetkinleşmesinde ancak bir vasıta işlevine sahiptir. Bedenin, “alet” fonksiyonuna sahip bir araç oluşu ise, ikisi de aynı amaca yönelik olmak üzere, biri, insanın kendisi ile ilgili, bireysel; diğeri ise, başkalarıyla ilgili, toplumsal diyebileceğimiz iki boyut içerisinde irdeleniyor. Amaç, iyinin elde edilmesidir. Bireysel planda, bu amacın gerçekleştirilmiş olması, bedeni, iyiyi elde etmiş olan kişi için, tamamen başkalarını, toplumu yönlendirmeyi mümkün kılan bir araç durumuna getirir. Öyle ki, beden, artık, “onun kendine has varlığı için bir şey ifade etmez” hale gelir. Bu durumda, beden, bu insanın, “kendisi ile, başkalarını hareket ettirdiği bir alet olur”. Bu durumda insan, hem gaye hem de fail neden olarak bulunmaktadır. Aynı durumdaki insanın bedensiz varlığı ise, sadece gai neden olarak bulunur. İbn

Bâcce, bu noktada, İttisalü'l-akl bi'l-insanda da ele aldığı bir görüşüne⁶ değinir ki, bu görüş, akla dayalı yetkinleşmenin son aşamasında, insanın, aynı nitelikteki geçmiş bütün inanlarla bir ve aynı olacağını öne sürmektedir.

Çevirisini sunduğumuz risale, İbn Bâcce'den Türk diline yapılan ilk çeviri denemesidir. İbn Bâcce'ye ait diğer metinlerde olduğu gibi, bu metinde de bir takım eksiklikler gözlenmektedir. Bu bakımdan, yazarlık açısından Fârâbî'de şahit olduğumuz titizliği, İbn Bâcce'de bulamıyoruz. İbn Bâcce, buna ilaveten, ele aldığı konuları, sık sık başka yerlere atıflarda bulunmak suretiyle, yarıda bırakarak, konuyu dağıtıyor ve okuyucuyu zor durumda bırakıyor. Bu da onun anlaşılmasını ve dolayısıyla başka dillere aktarılmasını güçleştiriyor.

Söz konusu risale, daha önce, aşağıda işaret edileceği gibi (dn.1), Abdurrahman Bedevi ve Cemaluddin el-Alevi tarafından iki kez neşredilmiştir. Burada yeniden neşredilmesinin sebebi, önceki neşirler esnasında kayıp durumda bulunan Berlin nüshasının yeniden ortaya çıkmasıdır. Dolayısıyla, buradaki neşir, öncekilerin yanında, bu yeni nüshayı da işin içerisine sokmaktadır.

B-Metnin çevirisi

Hareketli Üzerine*

Ebû Bekr Muhammed b. Yahya (İbn Bâcce) şöyle demektedir: *Es-Semâu 't-tabî'* de kesinlik ifade eden sözlerle ortaya çıkmıştır ki, birden fazla hareket ettiricisi bulunan her hareket -ki, bu harekette hareketli olan kendinden değil, başkası vasıtasıyla hareket etmektedir- diğer hareket ettiricilere değil, özellikle ilk hareket ettiriciye nispet edilir ve bu da kendiliğinden anlaşılacak kadar apaçıktır. Bu tümel doğru önerme, somut uygulamasında, çoğunluk tarafından da kabul edilmektedir. Bunun içindir ki, her ne kadar, Câfer'in yakın katili Mesrur veya onun adına o işi yapan kimse ise de ve Ebu Müslim'in katili de, bizzat el-Mansur ise de, onlar, "Ebu Müslim'i el-Mansur öldürdü" dedikleri gibi, "Caferi de er-Reşid öldürdü" derler ve bu işte ihtiyara dayalı bir konumu olması dışında, en yakın hareket ettiriciyi göz önünde bulundurmazlar ve övme ve yermeye onu dikkate almazlar. Bu açıdan o (yakın hareket ettirici), bazı durumlarda ilk hareket ettiricinin konumunda bulunmaktadır. Çünkü, ilk hareket ettiricinin ancak bu nitelikte (ihtiyara sahip olma niteliği) olduğu kabul edilir.

⁶ Bkz., *İttisalü'l-akl bi'l-insan*, s.171

* Risalenin başlığı, Berlin nüshasında yoktur. Başlık, A. Bedevi'nin *Resail felsefiyye li'l-Kindi ve'l-Farabi ve İbn Bacce ve İbn Adıyy*, Beyrut 1980 içerisinde neşretmiş olduğu Taşkent nüshasından alınmıştır. C. el-Alevi'nin *Resail felsefiyye li Ebi Bekr b. Bacce*, Beyrut 1983 içerisinde neşretmiş olduğu nüshanın başlığı ise, "Fi'l-Araz ev fi'l-garaz" şeklindedir.

Es-Sema'ın sekizinci kitabında ortaya çıkmıştır ki, gerçek anlamda ilk hareket ettirici ezeli-ebedi (sermedi) hareketin hareket ettiricisidir. Fakat, oluş ve bozulustaki tek tek hareketlere izafetle o (gerçek anlamda ilk hareket ettirici), özsel değil ilinekseldir. Bu nedenle, övme ve kınama, ilineksel olarak hareket verene atfedilir. Bundan ötürü, hukukta hata sonucu adam öldürenin cezası, kasıtlı olarak öldürenin cezasından farklıdır.

Aletlere gelince, bu hareketin (birden fazla hareket ettiricisi olan hareket)var olmasında, bazı durumlar hariç, onlar için bir övme ve yerme söz konusu değildir ve aracı durumda bulunan hareket ettiricilerin cansız cisimler olması veya düşünen olsun düşünmeyen olsun canlı cisimler olması durumu değiştirmez. Şu halde yakın hareket ettiriciyi öven veya yeren kimse, tıpkı Eflatun'un köpek için dediği gibi, kendisine atılan taşı ısırıp, taşı atanı göz ardı etmektedir. İlk hareket ettirici olmalarını düşünmeyi mümkün kılacak durumda bulunan canlı aletler buna dahil değildir. Bütün bunlar bizzat açık olup, kesin olarak bilinmekte ve kabul edilmektedir.

Yine, orada (es-Sema 8'de), *Kitabu'l-Hayevan*'da, *Kitabu'n-Nefs*'te ve bizim yazdığımız *Risaletü'l-veda*⁷ ile onun dışındaki yazılarımızda ortaya çıkanlardan açıkça anlaşılmaktadır ki, hayvanda ilk hareket ettirici, nefistir. Bu da, basit bir düşünmeyle araştırmacıya açık olacak ve kendisinde kesinlik oluşturacak bir durumdur.

Kitabü'n-Nefs'te⁸ kaydettiğim ifadelerde, hayvanlarda ilk hareket ettiricinin arzu edici nefis olduğu ve onun da birbirine karşı iki fiile sahip olan iki sınıftan meydana geldiği kısaca açıklanmıştı. Onlardan ilkinin cins ismi yoktur, ama biz onu genel anlamda sevgi (el-mahabbe) olarak isimlendirelim. İstek ve bağlılık onunla meydana gelir. Beslenmeye yönelik istek, kin ve diğer türler bu cinse dahildir. İkinci sınıf(ın cins adı) nefrettir ve kaçınma ve terk etme ona bağlı olarak meydana gelir; korkma, bıkkınlık, yılgınlık ve benzerleri de bu gruba dahildir. Ve orada kesinlik bildiren önermelerle ortaya çıkmıştır ki, bunların sebebi hayali nefistir ki, onun bölümleri orada özetlenmişti.

Bütün bunlar, insanda hayvan olması bakımından bulunur. İnsan, düşünmeden (en-nutk) kaynaklanan seçmeye dayalı (ihtiyari) hareketle kendine has özelliğine sahip olur ki, doğru ve yanlış insana bu özelliğinden dolayı nispet edilir ve insan sanatları onun vasıtasıyla elde eder. Bunlar, *Siretü'l-mütevahhid*'te⁹ ana hatlarıyla ifade ettiğimiz türlerdir. Orada, insana has olan insani hareketin, doğru düşünüp taşınmanın gerektirdiği

⁷ Neşr., Macid Fahri, *Resailü İbn Bacce el-İlahiyye*, Beyrut 1968; Neşr., M. Asin Palacios, *La Carta de Adios*, Al Andalus, vol. 8, Madrid 1943

⁸ Neşr., M.S. Hasan el-Masumi, Dımişk 1960

⁹ Nşr., M. Asin Palacios, *El Regimen del solitario*, Madrid Grenada 1946; Nşr., Macid Fahri, *Resailü İbn Bacce el-İlahiyye*, Beyrut 1968; Nşr., Ma'an Ziyade, *Kitabü tedbiri'l-mütevahhid*, Beyrut 1978

durumlardan kaynaklanan hareket olduğu vuzuha kavuşmuştu. Şurası açıktır ki, düşünüp taşınma, zorunlu olarak bir şeye yöneliktir ve o da bir gayeye doğrudur ki, bu da ‘mutlak iyi’dir. Çünkü, bu iyi, tabii olarak istenir ve herkes tarafından sevilir. Hayvana, mutlak iyinin bilmesini sağlayan konuşma verilmediği için, iyiyi tanıma ona maddelere bitişik olarak sunulmuştur ki, bu da, duyum ve kuruntu/hayal yoluyla olur. İnsan ise, iyiyi hem maddelerinde tanır, hem de onu soyut olarak bilir. Bundan dolayıdır ki, insan bir şeye istek duyar veya ondan nefret eder de, sonra bir şekilde, nefret ettiği şeyin iyi olduğunu anlarsa, bu durumda, istek duyduğu şeyi bırakıp, arzu etmediği şeyi ister. Eğer bunu yapmazsa, onun fiili düşüklük, aptallık, sapıklık ve benzeri şeylerden olur. Çünkü, bu sınıfın tamamını kapsayan bir isim yoktur. Onun bu fiili ise, insani değil, hayvanidir. Bu konunun tamamını *Sîretü’l-mütevahhid*’te anlatmıştık.

İnsanda mutlak anlamda ilk hareket ettirici, nefis ve onun parçalarıdır. Beden ise, aletlerden oluşan bütündür. Tabii aletin tamamı, bedendir. Bundan dolayı, tıpkı marangozun ortadan kaybolduğu halde aletlerinden hiç birinin yok olmaması gibi, bazen cesedinden hiçbir organ yok olmadığı halde, canlı (hayvan) ölür. Ne var ki, ilk hareket ettirici yok olduğu için, onun için hiçbir fiil gerçekleşmez.

Sîretü’l-mütevahhid’te, ‘insan’ın, öncelikle cesedin ait olduğu cinsin bilgisini ifade ettiğini belirtmiştik. Bu nedenle ölü, cesedin cins ismi olan hayvan şeklinde isimlendirilir ve biz de bunu uzlaşım yoluyla kabul ederiz. Bu sebeple, ölümlerin cesetlerine saygı gösterilir. (‘İnsan’) ikinci olarak, nefsi ifade eder. Bunun içindir ki, Sokrates öldürüldüğü gün, yanında olanlara, “yargıçlara karşı beni himaye altına alan teminatın zıddı olduğu düşünülen şeyi bana garanti edin” gibi sözler söyledi¹⁰. Sokrates şöyle demektedir: “Kısa bir süre sonra yerinde duracak kimse, Sokrates değil, Sokrates’in cesedi olacaktır. Sokrates ise çoktan gitmiş olacaktır.”

Risaletü’l-veda’daki bu sözlerde, insandaki hareket ettiricilerin uyumu ortaya çıkmıştır. Eğer bu böyleyse, açıktır ki, iyi kendinde var olup, ölümlü ve yok olucu değildir; tabiatta istenen şeydir; ondan kaynaklanan ve ona doğru yönelmiş olan hareket, beden sahibi olarak insan için var olan işlerin en üstünüdür. Onun elde edilmesi, mutlak anlamda, insan için var olan işlerin en üstünüdür ve var olması esnasında, insanın bedene sahip olması veya olmaması farksızdır, ama, hareket verici olarak bulunması dışında, onun için daha üstün olanı, bedensiz olmasıdır. Çünkü bedensiz olarak hareket vermesi mümkün değildir ve beden, bu iyiliğin onun için ortaya çıkması sebebiyle var olur. Şu halde, o (beden), kendisi ile hareket ettiği aletidir; o, onun için, yolcuların naklini sağlayan gemi gibidir. (İyiliğin) elde edilmesi durumunda, beden, (insanın) kendisi ile başkalarını hareket ettirdiği bir alet olur ve muharrik olarak var olmasının dışında, onun özel

¹⁰ Cümlede bir sıkıntı var ama ne demek istediği anlaşılıyor.

varlığında hiçbir payı bulunmaz. Onun gaye ve fail oluşu, salt gaye oluşundan farklıdır. Bundan dolayı, bedeni terk ettiğinde salt gaye olur. Eğer (iyi), bu mertebedeki bir başka insandan hasıl olursa, bu durumda o, öncekilerin tamamı olur.

فى المتحرك * لابن باجة الأندلسى

قال أبو بكر محمد بن يحيى رحمة الله عليه قد تبين فى السماع الطبيعي بالأقاويل التى تعطي اليقين أن كل حركة تكون عن أكثر من محرك واحد¹² وهى التى لا يتحرك فيها المتحرك بنفسه بل بغيره، فإنها منسوبة إلى المحرك الأول خاصة دون سائر المحركين وذلك أيضا¹³ بين قريب بنفسه. وهذه القضية¹⁴ الكلية الصادقة يعترف بها الجمهور عند أخذها من¹⁵ موادها فلذلك يقولون قتل رشيد جعفر كما يقولون قتل منصور أبا مسلم وإن كان القاتل الأقرب لجعفر مسرورا أو¹⁶ من انتمر له وقاتل أبا مسلم المنصور بيده ولا ينظرون إلى المحرك الأقرب ولا يحفلون به فى¹⁷ 17 نم أو حمد، اللهم إلا فيما كان للأقرب فيه موقع من الإختيار¹⁸. فلذلك هو فى بعض الأمور يجرى مجرى الأول، فإن الأول إنما يعتد فيه أنه بهذه الصفة.

فإنه قد تبين فى¹⁹ 19 الثامنة من السماع أن المحرك الأول على التحقيق هو محرك الحركة السرمدية لكنه بالإضافة إلى حركة حركة من الكائنة الفاسدة بالعرض لا بالذات ولذلك يقال اللوم والحمد على ما حرك

¹¹ هذا العنوان قد ورد فى : ب (ب، يشير الى بدوي الذي نشر الرسالة ضمن " رسائل فلسفية للكندي و الفارابي وابن باجة و ابن عدي بيروت 1980 ". ولكنه لم يرد فى: بر (بر، يشير الى مخطوطة برلين) و فى: ع (ع، يشير الى تحقيق العلوي الذى نشر الرسالة ضمن "رسائل فلسفية لأبى بكر بن باجة بيروت 1983". عنوان الرسالة فى: ع كما يلى : "ومن قوله رضى الله عنه فى العرض". و عنوان برلين هو "قال أبو بكر محمد بن يحيى رحمة الله عليه". وكتب على هذا العنوان بغير خط الناسخ "مما يتعلق بعلم النفس"

¹² غير موجود فى ب

¹³ غير موجود فى ع

¹⁴ فى ب : الفضيلة

¹⁵ فى ب : فى

¹⁶ فى بر : و

¹⁷ فى غير موجود فى ع

¹⁸ فى ع : موقع اختيار

¹⁹ فى ب: من

بالعرض، ولذلك كان في الشريعة عقاب قاتل الخطأ غير عقاب قاتل العمد. وأما الآلات فليس لها في وجود تلك الحركة حمد أو ذم²⁰ اللهم إلا في بعض أحوالها وسواء كانت المحركات المتوسطات أجساما غير متنفسة أو أجساما متنفسة ناطقة كانت أو غير ناطقة. و من 21 ذم أو حمد المحرك القريب²² فهو كما يذكر أفلاطون²³ في الكلب إنه يعرض على الحجر الذي يرمى به ويترك الرامي²⁴ اللهم إلا إن كانت الآلات²⁵ المتنفسة بحيث يمكن أن يعتقد فيها أنها أول المحرك وهذا كله بين نفسه ويقين²⁶ معروف موثوق به. وظاهر أيضا مما تبين هناك وتبين في كتاب الحيوان وفي كتاب النفس و (ما) كتبناه نحن في رسالة الوداع وفي أقاويل لنا غيرها أن المحرك الأول في الحيوان هو النفس وهذا أيضا أمر²⁷ إذا تأمله الناظر أدنى تأمل وضح له وتيقنه²⁸.

وقد تلخص في الأقاويل التي كتبت في النفس إن المحرك الأول للحيوان هو النفس النزوعية، (و هي²⁹ صنفان متقابلان لهما فعلا متقابلان³⁰: أحدهما لا اسم لجنسه فلنسمه على الإطلاق المحبة) ومنها يكون الطلب والإمتسك³¹ وفي هذا الجنس تدخل الشهوة الغذائية والغضب وسائر الأصناف الأخرى. والصنف الثاني الكراهة³² وبها يكون الهرب أو الترك وفيها يدخل الخوف والسأم والملال وما جانسه. وتبين هناك بالأقاويل اليقينية³³ أن سبب هذه هي النفس الخيالية وقد لخص هناك أصنافها وهذه كلها توجد للإنسان إذا كان حيوانا ويختص الإنسان

²⁰ في ع : حظ من حمد واحد أو ذم

²¹ في ع وفي ب : وإن من

²² في ب : القريب

²³ في ع : فلاطن

²⁴ في ع : الامر

²⁵ في ب وفي ع : الإله

²⁶ في ع : يقيني

²⁷ غير موجود في ب وفي ع

²⁸ في ع : صح له وتبينه

²⁹ ما بين القوسين غير موجود في ب

³⁰ غير موجود في ع

³¹ في ع : الإنبساط وفي ب : الإمساك

³² في ع : الكراهية

³³ في ع : البينة

بالحركة الإختيارية وهي التي تكون عن³⁴ النطق. وبها ينسب الى الإنسان الخطأ والصواب³⁵ وبها يحوز³⁶ الصنایع³⁷. وهذه أصناف قد لخصنا القول فيها في سيرة المتوحد.

(وتبين هناك أن الحركة الانسانية الخاصة بالانسان) 38 هي التي تكون عن الامور التي توجبها الروية الصادقة. وبين 39 أن الروية انما تكون ضرورة نحو امر ما و انها نحو غاية ما و هي الخير بالاطلاق 40. فان هذا الخير معشوق بالطبع محبوب للكل. والحيوان البهيمي اذ لم يعط النطق و هو الذي به 41 يعرف الخير بالاطلاق جعلت 42 له معرفة الخير مقترنة 43 بالمواد و ذلك بالحس و بالتوهم. فاما الانسان فانه يعرف الخير في مواده 44 و يعلمه 45 مجردا. ولذلك متى اشتهى الانسان شيئا او كرهه⁴⁶، ثم علم بوجه ما ان ذلك الشئ الذي كرهه⁴⁷ خير ترك ما اشتهى وطلب ما كره في ذلك⁴⁸ الامر⁴⁹، فان لم يفعل ذلك (كان ذلك)⁵⁰ من فعله سفها و لعبا⁵¹ و ضلالا و ما شاكل هذه الأصناف، إذ ليس لهذا الصنف اسم يعمها⁵². وكان فعله ذلك حيوانيا لا انسانيا. وقد بينا ذلك كله في سيرة المتوحد.

³⁴ في بر : على

³⁵ في بر : وبها ينسب للإنسان الخطأ والصواب

³⁶ في بر : يجوز

³⁷ في ب : الصناعة

³⁸ ما بين القوسين لا يقرأ في بر

³⁹ في ب : (في الهامش) ونبين هناك

⁴⁰ في ع : على الإطلاق

⁴¹ غير موجود في ب وفي ع

⁴² في ب وفي بر : وجعل

⁴³ في ب : معرفة

⁴⁴ في ب : من مؤلفة

⁴⁵ في ب : ويعرفه

⁴⁶ غير موجود في ب وفي ع

⁴⁷ غير موجود في ب وفي ع

⁴⁸ في ع : أكثر

⁴⁹ في ب وفي بر : في أكثر الأمر

⁵⁰ ما بين القوسين غير موجود في بر

⁵¹ في ب : تعباً

⁵² في ع : إذ ليس لهذا الصنف اسم يخصه

والمحرك الأول على الإطلاق فى الإنسان هو النفس وأجزاؤها،
وأما الجسد فهو مجموع (الآلات. فإن مجموع) 53 الآلة الطبيعية هو
البدن. وذلك الحيوان قد يموت ولم يعدم من جسده عضوا 54 كما قد يغيب
النجار ولا يعدم من آلاته آلة، غير أن الفعل لا يتم لها إذ 55 المحرك قد
عدم.

وقد بينا فى سيرة المتوحد إن الإنسان يقال أولا فى المعرفة
بالجنس 56 للجسد⁵⁷ ولذلك يسمى الميت حيوانا باسم الجنس للجسد⁵⁸
ونظن ذلك على طريق التواطؤ (ولهذا السبب تكرم جثث الموتى. ويقال
ثانيا على النفس. ولهذا)⁵⁹ يقول سقراط يوم قتل لمن حضره فتكفلوا بي
امر⁶⁰ يظن على خلاف الكفالة التى تكفلنى من الحكام⁶¹ إلى ساير ما قاله
فى هذا الفصل. فإن سقراط يقول: إن الذى يكون⁶² فى موضعه عما قليل
ليس بسقراط ولكنه جثة⁶³ سقراط. وأما سقراط فإنه ذهب مبادرا
مسرعا.

وقد تبين فى⁶⁴ تلك الأقاويل فى رسالة الوداع تناسب المحركات
التى فى الإنسان. وإذ ذلك كذلك فظاهر أن الخير موجود بنفسه غير
مأنت⁶⁵ ولا بال وانه معشوق فى الطبيعة وان الحركة عنه واليه هى
أفضل الأمور الموجودة للإنسان من جهة ما هو ذو جسد. وان حصوله
أفضل الأمور الموجودة للإنسان بالإطلاق وانه سواء عند⁶⁶ وجوده له
كان ذا بدن او غير ذى بدن (بل الأفضل له أن يكون غير ذى بدن)⁶⁷

⁵³ ما بين القوسين غير موجود فى بر

⁵⁴ فى ع : عضو

⁵⁵ فى بر : إذا

⁵⁶ فى بر : بالحس

⁵⁷ فى بر : بالجسد

⁵⁸ غير موجود فى بر

⁵⁹ ما بين القوسين غير موجود فى بر

⁶⁰ فى ب : أو

⁶¹ فى بر : كفلت فى الحكام وفى ب : تكفلت فى الحكام

⁶² غير موجود فى ب

⁶³ فى ب : لكنه جثته

⁶⁴ فى ب : من

⁶⁵ فى ع : غير ثابت

⁶⁶ فى ب : عنه

⁶⁷ ما بين القوسين غير موجود فى ع

اللهم الا من جهة ما يحرك فاته لايمكن أن يحرك أو يكون ذا بدن، فإن البدن إنما كان ليحصل له هذا الخير فهو آله التي بها يتحرك، فهو له كالسفينة التي يتحرك بها الملاحون. فإذا حصل كان عند ذلك البدن آلة بها يحرك غيره، ولم يكن له في وجوده (الأخص اثر اللهم الا في وجوده محركا، فإن كونه غاية وفاعلا غير وجوده)⁶⁸ غاية ولذلك⁶⁹ متى ترك⁷⁰ البدن كان غاية فقط. فإذا حصل من انسان آخر في⁷¹ هذه الرتبة⁷² كان عند ذلك هو جميع المتقدمين.

⁶⁸ ما بين القوسين غير موجود في بر

⁶⁹ في بر: فبذلك

⁷⁰ في ع: برر

⁷¹ في ع: من

⁷² غير موجود في ع