

İbn Cebiol'un Dominiken ve Fransiskan Düşünürlerin Eserleri Bağlamında Hristiyan Düşüncesine Etkisi*

The Influence of Ibn Gabirol on Christian Thought in the Context of the Works of Dominican and Franciscan Philosophers

• Firat ÇELEBİ^a

^aSerbest,
Antalya, Türkiye

Received: 27.06.2022

Received in revised form: 05.08.2022

Accepted: 31.08.2022

Available online: 25.10.2022

Correspondence:

Firat ÇELEBİ
Serbest,
Antalya, Türkiye
fcelebi92@gmail.com

*Bu makale, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Kemal Sözen danışmanlığında hazırlanan "İbn Cebiol'un Felsefi Sistemi ve Skolastik Düşünceye Etkisi" başlıklı Doktora Tezinden üretilmiştir.

ÖZ On birinci yüzyılda Endülüs'te yaşamış olan Yahudi filozof İbn Cebiol'un özgün felsefesinin başlıca özelliklerini eserleri bağlamında irdelemek ve filozofun söz konusu eserlerinde yer alan düşüncelerin Orta Çağ Avrupası'ndaki düşünürleri hangi yönlerden etkilediğini saptamak bu makalenin amacını oluşturmaktadır. İbn Cebiol, Arapça olarak kaleme almış olduğu ancak günümüze ulaşmayan *Yenbû'u'l-Hayât* adlı eserinde yer alan metafizik hakkındaki görüşlerini Aristoteles, Plotinos, Augustinus, ve İbn Meserre'nin düşünceleri başta olmak üzere belli başlı felsefi sistemler ile kutsal kitaplarda yer alan düşünceleri bir araya getirmek suretiyle eklektik bir biçimde oluşturmuş ve gerek Tanrı anlayışıyla gerekse madde, suret ve irade kavramlarını ele alış biçimiyle özgün bir felsefe anlayışı geliştirmiştir. İbn Cebiol, aynı zamanda *Yenbû'u'l-Hayât* adlı eserinin 12. yüzyılda Latinceye *Fons Vitae* adıyla tercüme edilmesiyle birlikte Thomas Aquinas, John Duns Scotus, Bonaventura, Albertus Magnus gibi Skolastik düşünceci pek çok ismini düşünsel açıdan etkilemiştir. Bu anlamda hem klasik dönemde İslâm coğrafyasında ve özellikle Endülüs'teki felsefi düşünce ve tartışmaların ortaya koyduğu literatürün daha bütüncül bir şekilde anlaşılabilmesi hem de İslam düşüncesinin Batı düşüncesine etkisinin daha açık bir şekilde görülebilmesi adına İbn Cebiol'un felsefi düşüncelerinin daha kapsamlı bir biçimde değerlendirilmesine alınması gerektiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İbn Cebiol; metafizik; skolastik düşünce; Yahudi felsefesi

ABSTRACT The aim of this paper is to scrutinize thoroughly the main characteristics of the distinctive philosophy of the Jewish philosopher Ibn Gabirol, who lived in Andalusia in the eleventh century, in the context of his works and to determine the aspects in which the thoughts in the philosopher's works influenced the philosophers in medieval Europe. Ibn Gabirol created an eclectic framework by gathering up his views on metaphysics in his work *Yanbu' al-haya*, certain philosophical systems, especially the thoughts of Plotinus, Augustine, Aristotle and Ibn Masarra and the thoughts in the holy scriptures and developed unique understanding of philosophy both with the understanding of God and the way he dealt with the concepts of matter, form and will. Ibn Gabirol also intellectually influenced important figures of Scholastic thought such as Thomas Aquinas, John Duns Scotus, Bonaventura and Albertus Magnus when his work *Fountain of Life* was translated into Latin as *Fons Vitae* in the 12th century. In this sense, it is examined that the philosophical thoughts of Ibn Gabirol should be evaluated more thoroughly in order to understand the literature on philosophical thoughts and discussions in the Islamic geography and especially in Andalusia in the classical period in a more holistic way and to see the effect of Islamic thought on Western thought more clearly.

Keywords: Ibn Gabirol; metaphysics; scholastic thought; Jewish philosophy

EXTENDED ABSTRACT

In his work *Yanbu' al-haya*, the Jewish philosopher Ibn Gabirol, who lived in Andalusia in the eleventh century, lays the groundwork for his original philosophy. In the twelfth century, this work, with its translation into Latin under the name *Fons vitae*, influenced many philosophers in the tradition of Scholastic thought. The aim of this study is to examine the general lines of this work and to determine in which ways the thoughts in the work of the Jewish philosopher influenced Scholastic thought. It has been tried to determine in which respects Ibn Gabirol's philosophical views are similar and different from the Scholastic philosophers, and as a result, it has been observed that the philosopher's unique philosophical system, along with his translation movements, finds its place in the discussions of scholastic thinkers. At the end of the twelfth century, while there was an intellectual environment suitable for an eclectic structure, open to new ideas and systems without excessive concern for final systematic consistency, in the Middle Ages Europe, *Yanbu' al-haya*, which had an eclectic philosophical system and had a non-sectarian religious character, was just in this period. *Fons Vitae*, the Latin translation, was taken into account by high scholastic thinkers. In this sense, the issues of universal hylomorphism, the nature of immaterial matter, the multiplicity of forms, the divine will, and the soul, which were discussed in *Yanbu' al-haya*, directly affected the discussion topics of Scholastic thinkers through the Jewish philosopher. In this sense, although Dominicus Gundissalinus and important medieval philosophers such as Alexander Halensis, Bonaventura, John Duns Scotus, and Meister Eckhart. They adopted his philosophical system to a large extent, and Thomas, who was affiliated with the Dominican order, It was seen that names such as Aquinas, Guilielmus Alvernus and Albertus Magnus met the foundations of Ibn Cebiroi's philosophical system in a negative way to a large extent.

As a result, it can be concluded that the main philosophical thoughts of Ibn Gabirol, especially the ideas of universal hylomorphism, divine will, the multiplicity of images, and psychophysiological based morality, are of a very original structure and that these ideas are twofold in medieval Europe in the 12th and 13th centuries. Among the important intellectual sects, the Franciscans and the thinkers of the Dominicans, and the existence of immaterial matter, divine will, etc., especially the issue of universal hylomorphism. It has been observed that many philosophical debates are discussed within the framework of his views, and in this sense, the Jewish thinker has a great intellectual contribution to Scholastic thought. This shows that Ibn Gabirol has a very important place in Western thought.

Bu çalışmanın konusu, 11. yüzyılda Endülü's'te yaşamış olan Yahudi filozof İbn Cebiroi'nün¹ özgün felsefesinin başlıca özelliklerini eserleri bağlamında irdelemek ve filozofun söz konusu eserlerindeki düşüncelerin Orta Çağ Avrupası'ndaki düşünürleri hangi açılardan etkisi altına aldığını değerlendirmektir. Bu anlamda öncelikle İbn Cebiroi'den ve eserlerinden kısaca bahsedildikten sonra düşünürün *Yenbu' u'l-Hayât* adlı eseri bağlamında onun metafizik anlayışı ortaya koyulacak, ardından söz konusu eserin Latinceye tercümesiyle birlikte Dominicus Gundissalinus (1115-1190), Alexander Alexander Halensis (1170-1245), Boneventura (1221-1274), John Duns Scotus (1266-1308) gibi Fransiskan; Guilielmus Alvernus (1190-1249), Albertus Magnus (1200-1280) ve Thomas Aquinas (1225-1274) gibi Dominiken düşünürleri hangi açılardan etkilediği tartışılacaktır.

Skolastik düşüncede Avicbron olarak bilinen İbn Cebiroi, metafizik, fizik ve ahlâk alanlarında felsefi eserler ve pek çok alanda şiirler yazmış önemli bir düşünür olup eserlerini hem Arapça hem de İbranice kaleme almıştır. Felsefi içerikli eserlerini Arapça olarak yazan İbn Cebiroi, şiirlerini ise İbranice dilinde kaleme almıştır. İbranice dilinde yazmış olduğu eserlerinde ise "eksik" ismini mahlas olarak kullanmıştır. İbn Cebiroi'nün eserleri hem kendi döneminde hem de sonraki dönemlerde ilim çevrelerinin yakın ilgisine mazhar olmuştur. Günümüzde çeşitli kaynaklarda düşünürün yirmiden fazla eseri olduğu iddia edilmiş olsa da bu eserlerden pek çoğu günümüze ulaşamamıştır.

¹ İbn Cebiroi (1021-1070) İbn Cebiroi'nün hayatı ile ilgili temelde kendi şiirleri, tarihçi Sâid el-Endelü'si'nin *Tabakâtü'l-Ümem* adlı eseri ve Yahudi Şair ve filozof Musa İbn Ezra'nın (1060-1139) çalışmaları olmak üzere üç temel kaynak bulunmaktadır. Bu kaynaklar dışında Yahudi literatüründe İbn Cebiroi'nün hayatı hakkında kısa derlemeler bulmak mümkündür. Filozofun Arapçadaki tam ismi Ebu Eyüp Süleyman ibn Yahyâ ibn Cebiroi, (يدحيى بن عبد يمان أنوب ابو و) İbranicede ise Şelomah ben Yehuda ibn Gabirol (גבריאל אבן יהודה בן שלמה) olarak geçmektedir. İbn Cebiroi'nün hayatı hakkında daha fazla bilgi için bk. Söz konusu kaynaklar için bk. Sâid el-Endelü'si, *Tabakâtü'l-Ümem*, nşr. el-Ebü Luveys geyhu el-Yesui, Mektebetü'l-Katulûkiyye li'l-Âbâi'l-Yesuiyyin, Beyrut 1912; Musa İbn Ezra, *Kitâbu'l-Muhadara ve'l-Müzakere*, nşr. Abraham Shlomo Halkin, Mekitsey Nirdamim, Yeruşalayim 1975; Peter Cole, *Selected Poems of Solomon Ibn Gabirol*, Princeton University Press, Princeton 2001. Raphael Loewe, *Ibn Gabirol*, Grove Weidenfeld, New York 1989.

İbn Cebiro'lün günümüze ulaşan eserleri arasında hiç kuşkusuz en önemli çalışması Arapça olarak yazılmış olan ve düşünürün felsefeye ilişkin temel görüşlerini içeren *Yenbû'u'l-Hayât*'tır. Arapça nüshası günümüzde mevcut olmayan bu eser daha sonraları 12. yüzyılın ortalarında Toledo'da Johannes Hispalensis ya da diğer adıyla İbn Daud ve Dominicus Gundissalinus tarafından *Fons Vitae* ismiyle Latinceye, 13. yüzyılda ise Shem Tov İbn Falaquera (1225-1290) tarafından *Mekor Hayyim* ismiyle de İbraniceye tercüme edilmiştir.² Eserin Latince ve İbranice tercümeleri dışında, Musa İbn Ezra'nın Yahudi Arapçası olarak yazılmış *Makalat el-Hadika fi ma'na l-mecaz ve-l-hakika* adlı eserinde bulunan *Yenbû'u'l-Hayât*'a ait bazı fragmanlar günümüze ulaşmıştır.³

Kitab-ü Islâhi'l-Ahlâk ise Yahudi düşünürün günümüze ulaşan bir diğer önemli eseridir. İbn Cebiro'lün Sarakusta'da Arapça olarak yazmış olduğu bu çalışma, düşünürün ahlâk ile ilgili yazmış olduğu en temel eserdir. Oxford Bodleian kütüphanesinde bulunan tek Arapça nüshası 1068 yılına tarihlenmiş olsa da İbranice kaynaklar eserin 1045 yılında yazıldığını işaret etmektedir.⁴ Bu eser 1167 yılında Yehuda İbn Tibbon (1120-1190) tarafından *Tikkun Middot ha Nefes* (הנפש מדות תקון) ismiyle İbrânice'ye tercüme edilmiştir.⁵ Teorik ve pratik ahlâkın nitelikleri üzerine yazılmış olan, içerisinde zihinsel ve ruhsal süreçler ile fiziksel süreçler arasındaki ilişkiyi ele alan bir disiplin olan psikofizyolojiye dair konular barındıran bu eserde düşünür, nefse ait olan faziletleri ve reziletleri özellikle Aristotelesçi altın orta kuramına vurgu yaparak açıklamıştır. Özgün bir eser olmasının yanı sıra, *Islâhu'l-Ahlâk* diğer bir yandan da ilki Orta Çağ Yahudi ahlâkının temel ilkelerini dinî dogmadan, ritüelden veya inançtan bağımsız olarak sistemli hale getiren ilk eserdir.⁶

Yenbû'u'l-Hayât ve *Kitab-ü Islâhi'l-Ahlâk* dışında İbn Cebiro'lün diğer eserleri ya aidiyeti konusunda şüphelidir ya da günümüze ulaşmamıştır. İbn Cebiro'lün, bir şiirinde yirmi kitap yazdığından bahsetmektedir.⁷ Filozofun günümüze ulaşan eserlerinin sayısı bu kadar değildir, ancak ona atfedilen on yedi eserden oluşan bir katalog korunarak günümüze ulaşmıştır. On beşinci yüzyılda yaşamış olan İtalyan Yahudi filozof Yohanan Allemano (1435-1504), *Şa'ar ha-Heshe* adlı eserinde İbn Cebiro'lün günümüze ulaşmamış diğer eserlerini İbranice adlarıyla listelemiştir.⁸ İbn Cebiro'lün, felsefî eserler dışında şiir türünde eserler de kaleme almıştır. Şiirlerini büyük ölçüde İbranice dilinde yazan İbn Cebiro'lün, açık ve yalın bir dil kullanımını tercih etmiştir. Şiirleri imgeler, alegoriler ve bilgi yönünden oldukça zengindir. İbn Cebiro'lün şiirlerinde aşırı vecd duygusu en önemli temalardan biridir. Düşünürün toplamda 300'e yakın şiiri olduğu kabul edilmektedir. Bu şiirler özellikle İspanyol liturji (ibadet) metinleri içerisinde korunarak günümüze ulaşmıştır.⁹

İBN CEBİROL'ÜN METAFİZİK ANLAYIŞI

İbn Cebiro'lün metafizik hakkındaki felsefî görüşlerine çok büyük ölçüde kendisinin *Yenbû'u'l-Hayât* adlı eseri vasıtasıyla ulaşılmaktadır. En genel ifadeyle, İbn Cebiro'lün metafizik sisteminin

² Eserin günümüze ulaşan Latince tercümesi için bk. Avicbron, *Avencebrolis (Ibn Gebirol) Fons Vitae, ex Arabico in Latinum Translatus ab Johanne Hispano et Dominico Gundissalino*, ed. Clemens Baeumker, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Texte und Untersuchungen, Münster 1892. Ayrıca eserin İbranice el yazmasından kalan bölümler için bk. Rabbi Shlomo ben Gabirol, "Sefer Meqor Hayyim", *Ozar HaMahshavah shel Ha-Yahadut*, ed. Abraham Sifroni, Mosad Ha-Rav Kuk, Israel 1962.

³ Söz konusu fragmanlar için bk. Paul B. Fenton, "Gleanings from Moses Ibn 'Ezra's Maqâlat al-hadîqa" *Sefarad*, 1976, c. 36, sayı: 1, s. 285-298.

⁴ Steinschneider, *Die Hebraeischen Uebersetzungen des Mittelalters*, s. 383; El yazması için bk. Oxford, Bodl. Ms. Hunt. 382

⁵ El yazmaları için bk. Paris (Bibliothèque Nationale, Ms. Hebr., 671,2), Bodleian (Neubauer 48 241 3,7 - 1402,2).

⁶ İbn Gabirol, *The Improvement of the Moral Qualities*, ed. Stephen S. Wise, Columbia University Oriental Studies, Columbia University Press 1902, s. 17.

⁷ Söz konusu şiir için bk. Cole, *Selected Poems of Solomon Ibn Gabirol*, s. 101.

⁸ Loewe, *Ibn Gabirol*, s. 24.

⁹ İbn Cebiro'lün tüm şiirleri için bk. Cole, *Selected Poems of Solomon Ibn Gabirol*, 2001.

temelinde “küllî hylomorfizm” olarak adlandırılan felsefî kuram bulunmaktadır. Basitçe ifade edilirse İbn Cebiröl, küllî hylomorfizm kuramı ile âlemdeki tüm mevcutların madde ile suretin bileşiminden oluştuğunu ileri sürmektedir. Söz konusu kuram her fiziksel mevcudun bir madde ve suretin bileşimi olduğunu iddia eden Aristotelesçi hylomorfizm'in bir adım ötesine geçerek, felsefe tarihi boyunca tartışmalı bir iddia olarak görülmüştür. Zira Aristotelesçi sistem, akılları ve nefsleri yani gayri cismanî cevherleri maddeden yoksun tamamen biçimsel varlıklar olarak ele alırken, İbn Cebiröl'ün küllî hylomorfizm olarak adlandırılan kuramı akılların ve nefslerin madde ve suretin birleşiminden oluştuğu kabulüne dayanmaktadır.¹⁰

İbn Cebiröl'ün varlık anlayışını ise büyük ölçüde dört ana düşünce üzerinde temellendirmek mümkündür:

1. Tanrı haricindeki tüm varlıklar madde ve suretin birleşiminden oluşmaktadır. Akıllar ve nefslere dâhil olmak üzere tüm cismanî ve gayri cismanî varlıklar buna tâbidir.
2. Her mevcudun temelinde madde ve suretten oluşan çeşitli katmanlar bulunmaktadır.
3. Maddenin esas nedeni ilahî Zat ve ilahî iradedir. Suretin esas nedeni ise ilahî irade ve ilahî Hikmet'tir. Tüm varlık mertebelerinin ve madde ile suret katmanlarının temelinde küllî veya diğer adıyla aslî bir madde bulunmaktadır.
4. Madde ve suret katmanlarındaki maddeler suretlerle ilahî iradenin aracılığıyla birbirine bağlanır.¹¹

İbn Cebiröl'ün söz konusu dört temel düşüncesinin temelinde tüm varlıkların hiyerarşik bir yapıda olması ve yukarıdan aşağıya doğru sıralanması yatar. Tüm varlıklar İlahî Zat'tan başlayarak önem derecesine göre Bir'den çok olana, manevî olandan maddî olana, düşünülemezden düşünülene doğru sıralanmaktadır. İbn Cebiröl'ün metafizik sistemini daha iyi anlayabilmek için varlığın hiyerarşik şemasının veya başka bir deyişle varlık mertebelerinin temel aşamaları ve bir seviyeden diğerine geçişi ana hatlarıyla belirlenmelidir. Söz konusu aşamaları ve geçişleri anlayabilmek için İbn Cebiröl'ün felsefî sisteminin temelinde yer alan madde ve suret kavramlarını anlamak gereklidir. İbn Cebiröl'ün metafizik sisteminde madde ile sureti ayırt etmenin en basit yolu, onların bir bileşke oluşturmasını ortaya koymaktır. Örneğin ahşabı yani maddeyi alarak belirli bir suret verildiğinde yani bir masa şekline getirildiğinde, masa artık ahşabın bir sureti haline gelir. Suret, onu taşıyan maddedeki sayısız olasılıktan sınırlandırır ve diğer şeylerden ayırt edilmesini sağlar. Ancak suret, sonuç olarak kendini yeniden üretmeye döner. Bir masa, başka masaların sureti ve benzeri olamaz. Dolayısıyla varlığın bir surete kavuşması, varlığın son aşamasıdır.¹²

Masanın maddesi olan ahşap ele alınırsa, onun da doğada bulunan ölen, büyüyen ve yeniden çoğalan bir varlık olduğu görülmektedir. Bu anlamda ahşabın daha öncesi olması gerektiği için onun da bir maddesi olması gerekmektedir. Aristoteles'e göre gümüşten tabağın maddesi, tabağın kendisinin yapılmış olduğu metal olan gümüşdür. Ancak doğada işlenmemiş, ham halde bir gümüş de bulunmaktadır. Bu gümüş kendi kendisinin maddesi olamayacağı için işlenmemiş, ham gümüşün maddesi dört unsurdur.¹³ Ancak İbn Cebiröl'e göre bu görüş doğru değildir. Filozof hem maddenin hem

¹⁰ Avicenna, *Avicennae (Ibn Gebirol) Fons Vitae*, s. 66.

¹¹ Sarah Pessin, *Ibn Gebirol's Theology of Desire*, s. 33.

¹² Eliezer Schweid, *The Classic Jewish Philosophers: From Saadia Through the Renaissance*, Brill, Leiden - Boston 2008, s. 77.

¹³ Aristotle, *Metaphysics Volume I: Books 1-9*, ed. Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge 1933, s. 389.

de suretin önceden bir kaynağı olması gerektiğini savunmaktadır. Farklı suretlerin bir hiyerarşisi varsa, o zaman farklı maddelerin de buna paralel olarak bir hiyerarşisi olmalıdır. Bu iki hiyerarşinin kaynağı ise âlemi yaratan Tanrı'dır.¹⁴

Madde ve suret İbn Cebiol'un metafizik sisteminin temel bir bileşeni olan varlık hiyerarşisindeki en önemli basamaklardan biridir. Bütün varlıklar, en yukarıdan aşağıya doğru hiyerarşik bir düzende sıralanırlar. Bu sıralamanın en üstünde yalnızca tek varlık olan Tanrı bulunurken, en aşağıda tabiat bulunmaktadır. Bu iki ucun arasında sırasıyla ilahî irade, küllî madde, küllî suret, küllî akıl, küllî nefis ve dokuz kategoriye dayanan küllî tabiat bulunmaktadır. Söz konusu olan her bir basit cevher, bir üstündekinin dayanağıdır:

Tüm varlıkları tahayyülünde birinin diğerine dayandığı şekilde sıralarsan, en yukarıda ve en aşağıda olmak üzere iki ucu tasvir etmiş olacaksın. En üstte olan aşağıdakileri kapsar. Bu yüzden yalnızca küllî maddenin dayanak olma yetkisi varken, en aşağıdakilerin yalnızca dayanak olan yetkisi bulunmaktadır... Bu basit cevherler hiyerarşisi bir tür yayılmaya benzer. En üstte bulunan uç, güneşe benzer ve en aşağıda bulunan uç ise âlemde yayılan güneş ışınları gibidir. Tıpkı güneşin yayılması gibi söz konusu cevherler de cisme nüfuz eder ve yayılır.¹⁵

İbn Cebiol'un felsefe sistemindeki en önemli kavramlardan bir diğeri de ilahî iradedir. Esasında İbn Cebiol'un varlık mertebelerinde Tanrı'dan sonra gelen mertebe olan ilahî irade (Voluntas), gerek tanımlanması gerekse neyi ifade ettiğinin belirlenmesi açısından filozofun felsefi sisteminde yer alan oldukça tartışmalı bir kavramdır.

Yahudi düşünürün metafizik sistemindeki diğeri bir önemli konu da Tanrı-âlem ilişkisidir. Bu anlamda yapılan çalışmada Yahudi filozofun *Yenbû'u'l Hayat* adlı eserinde pek çok anlamda yoktan yaratma anlayışı ile sudûr anlayışını birleştirdiği görülmüştür. İbn Cebiol düşüncesinde Tanrı'dan sonra gelen ilk katman yani ilahî irade yoktan yaratılmıştır (ex nihilo). Ondan sonra gelen gerçeklikler de ilahî iradeden sudûr etmiştir. Bu yüzden, en yüksekteki katman yoktan yaratma yoluyla olurken, onun aşağısında yer alan tüm katmanlar ilahî iradeden sudûr etmektedir: Belirtildiği üzere İbn Cebiol, felsefi sisteminde yoktan yaratma düşüncesi ile sudûr anlayışını birleştirmiştir. Buna göre yoktan yaratma görüşü dışında sudûr kuramı da büyük ölçüde İbn Cebiol'un kozmoloji anlayışına etki etmiş olan bir kuramdır. Bu anlamda İbn Cebiol'un Tanrı-âlem meselesi hakkındaki fikirleri değerlendirildiğinde, filozofun Tanrı'nın âlemi yoktan yaratmış olduğunu (creatio ex nihilo) savunduğu görülmüştür. Yoktan yaratma ile kastedilen ise Tanrı'nın âlemi zorunlu olarak kendi özünden sudûr ederek değil, kendi özünde yer alan hiçlikten, bir başka deyişle, önceden bir maddeden değil, yoktan ve ilahî iradesi vasıtasıyla özgür bir biçimde varlığa getirmesidir. Bu anlamda İbn Cebiol'e göre âlem muhdestir. Ancak bunun dışında filozof, taban tabana zıt gibi gözüксе de yoktan yaratma düşüncesini Yeni Platoncu sudûr kuramı yapısıyla birleştirmiştir. İbn Cebiol'un sisteminde ilk katman yani ilahî irade yoktan yaratılmış olsa da ondan sonra gelen tüm mevcutlar da ilahî iradeden sudûr ederek meydana gelmiştir. Bu yüzden, en yüksekteki katman yoktan yaratma yoluyla olurken, onun aşağısında yer alan tüm katmanlar ilahî iradeden sudûr ederek varlığa gelmiştir.

¹⁴ Avicbron, *Avencebrolis (Ibn Gebiol) Fons Vitae*, s. 54.

¹⁵ Avicbron, *Avencebrolis (Ibn Gebiol) Fons Vitae*, s. 48.

Filozof, *Yenbû'u'l Hayat*'ın birinci kitabında felsefeyi İlk Zat'ın, madde ve suretin ve iradenin ilmi olmak üzere üçe ayırmakta ve ilahî iradeyi de Tanrı ile madde ve suret arasında bir aracı konumuna koymaktadır:

Öğretmen: Tüm felsefe; madde ve suretin ilmi, iradenin ilmi ve İlk Zat'ın ilmi olmak üzere üç kısma ayrılır.

Öğrenci: Tüm felsefe neden sadece üç kısma ayrılır?

Öğretmen: Çünkü bu üçü tek başlarına var olabilirler: Madde ile suret, İlk Mahiyet ve sınırların (bu ikisinin) aracı olan ilahî irade.

Öğrenci: Neden bu üçü tek başlarına var olabilirler?

Öğretmen: Bunun sebebi şudur: Yaratılan bir sebebe ve bir aracıya ihtiyaç duyar. Sebep, madde ile sureti yaratan İlk Zat'tır ve aracı ise ilahî iradedir.¹⁶

İbn Cebriol'ün metafizik anlayışı genel hatlarıyla incelendiğinde kendine özgün bir yapısı olduğunu görmek mümkündür. Zira İbn Cebriol, küllî hylomorfizm kuramı ile âlemdeki tüm mevcutların madde ile suretin bileşiminden oluştuğu görüşünü savunmaktadır. Her fiziksel mevcudun bir madde ve suretin bileşimi olduğunu iddia eden Aristotelesçi hylomorfizm'in bir adım ötesine geçen bu kuram, akılların ve nefslerin dahi madde ve suretin birleşiminden oluştuğu kabulüne dayanmaktadır. Küllî varlığın mahiyetinden ortaya çıkan ve kendi içerisinde ayrılmaz belli başlı niteliklere sahip olan küllî madde ve küllî suret ise İbn Cebriol'ün varlık hiyerarşisinde Tanrı'dan sonra gelmektedir. Bunun dışında Tanrı ile diğer varlık katmanları arasında bir aracı olarak ilahî irade bulunmaktadır. Ayrıca filozof, taban tabana zıt gibi gözükse de yoktan yaratma düşüncesini Yeni Platoncu sudûr kuramı yapısıyla birleştirmiştir. İbn Cebriol'ün sisteminde ilk katman yani ilahî irade yoktan yaratılmış olsa da ondan sonra gelen tüm mevcudlar da ilahî iradeden sudûr ederek meydana gelmiştir. Bu yüzden, en yüksekteki katman yoktan yaratma yoluyla olurken, onun aşağısında yer alan tüm katmanlar ilahî iradeden sudûr ederek varlığa gelmiştir.

İBN CEBİROL'ÜN SKOLASTİK DÜŞÜNCEYE ETKİSİ

İbn Cebriol'ün düşüncelerinin kendisinin vefatıyla birlikte son bulmadığı, *Yenbû'u'l-Hayât* adlı eserinin Latince ve İbraniceye yapılan tercümeleleri vasıtasıyla Orta Çağ dünyasındaki geniş bir çerçevede, yüzyılı aşkın bir süre daha devam ettiği görülmektedir. Bu anlamda İbn Cebriol'ün düşünce sisteminin Batılı Hristiyan düşünürleri üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Yahudi filozofun fikirleri Skolastik düşünce içerisinde Fransiskan ve Dominiken¹⁷ tarikatlarının pek çok felsefî ve teolojik

¹⁶ Avicbron, *Avencebrolis (Ibn Gebriol) Fons Vitae*, s. 9.

¹⁷ On ikinci ve 13. yüzyılın en önemli filozoflarını ortaya çıkarması bağlamında Dominiken ve Fransiskan tarikatları skolastik felsefenin üzerinde çok belirgin bir etkiye sahiptir. İtalyan Francesco d'Assisi (1181-1226) tarafından kurulan Fransiskan tarikatı düşüncesinde en önemli kavram Tanrı'dır. Tanrı bizatihi "iyi"dir. Tanrı'nın kendinden taşan iyiliği olan "Kelâm" bedenlenmiştir. Bilgi edinme, Fransiskan eğitiminin yalnızca bir yönüdür. Hakikatin bilgisi, doğru kanı ve iyi muhakeme kişinin daha iyi yaşamasını sağlayan temel unsurlardır. Bu nitelikler, öğrenciyi hayata gerçekçi bir hazırlık yapmaya teşvik etmek için vurgulanır. Fransiskan teolojisinin ve felsefesinin çerçevesi Bonaventura ve John Duns Scotus gibi tanınmış ilahiyatçılar tarafından ortaya konulmuştur. John Duns Scotus ile birlikte Fransiskan tarikatının düşünsel anlamdaki etkisi 13. yüzyılın sonuna doğru azalmıştır. Aziz Dominicus de Guzmán (1170-1221) tarafından kurulmasından dolayı "Dominiken Tarikatı", olarak bilinen Dominikenler ise sapkın olarak tanımlanan Maniheizt öğretileri içeren Albiler hareketine tepki olarak ortaya çıkmıştır. Aziz Dominicus, Augustinus'un öğretileri esas alınarak bir tarikat kurulabileceğini düşünmüş ve buna göre tarikatının kurallarını oluşturmuştur. Dominikenler liturji, kişisel dua ile Tanrı'ya tapınmayı vurgulamıştır. Onlar için Tanrı Sözü her zaman önceliklidir ve anlamak için derin tefekkür içinde olmak gerekmektedir. Tarikatın en ünlü düşünürleri arasında yer alan Albertus Magnus ve Thomas Aquinas, Aristoteles düşüncesine dayalı felsefeleriyle dikkat çekmektedir. Her iki grup da genel olarak dünyadan yüz çevirmeyi ana merkeze almışlar ve özellikle ilk dönemlerde mal-mülk sahibi olmamayı ve buldukları yerlerde aldıkları sadakalar ile geçinmeyi prensip olarak kabul etmişlerdir. Her iki tarikatın da hedef kitlesi, genel anlamda, ruhban sınıfına mensup olmayan laik halk olmuştur. Halkın heretik akımlardan kurtarılmasını amaçlamışlardır. İki grup arasında belli başlı farklılıklar da bulunmaktadır. Dominikenler, heretik grupları ikna etmek adına daha elverişli bir yöntem olarak mantık ve teoloji öğretimine son derece önem verirlerken, Fransiskanlar ise kitabî eğitime daha az önemsemişler ve bunun neticesinde Dominikenler arasından daha çok sayıda felsefeci ve teolog, Fransiskanlar arasından ise eylem insanı çıkmıştır. Ayrıca Fransiskanlar realist, Dominikenler ise nominalisttir. Dominiken ve Fransiskan tarikatlarının öğretileri üzerine daha fazla bilgi için bk. Dorothea Elizabeth Sharp, *Franciscan Philosophy at Oxford in the Thirteenth Century*, Oxford University Press, Oxford 1930; Frank

tartışmalarında referans noktası olmasının yanında ayrıca belli başlı Yahudi düşünürü de etkisi altına almıştır.

Yahudi filozofun Skolastik düşünceye etkisi şüphesiz *Yenbû'u'l-Hayât* adlı eserinin Latinceye tercüme edilmesiyle başlamıştır. 12. Yüzyıldaki Arapçadan Latinceye tercüme yoğun olarak yapıldığı Toledo kentinde 12. yüzyılda İbn Daud adıyla da bilinen Johannes Hispalensis ve Dominicus Gundissalinus tarafından *Fons Vitae* ismiyle Latinceye tercüme edilmiştir.

Skolastik düşünürler tarafından Avicbron olarak bilinen İbn Cebiol'un Müslüman ya da Hristiyan bir düşünür olduğu zannedilmekteydi. Bu anlamda Guilielmus Alvernus, İbn Cebiol'un bir Hristiyan olduğunu düşünürken, Albertus Magnus ve Thomas Aquinas başta olmak üzere skolastiklerin büyük çoğunluğu, onu ismi belirsiz olan bir İslam filozofu olarak kabul etmiştir.¹⁸ Orta Çağ Avrupası'nda Avicbron olarak bilinen kişinin İbn Cebiol olduğunu keşfeden ilk kişi ise Solomon Munk'tur. Söz konusu araştırmacı, Shem Tov İbn Falaquera'nın *Liqqutim Mi-Sefer Meqor Hayyim* (Hayatın Kaynağı Kitabından Seçmeler) adlı eserini tercüme ettiği sırada Avicbron ya da Avicbrol olarak geçen ve Orta Çağ skolastik düşüncesinin gelişiminde önemli bir yer oynayan kişinin İbn Cebiol ile aynı kişi olduğunu saptamıştır. Munk, Falaquera tarafından derlenen İbranice alıntılarını Fransızcaya çevirirken, *Yenbû'u'l-Hayât*'ın yani Latince ismiyle *Fons vitae*'in el yazmasını bulmuştur. İbranice alıntılarını *Fons vitae*'in Latince el yazması ile karşılaştıran Munk, iki eserin de kime ait olduğunu ve dolayısıyla yazarın kimliğini belirlemiştir.¹⁹

İbn Cebiol'un düşünce sisteminde önemli yer tutan küllî hylomorfizm, gayri cismanî cevher, suretlerin çokluğu ve ilahî irade hakkındaki fikirleri, Fransiskanların ve Dominikanların düşünce anlayışına sirayet ettiği söylenebilir. Bu anlamda İbn Cebiol, Fransiskan ve Dominikan tarikatlarının pek çok felsefî ve teolojik tartışmalarında referans noktası olmuş bir düşünürdür. Duns Scotus'un başını çektiği Fransiskan tarikatına bağlı düşünürler İbn Cebiol'un düşüncelerini desteklerken, Albertus Magnus ve Thomas Aquinas başta olmak üzere Aristotelesçi düşünce temelindeki Dominikanlar'ın büyük çoğunluğu ise düşünürün görüşleri hakkında reddiyeler yazmışlardır.

İbn Cebiol'un skolastik düşünceye doğrudan bir etkisinin ilk kesin işareti, sadece *Yenbû'u'l-Hayât*'ı Latinceye çevirmekle kalmayıp, İbn Cebiol'un fikirlerini kendi öğretilerine dâhil eden Dominicus Gundissalinus'un eserlerinde bulunabilir. Dominicus Gundissalinus'un İbn Cebiol'un düşünce sisteminden en çok etkilendiği eserlerin başında *De processione mundi* gelmektedir. On üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda Fransiskan geleneğinde tekrar tekrar ortaya çıkacak olan hem küllî hylomorfizm hem de suretlerin çokluğu kuramlarını Gundissalinus'un İbn Cebiol'den aldığı açık bir şekilde görülebilmektedir. *De processione mundi* adlı eserinde Gundissalinus, her ne kadar ismini zikretmese de İbn Cebiol'un *Yenbû'u'l-Hayât* adlı eserinden yaklaşık olarak 57 alıntı yapmaktadır. Gundissalinus, *Yenbû'u'l-Hayât*'ın söz konusu beş kısmının hepsinden belli argümanlar seçmekte, ancak bu argümanları kullandığı sıra neredeyse hiçbir zaman söz konusu eserdeki sıraya karşılık gelmemektedir.²⁰

Flinn, "Dominican Orders", *Encyclopedia of Catholicism*, Checkmark Book, New York 2007; Muhammet Tarakçı, "Fransiskan ve Dominikan Tarikatları", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, Ebabel Yayıncılık, Ankara 2009, s. 829-833.

¹⁸ James Weisheipl, "Albertus Magnus and Universal Hylomorphism: Avicbron A Note on Thirteenth-Century Augustinianism", *The Southwestern Journal of Philosophy*, 1979, Volume: 10, No: 3, s. 245.

¹⁹ John Laumakis, *Avicbron (Solomon ibn Gabirol) and Aquinas on Primary and Secondary Causality*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marquette University, Milwaukee 2001, s. 1. İbn Cebiol'un asıl kimliğinin tespitine dair tartışmalar için bk. Solomon Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Kessinger, Publishing, Montona 1859. Ayrıca bk. Fernand Brunner "Sur le Fons Vitae d 'Avicembron (Ibn Gabirol), livre III", *Studia philosophica*, 1952, Volume: 12, s. 171-183.

²⁰ Dominicus Gundissalinus, *The Procession of the World (De processione mundi)*, ed. John Laumakis, Marquette University Press, Milwaukee 2002, s. 27.

Gundissalinus'a göre, Tanrı dışındaki her şey madde ve suretten meydana gelmiştir ve ister cismanî isterse gayri cismanî olsun tüm mevcutların suretlerinde çokluk bulunmaktadır. Örneğin, bir taş madde ile suretin birleşimidir ve taşın içerisinde birden fazla suret bulunmaktadır. Bir surette taşın cevher oluşu varken, bir diğerinde bir oluşu, bir diğerinde ise taşın cismanî oluşu vardır. Söz konusu suretler bu şekilde devam etmektedir.²¹ Gundissalinus'un bu görüşü büyük ölçüde İbn Cebiol'un fikirleriyle benzerlik göstermektedir. Nitekim İbn Cebiol de *Yenbû'u'l-Hayât*'ın dördüncü bölümünde cevherler arasındaki çeşitliliğin maddeden değil, suretten geldiğini, zira suretlerin çok, maddenin ise bir olduğunu dile getirerek küllî maddenin ikinci ayrılmaz niteliği olan mahiyetinin bir olması hususuna vurgu yapmaktadır.²²

Gundissalinus'un *De processione mundi* adlı eserinde İbn Cebiol'un düşüncesinden etkilendiği bir diğer nokta da Tanrı-âlem ilişkisi meselesidir. Gundissalinus'a göre âlem, Tanrı tarafından yoktan var edilmiştir. Âlemin yoktan varlığa gelişinde her şeyden önce, ilk basit mevcutların hiçlikten yaratılışına ve bu basit mevcutlardan bileşik mevcutların meydana gelmesine ve ardından bileşik mevcutlardan ise unsurların bileşiminin meydana gelmesine gereksinim vardır. Gundissalinus, Tanrı'nın yaratma fiilinin tabiatıyla ilgili olarak, şeylerin zorunlu olarak Tanrı'dan sudur ettiğini savunan İbn Sina ile aynı fikirde değildir. Bunun yerine düşünür, mevcutların Tanrı'dan ilahî irade yoluyla varlığa geldiğini savunan İbn Cebiol ile aynı fikirdedir.²³

Auvergneli William olarak da bilinen Guilielmus Alvernus, İbn Cebiol'den düşünsel anlamda etkilenen diğer bir düşünürdür. Guilielmus Alvernus *De universo* adlı eserinde ise İbn Cebiol hakkında doğrudan şunları dile getirmiştir:

*Teolog Avicebron'un her ne kadar ismi bir Arap'a benzese de Fons Vitae adlı eserinde Tanrı'nın kelâmından bahsederken tıpkı bir Hristiyan gibi düşündüğü açıktır. Bu yüzden onun Arap imparatorluğunda yetişmiş bir Hristiyan olduğunu düşünmekteyim.*²⁴

William'ın felsefi sisteminde yer alan en temel düşüncelerden biri Tanrı'nın âlemi yoktan yaratmış olmasıdır. Bu şekilde, düşünür sudûr anlayışını reddetmektedir. Ona göre bu kuramın temellerinden birinin İbn Sina'nın, bir olandan ancak bir olanın çıkabileceği ve dolayısıyla mutlak olarak bir olan Tanrı'dan en fazla bir şey gelebileceği ilkesi olduğunu düşünür. William bu ilkeye katılmakla birlikte, İbn Sina'nın onu yanlış yorumladığını düşünmektedir. O, bunun yerine İbn Cebiol'un düşüncelerini bu konuda daha tutarlı bulur ve tıpkı bir çömlekçinin kil kapları birliğiyle değil, kendi iradesiyle şekillendirmesi gibi, Tanrı, yaratıkları birliğinin aksine, kendi iradesi ve dilemesiyle yarattığını dile getirir.²⁵

William'ın İbn Cebiol ile hemfikir olduğu diğer bir konu da nefsin gayri cismanîliği meselesidir. O, nefslerin varlığına ilişkin birçok argümanı arasında bedenlerin nefslerin bir aracısı olduğu ve nefsin işlerini gerçekleştirme gücünün bedenin kendisine ait olamayacağı argümanını kullanmaktadır. Bu yüzden canlıların bedenleri aracılığıyla işleyen bedenlerinden başka bir şey olmalıdır ve bu onların nefsidir. Aklî nefis söz konusu olduğunda, onun varlığa gelmesinin, özellikle anlama ve bilginin bir insanda bulunmasından ve tüm vücutta veya herhangi bir bölümünde bulunmamasından kaynaklandığını iddia etmektedir. Bu argüman düşünürü göre sadece nefslerin varlığını göstermekle

²¹ Dominicus Gundissalinus, *The Procession of the World*, s. 24.

²² Avicebron, *Avencebrolis (Ibn Gebirol) Fons Vitae*, s. 273.

²³ Dominicus Gundissalinus, *The Procession of the World*, s. 24.

²⁴ William of Auvergne, *De universo Guilielmi Alverni Episcopo Parisiensis Opera Omnia vol. I*, ed. F. Hotot, Minerva, Frankfurt am Main, 1963, s. 114.

²⁵ William of Auvergne, *The Universe of Creatures*, s. 624.

kalmaz, aynı zamanda onların cevher olduklarını da gösterir. William, insan nefsi söz konusu olduğunda, anlama ve bilme işlemlerinin nefsin uygun işlemleri olarak ele alınması gerektiğini ve bunun da nefsin kendisinin bir cevher olmasını gerektirdiğini ileri sürer. William, nefsin cismanî olamayacağını uzun uzadıya tartışarak bunun yalnızca aklî nefisler için değil, aynı zamanda nebatî ve hayvanî nefisler için de geçerli olan bir durum olduğunu dile getirir. İnsan nefsi söz konusu olduğunda, diğerlerinin yanı sıra İbn Sina'nın "uçan adam" argümanını bu noktayı ortaya koymak için kullanır ve havada uçan, duyularından yoksun olan ve hiçbir zaman duyularını kullanmamış bir insanın kendisinin var olduğunu bileceğini dile getirir. Bu nedenle bedene ait olmayan bir varlığa sahip olması ve dolayısıyla nefsin bir cisim olmaması gerekir.²⁶ Yani nefis gayri cismanîdir. William'ın, nefsin gayri cismanîliği noktasında diğer Orta Çağ Avrupası düşünürleri gibi İbn Cebiol'un eserinden etkilenmiş olması kuvvetle muhtemeldir.²⁷

Guilielmus Alvernus, ayrıca İbn Cebiol'un ilahî irade görüşünü belli açılardan benimsemiştir. Düşünür, ilahî irade hakkındaki doktrinini oluştururken büyük ölçüde İbn Cebiol'den etkilenmiştir. Nitekim daha önce de bahsedildiği gibi Yahudi düşünürün *Yenbû'u'l-Hayât*'ta ilahî iradeyi, ilahî söz ile ilişkilendirme eğiliminde olduğu bilinmektedir.²⁸ İbn Cebiol'un bu sözünden yola çıkan William, Tanrı'nın Sözü'nü Tanrı'nın her şeyi yarattığı irade olarak değerlendirmiştir. William'ın ilahî İrade doktrinini, aynı zamanda, İbn Sina'nın dile getirdiği âlemin ebedi olmadığı, çünkü onun yaratıldığını, yapıldığını ya da imkândan gerçekliğe doğru gittiğini kabul etmemiz gerektiğini ileri sürmesine yol açmaktadır.²⁹ Bu anlamda Hristiyan filozofun şüphesiz İbn Cebiol'un ilahî iradeyi söz ile ilişkilendirmesinden etkilendiği söylenebilir. Nitekim William sözü "Tanrı'nın iradesinin en muhteşem ve açık ifadesi" olarak ifade eder. İbn Cebiol'un ilahî irade ile sözü özdeşleştirmesi, William'ın İbn Cebiol'un bir Hristiyan olduğunu düşünmesine etki eden bir durumdur. Ayrıca, William'ın teslis teolojisi, ilahî birlik anlayışıyla çelişme olmaksızın, ilahî iradeyi söz olarak benimsemesine izin vermiştir. İbn Cebiol ise ilahî irade doktrinini ilahî birlik ile ilgili olarak sunmaktadır. İbn Cebiol, iradeyi tamamen ilahî öyle özdeşleştirmekte tereddüt etmiştir.³⁰ Bunun dışında William, Tanrı'nın âlemi herhangi bir dışsal yolla değil, kendi sözüyle yarattığını belirtir. Tanrı'nın şeyi ancak sözü veya emriyle yaratmaya gücü yettiği için, yaratmak için kendi dışında hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. William, Tanrı'nın her şeyi anında yarattığından aracı bir yaratılış olamayacağını savunmaktadır. Ancak bu durum İbn Cebiol'un ilahî irade anlayışıyla uyuşmamaktadır, zira İbn Cebiol *Yenbû'u'l-Hayât*'ın birinci bölümünde felsefeyi üç kısma ayırırken İlk Mahiyet, madde ile suret ve bu ikisinin aracısı olarak ilahî iradenin varlığından söz etmektedir.³¹

Sonuç olarak, William'ın İbn Cebiol'un ilahî irade doktrinini belirli unsurlarını kabul etmediğini belirtmek gerekir. İbn Cebiol bazen, ilahî iradeyi kendi başına bağımsız bir hipostaz olarak ele alıyor görünürken, William bu durumun aksine, Tanrı'nın iradesinin bir söz olarak O'nun kendisi olduğunu ve hiçbir şekilde özünden gerçekten ayrı düşünülemediğini açıkça belirtmektedir. Üstelik William hiçbir şekilde sudûrcu bir çerçeveyi kabul etmez. İbn Cebiol'e göre ise yaratılış öyle bir şekilde gerçekleşir ki ilahî öz, etkin hale geldiğinde irade, fiili madde tarafından alındığında ise irade suret haline gelir.

²⁶ Lewis, "William of Auvergne", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

²⁷ Michael B. Sullivan, *The Debate over Spiritual Matter in the Late Thirteenth Century: Gonsalvus Hispanus and the Franciscan Tradition from Bonaventure to Scotus*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), The Catholic University of America, Washington, D. C. 2010, s. 52.

²⁸ Avicbron, *Avencebrolis (Ibn Gebirol) Fons Vitae*, s. 211.

²⁹ Roland Teske, *Studies in the Philosophy of William of Auvergne: Bishop of Paris (1228-1249)*, Marquette University Press, Milwaukee 2006, s. 21.

³⁰ Kevin J. Caster, "William of Auvergne's Adaptation of Ibn Gabirol's Doctrine of the Divine Will", *The Modern Schoolman*, 1996, Volume: 74, Issue: 1, s. 35.

³¹ Avicbron, *Avencebrolis (Ibn Gebirol) Fons Vitae*, s. 9-10.

William ise kesinlikle böyle bir düşünceye sahip değildir. Tüm bunlar dışında William'ın İbn Cebiro'lün, mevcutların herhangi bir tür zorunlu sudûrdan ziyade ilahî iradede çıktığı ilkesini uyarlamış olduğunu da kabul etmek gerekmektedir.³² Eserlerinde doğrudan İbn Cebiro'l'den bahseden, hatta kendisi için tüm filozofların en faziletlisi yakıştırmasını yapan Guilielmus Alvernus, düşünürün nefis ve ilahî irade anlayışına yakın fikirler ortaya koymuş olsa da küllî hylomorfizm ve suretlerin çokluğu görüşlerine karşı çıkmış ve bu görüşlerin karşısında yer alacak kuramlar geliştirmiştir. Düşünürün bu tutumu büyük ölçüde söz konusu görüşlerin Hristiyan öğretileriyle uyumlu olmadığını düşünmesinden ileri gelmektedir.³³

Orta Çağ Avrupası'nın en ünlü düşünce tarikatlarından biri olan Dominiken tarikatının üyelerinden birisi olan Thomas Aquinas, çeşitli eserlerinde açık bir şekilde İbn Cebiro'l ve *Fontis Vitae* olarak sözünü ettiği *Yenbû'u'l-Hayât* adlı eserinden on altı defa bahsetmiştir. Söz konusu on altı pasaj içerisinde Thomas Aquinas'ın asıl ilgilendiği ve şiddetli bir biçimde İbn Cebiro'lün felsefi görüşlerini eleştirmiş olduğu meseleler ise şunlardır:

1. Melekler ve insan nefsi dâhil olmak üzere ayrıck cevherlerin hylomorfik bileşimi
2. Cismanî cevherlerdeki cevheri suretlerin çokluğu
3. Cismanî cevherlerin fiilleri.³⁴

Thomas Aquinas'ın İbn Cebiro'lü genel olarak melekler ve insan nefsi dâhil olmak üzere ayrıck cevherlerin hylomorfik bileşimi, cismanî cevherlerdeki cevheri suretlerin çokluğu ve cismanî cevherlerin fiilleri meseleleri olmak üzere üç farklı konuda pek çok eserinde şiddetli bir biçimde eleştirdiği görülmektedir. Thomas Aquinas'ın metafiziği, mahiyet ve varlık, kuvve ve fiil, belirsiz madde ve belirleyici suret ayrımları başta olmak üzere, birtakım ayrımlara sahiptir. Bunlardan esas önemli olanı ise ona İbn Sina'dan intikal etmiş olan mahiyet ile varlık ayrımıdır. Hatta öyle ki düşünür, varlık ve mahiyet ayrımını İbn Cebiro'lü madde ve suret ayrımının önüne koymuştur. Thomas Aquinas, her ne kadar cismanî cevherlerin madde ve suretten oluştuğunu açık bir şekilde kabul etse de o, gayri cismanî maddelerin varlığını bu anlamda kabul etmemektedir. Thomas Aquinas'ın İbn Cebiro'lü eleştirdiği bir diğer nokta ise gayri cismanî cevher olarak gördüğü nefislerin madde ve suretten oluşması meselesi hakkındadır. Thomas Aquinas, nefislerin madde ve suretten oluştuğunu reddettiği gibi meleklerin de aynı şekilde madde ve suretten müteşekkil olmadığını kanıtlamaya çalışmıştır. Bununla beraber Thomas Aquinas'ın İbn Cebiro'lün felsefi sistemini eleştirdiği bir diğer nokta cismanî cevherlerin fiilleri ile ilgilidir. Buna göre, Hristiyan düşünür, İbn Cebiro'lün *Yenbû'u'l-Hayât*'ın ikinci bölümünde ferdi cismanî cevherlerin fiil halinde olmadığı ile ilgili argümanlar sunmaktadır. Sözü edilen tüm bu eleştirilere bakıldığında Hristiyanlık öğretilerini benimseyen ve metafizik sistemini bu öğretiler üzerine kuran Thomas Aquinas, bir Arap filozof olarak varsaydığı İbn Cebiro'lün metafizik sistemini yukarıda zikredilen noktalarda kendi sistemiyle uyum içerisinde olmadığını için eleştiriye tâbi tutmuştur.³⁵

İbn Cebiro'lün düşüncelerinden etkilenen bir diğer Skolastik düşünür ise Bonaventura'dır. Yüksek skolastik dönemin en önemli filozoflarından olan, hatta bıraktığı etki anlamında Thomas Aquinas ile aynı düzeyde olduğu kabul edilen Bonaventura'nın başlı noktalarda İbn Cebiro'lün düşünce sisteminden

³² Caster, "William of Auvergne's Adaptation of Ibn Gabirol's Doctrine of The Divine Will", s. 41.

³³ William'ın İbn Cebiro'lü reddettiği düşünceler için bk. William of Auvergne, *De universo*, c. 32; 2.

³⁴ Laumakis, Avicbron (Solomon ibn Gabirol) and Aquinas on Primary and Secondary Causality, s. 5.

³⁵ Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, Cura et studio Instituti Studiorum Medievalium Ottaviensis, Ottawa, 1953, s. 121; Thomas Aquinas, *De Substantiis separantibus*, West Hartford CN: Saint Joseph College, New York 1959, c. 5; *Thomas Aquinas, Quaestiones Disputatae De Anima*, ed. John Patrick Rowan B. Herder Book Co., St. Louis 1949, c. 6-17.

pek çok konuda yararlandığı söylenebilir. Küllî hylomorfizm, nefislerin ve meleklerin gayri cismanîliği, suretlerin çokluğu, yaratılış doktrini ve ışık alegorisi Bonaventura'nın İbn Cebiro'l'den etkilendiği belli başlı konulardır.

Bonaventura'nın felsefi düşüncelerine göz atıldığında, onun skolastik düşünürler arasında gayri cismanî madde meselesine kendinden önce gelen skolastik düşünürler gibi tereddütle yaklaşmadığı, konuyu kendinden emin ve ayrıntılı bir şekilde ele aldığı ve en önemlisi mesele üzerinde geleneksel Fransisken yaklaşımının temellerini attığı gözlemlenmektedir. Nitekim tüm maddelerin, hatta nefislerin bile madde ile suretten oluştuğu kuramı yani küllî hylomorfizm Bonaventura'nın metafizik sisteminin temelinde yer almaktadır. Düşünür, zamanının artan metafiziksel problemlerinin karmaşıklığına uygun olarak, seleflerinin argümanlarını güçlendirip bütünleştirirken, meseleye o döneme kadar görülmemiş bir açıklık ve kesinlik verirken yeni argümanlar inşa eder. Hatta öyle ki düşünürün bütün çalışmalarında gayri cismanî cevherlerin hylomorfik bileşimi kadar güçlü ve kesin olarak onayladığı bir kuram belki de yoktur.³⁶

Aziz Bonaventura'ya göre, gayri cismanî cevherlerin madde ve suretten meydana gelip gelmediği sorusu, bunların gerçekten de oluşmuş olup olmadığı genel sorusunun kendine özgü bir devamıdır. Düşünür, tüm mevcutların bir şekilde oluştuğunu onayladıktan sonra, geriye hangi tür bileşimlerin hangi tür cevherlere ait olduğunu sormaktadır. Bonaventura'nın söz konusu meseleyi en kapsamlı bir şekilde ele aldığı sorular, *Commentarii in Quattuor Libros Sententiarum Petri Lombardi* adlı eserinde belli bir plana göre ortaya koyulmuştur. Buna göre bu eserin ilk bölümünde mevcutların bileşimine dair genel sorunundan başlayarak, meleklerin madde ve suretten müteşekkil olup olmadığı sorusuna kadar meseleyi mantıksal bir sırada tartışmaktadır. Mezkûr eserin üçüncü bölümünde ise insan nefisleri ile ilgili aynı soru bulunmaktadır. Bu kısmın devamında düşünür, gayri cismanî maddenin varlığı göz önüne alındığında, gayri cismanî maddenin cismanî mevcutların da maddesi ile aynı olup olmadığını sorgulamaktadır.³⁷ Bonaventura, küllî hylomorfizm kuramını tartışırken başlangıçta Tanrı'nın mutlak olarak basit olup olmadığını sorarak başlamıştır. Ona göre Tanrı, mutlak olarak basit olup, onun dışında kalan tüm mevcutlar bileşiktir.³⁸

Bonaventura bu noktada her mevcudun bileşik olduğunu doğrulamak adına dört neden sunmaktadır. İlk olarak Bonaventura İbn Sina'dan başlayarak daha önce Orta Çağ dünyasında pek çok defa tekrar edilmiş varlık ve mahiyet arasındaki ayrıma başvurmaktadır. Ona göre tüm mevcutlar kendi içinde çok suretlidir ve basitlikten yoksundur.³⁹ İkinci olarak Bonaventura, mevcutların sınırlı ve belirlenmiş bir yapıya sahip olduğunu, her yaratılmışın sonlu ve sınırlı bir varlığı olduğunu, ancak sınırlı varlığın olduğu her yerde bir bileşimin ve farklılığın mümkün olduğunu savunmaktadır. Ona göre bu nedenle her yaratık bileşiktir. Üçüncü olarak ise, düşünür yaratılmış tüm varlıkların türetilmiş doğasına işaret eder. Ona göre her mevcut, varlığını yani mevcudiyetini Tanrı'dan almıştır ve kendi dışında bir kaynağı kabul etmiştir. Bu nedenle tüm canlıların yapısında bir tabiiyet ve farklılık vardır. Bonaventura bunlar dışında, son olarak ilk birlikten yola çıkan tüm mevcutların yetersiz kaldığını ve ikiliğe geçtiğini,

³⁶ Sullivan, *The Debate over Spiritual Matter in the Late Thirteenth Century: Gonsalvus Hispanus and the Franciscan Tradition from Bonaventure to Scotus*, s. 87; Kleineidam, *Das Problem der Hylomorphen Zusammensetzung der geistigen Substanzen im 13. Jahrhundert*, s. 26.

³⁷ Sullivan, *The Debate over Spiritual Matter in the Late Thirteenth Century: Gonsalvus Hispanus and the Franciscan Tradition from Bonaventure to Scotus*, s. 88.

³⁸ Bonaventura, *S. Bonaventurae Opera Omnia 10 volume (Volume 1)*, Edita cura PP. Collegii a S. Bonaventura, Quaracchi: Collegium S. Bonaventurae, 1882-1902, s. 198.

³⁹ Bonaventura, *S. Bonaventurae Opera Omnia 2*, s. 223.

bu yüzden her mevcudun en azından ikili bir oluşumu olması gerektiğini savunmaktadır.⁴⁰ Bonaventura'nın dördüncü argümanı şüphesiz İbn Cebiol'un *Yenbû'u'l-Hayât*'ın birinci bölümünün altıncı kısmında mevcutların ikili oluşumu olması gerektiğine dair argümanına benzemektedir. İbn Cebiol bu kısımda, "Eğer tüm mevcutların temeli ve kaynağı tek olursa, nesnelerin varlıkların çeşitli olduğundan, onları toplayan ayrı cinsten bir varlık olması gerekir ve dahası, hepsinin temeli tek olsa bile, yine de bu temeli ikiliğe geri döndürmeye ihtiyacı olacaktır." diye zikreder.⁴¹

Tıpkı İbn Cebiol'un söz konusu argümanı gibi Bonaventura'nın argümanların ardındaki ilkeler basitliğin koşullarını ve mevcutların neden bunları karşılayamadığı üzerine kuruludur. Basitlik, herhangi bir bileşim ve farklılık veya çokluğun olmamasıdır. Herhangi bir parça bileşimine ya da eylemlerde veya suretlerde herhangi bir çokluğa sahip olan hiçbir şey basit kabul edilemez. Bonaventura, Tanrı dışındaki hiçbir mevcudun yeterlilikleri karşılayamadığını savunmaktadır. Bu nedenle, yaratıkların nasıl bir bileşime ve içsel farklılaşmaya tâbi olduklarını açıklamaya şu şekilde devam eder:

*Bileşimin birçok çeşidi olduğu unutulmamalıdır. Bazı bileşimler temel parçalardan (pars essentialis) yoksundur ve bu tür tüm cevherlerde olan bir bileşimdir; bir diğer bileşim türü ayrılmaz parçalardandır (pars integrans) ve bu tür tüm cisimlerde vardır; üçüncüsü, birbirine benzemeyen veya (birbirine) zıt parçalardan (pars repugnans) oluşur ve bu tür tüm canlı ve yaşayan mevcutlarda bulunur. Tam olarak mahlûk (creatura) olarak adlandırılan her cevherde bir bileşim vardır, çünkü her yaratık ya cismanî ya gayri cismanîdir ya da her ikisinden oluşmaktadır.*⁴²

Görülebileceği üzere Bonaventura, belli başlı argümanlar sunarak tıpkı İbn Cebiol gibi Tanrı dışındaki tüm mevcutların madde ve suretten oluştuğunu kabul etmektedir. Hristiyan düşünür, bunun dışında melek ve nefis gibi gayri cismanî cevherlerin de madde ve suretten oluştuğunu kanıtlamak üzere belli başlı argümanlar sunmaktadır.

Bonaventura'nın İbn Cebiol ile aynı fikirde olduğu bir diğer konu ise meleklerin gayri cismanîliği üzerinedir. O, *Commentarii in Quattuor Libros Sententiarum Petri Lombardi* adlı eserinin ikinci bölümünde meleklerin doğal niteliklerini ele alırken, meleklerin mahiyetlerinin basitliği konusunu üç soruyu gündeme getirerek ortaya koymaktadır:

1. Bir Melek, basit midir veya madde ve suretten oluşmakta mıdır?
2. Meleğin madde ve suretten meydana geldiği kabul edilirse, nefislerde bulunan madde mahiyet olarak cismanî şeylerde bulunanla aynı mıdır?
3. Bu madde sayısal olarak bir ve aynı mı yoksa başka bir şekilde aynı mıdır?⁴³

Düşünür, aynı eserin "Meleklerde çeşitli tabiatların, yani madde ve suretin bir bileşimi olup olmadığı" (quaeritur utrum in angelo sit compositio ex diversis naturis, scilicet ex materia et forma) isimli başlığın altında bu bileşimin varlığını desteklemek üzere dört argüman sunmakta ve her argümanda meleklerin madde ve suretten oluştuğunu kanıtlamaktadır. Bu argümanlardan ilki, mevcutların değişebilen şeyler olduğu gerçeğinden çıkan sonuçlara dayanmaktadır. Buna göre o, değiştirilebilir hiçbir şeyin basit olmadığını gösterir. Fakat doğası gereği melek değişkendir. Bu nedenle o bileşiktir ve değişen her şeyde bir değişebilirlik ilkesi olmalıdır. Bir değişkenlik ilkesi maddedir.

⁴⁰ Bonaventure, *S. Bonaventurae Opera Omnia* 2, s. 233.

⁴¹ Avicbron, *Avencebrolis (Ibn Gebiol) Fons Vitae*, s. 9.

⁴² Bonaventure, *S. Bonaventurae Opera Omnia* 2, s. 44; Christopher M. Cullen, *Bonaventure*, Oxford University Press, London 2006.

⁴³ Bonaventure, *S. Bonaventurae Opera Omnia* 2, s. 167; akr: Wippel, "Metaphysical Composition of Angels in Bonaventure, Aquinas, and Godfrey of Fontaines", s. 46.

Bunun gibi üç farklı argüman daha sunarak meleklerin madde ve suretten oluştuğunu kanıtlayan Bonaventura'ya göre bir meleğin bileşimden tamamen yoksun basit bir özü olmadığı (per privationem omnis compositionis) kesin olarak kabul edilmelidir.⁴⁴

Meleklerin de madde ve suretten oluştuğunu bu şekilde savunan düşünür, tıpkı İbn Cebiol gibi nefslerin de bir bileşime sahip olduğunu savunur ve bunu kanıtlamak üzere şunları aktarır:

*Bir suret ne kadar faziletliyse, o kadar basittir. Nefs ise tüm suretlerin en faziletlisi olduğu için aynı zamanda en basitidir. Nefs yalnızca bir şeyin sureti değil, kendi başına da bir şeydir. Nefsin sureti diğer suretlerle karşılaştırıldığında, şüphesiz onun sureti diğer suretlerden daha basit olacaktır. Ancak nefsin kendisi, aklı olduğu ve bedenden bağımsız olarak kendiliğinden mevcut olduğu, kendi başına var olacağı ve diğer suretlerin doğal olarak sahip olamayacağı bir bileşime sahip olmalıdır. Bu bileşim madde ve surettir.*⁴⁵

Thomas Aquinas'ın gayri cismanî maddenin varlığını çürütmek için çeşitli argümanlar geliştirdiği daha önce tartışılmıştı. Bonaventura ise Thomas Aquinas'ın sunmuş olduğu argümanların nefsin tamamen maddî olmadığını kanıtlamadığını savunmaktadır. Nitekim ona göre nefsin bilinen mevcuttaki fiili cismanî sureti değil, mevcuttan soyutladığı bir benzetmeyi almaktadır. Bir şeyin anlaşılması adına bu suretin kendi öz maddesinden ayrılması ve zihinde olması gerekir. Bu noktada Bonaventura suretin madde üzerindeki etkisinin tıpkı aynada bir şeklin ona bakan kişiye yansması gibi olduğunu söyler. O, kendi öz maddesinden soyutlanmış bir mevcudun, kendi öz maddesi ve sureti olan başka bir şeye dönüşmemesi için hiçbir neden görmez. Bu alıntı doğrudan *Yenbû'u'l-Hayât*'ın beşinci bölümünden alınmıştır. Bu da Bonaventura'nın İbn Cebiol'ü okuduğuna dair açık bir kanıttır.⁴⁶

Bu anlamda Bonaventura'nın, İbn Cebiol'ün savunmuş olduğu ve Alexander Halensis ile başlayan melekler ve nefslar gibi gayri cismanî cevherlerin de madde ve suretten oluştuğunu varsayan Fransisken ekolünün görüşlerini devam ettirdiği ve onun tüm mevcutların hylomorfik bileşimi doktrinine bağlı olduğu söylenebilir. Yani ona göre Tanrı dışındaki tüm mevcutlar hem cismanî hem de gayri cismanî maddeden oluşur. Madde, Bonaventura için kuvve ilkesidir ve suret ise fiil ilkesini oluşturur. O halde, kendi içinde ele alınan madde ne cismanî ne de gayri cismanîdir, o yalnızca kuvve ve olasılıktır. Madde, kendi içinde cismanî ya da gayri cismanî suret almaz. Madde, gayri cismanî suretin alıcısı olduğunda, gayri cismanî madde olurken, bir fiziksel bileşimin ya da eşyanın suretini alınca cismanî madde olur. Bonaventura'nın maddeye ve surete yaklaşımı tam olarak İbn Cebiol'ün yaklaşımına benzemektedir. Nitekim varlık herhangi bir kuvveye sahip olduğu sürece varlıktır. O, kendi kendine mevcut değildir, çünkü kuvve halinde olan herhangi bir şey, onu harekete geçirmek için bir başkasının fiilini gerektirir ve bağımlıdır, zira kuvve halinde olan her şey bir başkasının fiiline bağımlı olmalıdır. Bonaventura, İbn Cebiol'ün küllî madde suret doktrinini kullanarak, kendisini her türlü olası panteist öğretiden arındırmıştır, çünkü mevcutlar, kuvve içerdikleri için saf eylem olan Tanrı'dan farklıdır ve felsefi inancın mutlak gerekliliği için teolojik eğilimini doğrulamaktadır. Bonaventura, söz konusu fikirlerini geliştirmesi adına İbn Cebiol'a doğrudan borçludur.⁴⁷

⁴⁴ Bonaventure, *S. Bonaventurae Opera Omnia 2*, s. 168; aktr. Wippel, "Metaphysical Composition of Angels in Bonaventure, Aquinas, and Godfrey of Fontaines", s. 47.

⁴⁵ Bonaventure, *S. Bonaventurae Opera Omnia 2*, s. 415.

⁴⁶ Bonaventure, *S. Bonaventurae Opera Omnia 2*, s. 415; Avicbron, *Avencebrolis (Ibn Gebiol) Fons Vitae*, s. 331.

⁴⁷ William T. Roche, *The Philosophy of Ibn Gabirol: Its Historical Foundation and Subsequent Influences*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), West Chester State College, 1976, s. 45.

Küllî hylomorfizm meselesi dışında Bonaventura'nın metafizik sisteminin önemli noktalarından bir diğer konusu olan ışık alegorisi meselesinde de İbn Cebiro'l'den etkilendiği varsayılabilir. Nitekim o, cismanî yaratılışta, tüm cisimlerin sahip olduğu cevheri bir suret olduğunu ve bunun ışığın sureti olduğunu kabul eder. Işık ilk gün, güneşin oluşumundan üç gün önce yaratılmıştır ve Augustinus bunu meleklerin yaratılışı olarak yorumlamıştır; ancak Bonaventura'ya göre o bir cisim değil, bir cismin suretidir, tüm cisimlerde ortak olan ilk cevheri suret ve onların faaliyet ilkesidir.⁴⁸ Bonaventura *De Reductione Artium ad Theologiam* başlığını taşıyan eserinde ışık kuramını savunmaktadır. Ona göre ışık dört değişik biçimde anlaşılmalıdır. İlk olarak mekanik yetinin ışığı olan "dışsal ışık" zanaatları aydınlatır. Buna mekanik yeti denmektedir; zira sanat ve zanaatlar insanın dışındadırlar ve cisim ya da cisimlere gereksinim duymaktadırlar. İkinci türden ışık aşağı ışık türüdür; duyu algısını harekete geçirir ve doğal formlarla ilgilidir. Üçüncü ışık türü ise içsel ışıktır ve zihinsel hakikatleri aydınlatır. Dördüncü ve sonuncu ışık ise daha yüksek ışıktır ve hakikatleri saklama görevi vardır. İnsan aklının hakikatleri keşfetmek, dolayısıyla zihinsel bilgiyi elde etmek için bu ışığa gereksinimi vardır. Yani düşünürü göre bütün cisimler temel bir ışık suretinden meydana gelmektedir. Bonaventura'ya göre ışık sadece cismin arızî bir sureti değil; aynı zamanda bütün cevheri suretlerin de en faziletlisidir. Âlemdeki ışık, aslında kendisi de saf ışık olan Tanrı'dan pay almış ışıktan başka bir şey değildir. Bonaventura âlemi Tanrı'nın, aynadaki yansımaya benzeterek bir tür analogi yapmaktadır.⁴⁹ Bonaventura'nın ışık ile ilgili söylediklerini yapılan bu çalışmada daha önce bahsedildiği üzere İbn Cebiro'l'ün ışığın alegorisi ve ayna ile ilgili yaptığı metaforlara benzetmek mümkündür.

Bonaventura ışığı tüm cisimlerin sahip olduğu bir cevheri suret olduğunu kabul etmesinin yanında bir cevherde çok sayıda cevheri suret olabileceğini de savunmaktadır. Çünkü düşünür sureti, cismi daha yüksek faziletli şeylerin alınmasını sağlayan bir şey olarak görmektedir. Thomas Aquinas için cevheri suret bir cisimde birden fazla cevheri suret bulunamayacak şekilde sınırlayıcı ve tek iken, *Collationes in Hexaameron* adlı eserinin dördüncü bölümünde bahsettiği üzere Bonaventura, sureti deyim yerindeyse, cismi tamamlayan ve sınırlayan ve olasılıklara hazırlayan olarak görmektedir.⁵⁰ Bu görüş de *Yenbû'u'l-Hayât*'in dördüncü bölümünde cevherler arasındaki çeşitliliğin maddeden değil, suretten geldiğini, zira suretlerin çok ancak maddenin ise bir olduğunu dile getiren İbn Cebiro'l'ün görüşüne oldukça benzemektedir.⁵¹

İbn Cebiro'l'ün felsefî sistemi konusunda doğrudan yorumlar yapan bir diğer Skolastik filozof Albertus Magnus'tur. Albertus Magnus'un 13. yüzyıldaki skolastik düşüncenin etkileşiminde ve gelişiminde temel aktörlerden biri olduğu ve 12. yüzyılda Toledo'da başlayan sürecin onunla önemli bir noktaya geldiği söylenebilir. O, eserlerinde pek çok defa İbn Cebiro'l'den bahsetmiştir. Sekiz farklı eserinde olmak üzere 49 farklı yerde İbn Cebiro'l ismini zikreden Albertus Magnus, İbn Cebiro'l'ün küllî hylomorfizm doktrini başta olmak üzere ilahî irade, gayri cismanî cevherlerin durumu, cevheri suretlerin çokluğu hakkındaki görüşlerini sert bir şekilde eleştirdiği görülmektedir.

Albertus Magnus, tarihsel olarak bakıldığında İbn Cebiro'l'ün adını ilk defa 1246 yılında yazmış olduğu *Commentarii in Librum IV Sententiarum Petri Lombardi* adlı eserinde zikretmektedir. Bu anlamda onun *Yenbû'u'l-Hayât*'ı ilk defa bu dönemde okuduğu varsayılmaktadır. Hristiyan filozof, söz

⁴⁸ Bonaventure, *S. Bonaventurae Opera Omnia* 2, s. 308.

⁴⁹ Armand Maurer, *Medieval Philosophy: An Introduction*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, New York 1982, s. 142-143.

⁵⁰ Bonaventure, *Bonaventura Collationes in Hexaameron et Bonaventuriana selecta quaedam*, ed. M. F. Delorme, Quaracchi, Florence 1934, s. 321. Aktr. Copleston, *A History of Philosophy Volume II*, s. 274.

⁵¹ Avicenna, *Avicenna (Ibn Gebirol) Fons Vitae*, s. 273.

konusu eserinde İbn Cebir'ü Platoncu gelenekten birisi olarak görmekte ve onun yararsız ve kanıtlanırsız yoksun bir felsefi sisteme sahip olduğunu dile getirmektedir:

Tüm mevcutlar için tek bir madde olduğu fikri hiçbir zaman büyük bir filozofun fikri olmamıştır. Eğer birisi Fons Vitae (Yenbû'u'l-Hayât) kitabındaki Platon benzerliğini dile getirirse, bana kalırsa ona bu kitabın hiçbir ağırlığı olmadığını, nitekim doğa biliminin uygun ilkelerini tartışmadığını söylerim. Zira tabiatın kendisi devinim ve duyu deneyimini içerdiğinden dolayı, devinim ve duyu deneyiminin kanıtını göz ardı eden birisi kendisini ve başkalarını aldatmaya hazırdır. Bu sebeple, bir şeyin yalnızca hem madde ve suretten hem de kuvve ve fiilden oluştuğuna dair görüşe katılmıyorum.⁵²

Yukarıda alıntılanan paragrafta da görülebileceği üzere Albertus Magnus'un tıpkı öğrencisi Thomas Aquinas gibi küllî hylomorfizm doktrinini benimsemediği görülebilmektedir. Nitekim büyük ölçüde doğa bilimlerine dayanan bir düşünce sistemine sahip olan Albertus Magnus, diğer pek çok eserinde tıpkı Aristoteles gibi cisimlerin madde ve suretten müteşekkil olduğunu kabul etse de gayri cismanî cevherler de dâhil olmak üzere tüm mevcutların tek bir küllî madde ve suretten oluşmadığını, tüm varlıkları kapsayacak bir ayırım yapılacaksa bunun yalnızca mahiyet ve varlık ayrımı olabileceğini dile getirmektedir.⁵³

Albertus Magnus'un İbn Cebir'ü eleştirdiği en önemli mesele küllî madde ve suretin varlığını kabul etmesi olmakla birlikte, onu yukarıda zikredilen eserinde eleştirdiği bir diğer nokta ise madde kavramını tek bir anlama indirgemesi ve onu bir dayanak olarak almasıdır. Zira yapılan çalışmanın ikinci bölümünde bahsedildiği üzere İbn Cebir her biri potansiyel olarak madde ve sureti taşıyan iki çeşit maddeden ilkinin, ilk unsurları (hava, su, ateş ve toprak) üreten göksel kürelere dayanak olan madde olduğunu varsaymaktadır.⁵⁴ Albertus Magnus ise bu konu üzerinde İbn Cebir'ü Platon'u yanlış anlamakla ve yaptığı iddialar üzerine hiçbir kanıt sunmamakla ve gerçek mevcutların ilkelerini onların kendi doğalarında aramamakla suçlamaktadır.⁵⁵

Metaphysica, Albertus Magnus'un İbn Cebir'ün düşüncelerini konu edindiği diğer bir eseridir. Söz konusu eserde İbn Cebir'ün maddeyi kuvve ile özdeşleştirme hatasını yapmasının felsefenin en büyük cahilliklerinden biri olduğunu belirten düşünürüne göre, akıl maddeye işaret ediyorsa, yani akıl maddeden önce geliyorsa, o zaman maddeden ayrı olarak herhangi bir cevherin var olduğu kanıtlanamazdır. Albertus Magnus'a göre, akıldan önce maddeyi kabul etmek herhangi bir şeyi akli olarak bilme olasılığını imkânsız kılmaktadır. Dolayısıyla o İbn Cebir'ün görüşünü en saçma (absurdis simum) olarak nitelendirmekte ve ardından her zaman Peripatetiklerin yaratıcılığından yoksun olan bu en değersiz felsefenin her insan tarafından dehşetle görülmesi gerektiğini zikretmektedir.⁵⁶

Yukarıda zikredilen eserleri dışında Albertus Magnus'un İbn Cebir'ü en kapsamlı bir şekilde ele aldığı eser *De causis et processu universitatis a prima causa*'dır. Düşünür, söz konusu eserinde bir metafizikçinin Tanrı arayışında tüm felsefe tarihini incelemesi gerektiğini ve her şeyin ilk ilkesi ile ilgili olarak gerçek Peripatetik öğretiyeye geçmeden önce Platoncular, Stoacılar ve Epikuroscular olmak üzere üç felsefe okulunun düşüncelerinin bilinmesi gerektiğini dile getirmektedir.⁵⁷ Albertus Magnus, Stoacı ve Epikuroscu düşünce sistemlerinden sonra gelen Platoncu düşünce sistemini açıklamasının ardından

⁵² Albertus Magnus. *B. Alberti Magni Opera Omnia Volume 27*, ed. A. Borgnet, Vives, Paris 1894, s. 14.

⁵³ Albertus Magnus'un madde ve sureti daha detaylı bir biçimde tartıştığı eseri için bk. Albertus Magnus. *B. Alberti Magni Opera Omnia Volume 6*, s. 1-98.

⁵⁴ Avicenna, *Avicennae Opera (Ibn Gebir) Fons Vitae*, s.319.

⁵⁵ Albertus Magnus. *B. Alberti Magni Opera Omnia Volume 27*, s. 16.

⁵⁶ Albertus Magnus. *B. Alberti Magni Opera Omnia Volume 6*, s. 50-56.

⁵⁷ Albertus Magnus. *B. Alberti Magni Opera Omnia Volume 10*, s. 361-405.

İbn Cebiol'un adını zikretmektedir. İbn Cebiol'un İrade hakkındaki düşünceleri hariç Platon'a her konuda yaklaştığını açıkça ortaya koyan düşünür, İbn Cebiol'ü diğer Platonculardan bu denli ayırması ve ona özel bir ilgi göstermesi, kuşkusuz İbn Cebiol'un Albertus Magnus ve çağdaşları için özel bir sorun teşkil ettiğini gösterir.⁵⁸

Albertus Magnus, söz konusu eserinde Platoncu düşünceyi açıkladıktan sonra İbn Cebiol'un felsefesini doğru ve açık bir biçimde ele aldığı bir özet sunmaktadır. O, İbn Cebiol'un tüm mevcutların ilk maddeden ve ona uygun olan bir ilk suretten müteşekkil olduğunu, bu küllî ve ilk maddenin, ilk cevheri suretin öznesi ve alıcısı olduğundan bahseder. Bu nedenle de ilk cevher tarafından başka herhangi bir belirleme olmadan önce bile, küllî madde, cismanî ve gayri cismanî tüm cevherlerde mevcuttur. İkincisi, Tanrı dışında her şeyde var olan bu madde, suretlerin birbirini takip etmesi için küllî bir dayanak olarak, cismanî ve gayri cismanî cevherlerde aynı cinstendir (ipse genus). Tanrı'nın herhangi bir cinsi olmamasına rağmen, ondan sudûr eden tüm mevcutlar aynı aslî maddeden oluşur. Bu madde, ilk cevheri suret tarafından engellenemez. İlk fail gerçekten de en basit olandır ve onun faaliyeti bir şey tarafından belirlenmelidir. Albertus Magnus, İbn Cebiol'e göre bunun belirleyici ilahî irade olduğunu söyler. Tanrı, ilk fiil olan aklı ışıkla (lumen intellectuale) iradeyi aydınlatır. Aynı zamanda irade, akıldan önce gelir ve basitliği ile her şeye nüfuz eder. Akıl ve diğer tüm suretler küllî maddenin kuvvesi durumundadır.⁵⁹

Albertus Magnus, İbn Cebiol'un felsefe sistemini bu şekilde özetledikten sonra, onun görüşlerini reddetmek adına çok güçlü beş neden olduğunu öne sürer. Söz konusu beş neden üç başlık altında şu şekilde toplanabilir:

1. İbn Cebiol, küllî maddenin nasıl varlığa geldiğini asla açıklamamaktadır. O, ilk ilke olamaz, zira onun suretten aldığı mevcut (in esse) eksiktir ve o aynı zamanda her şeyin mutlak ilk ilkesi olmadıkça bir ilkeden türetilemez.
2. İbn Cebiol, normal sudûr sisteminde akıl gibi üstte olanın küllî madde gibi aşağıda olandan nasıl geldiğini açıklamaz.
3. İradenin akıldan önce gelmesi son derece saçmadır (penitus absurdum), zira her failin iradesi akıl tarafından belirlenmektedir.⁶⁰

İbn Cebiol'un düşünceleri söz konusu olduğunda ondan etkilenmiş en önemli düşünürlerden birisi de şüphesiz John Duns Scotus'tur. Duns Scotus'un görüşleri İbn Cebiol ile kıyaslandığında tartışılabilir en önemli mesele küllî hylomorfizm ile ilişkilidir. Hristiyan düşünürün söz konusu mesele ile ilgili fikirleri son derece muammalıdır. Duns Scotus'un Aristotelesçi hylomorfizm kuramını kabul ettiği yeterince açıkken, İbn Cebiol'un kabul ettiği gibi gayri cismanî madde ve suretin bileşimini kabul edip etmediği o kadar belirgin değildir.⁶¹ Nitekim John Duns Scotus kendisine aidiyeti şüpheli olan, bazı araştırmacılar tarafından Fransız Fransiskan teolog ve skolastik filozof Vital du Four'a (1260-1327) atfedilen *De Rerum Principio* adlı eserin bir bölümünde gayri cismanî mevcutların hylomorfik bileşimini açıkça ifade etmekte ve bu öğretiyi doğrulamaktadır. *De rerum Principio* adlı eserde *Yenbû'u'l-Hayât*'a doğrudan birkaç özel referansta bulunmakta ve hatta İbn Cebiol'un isminden de zikredilmektedir. Solomon Munk eseri incelediğinde bu hususu İbn Cebiol'un Duns Scotus üzerindeki

⁵⁸ Jacob Guttman, *Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol*, Vandenhoeck & Ruprecht's Verlag, Göttingen 1889, s. 58.

⁵⁹ Albertus Magnus, *B. Alberti Magni Opera Omnia Volume 10*, s. 406.

⁶⁰ Weisheipl, "Albertus Magnus and Universal Hylomorphism: Avicembron", s. 258-259.

⁶¹ Frederick Copleston, *A History of Philosophy Volume II: Medieval Philosophy*, Image Books Doubleday, New York 1993, s. 513.

doğrudan etkisinin kanıtı olarak görmüştür.⁶² Albert Stöckl'e göre ise söz konusu eserde İbn Cebir'ün fikirleri öylesine benimsenmiştir ki onun metafiziği hakkında bir şerh izlenimi vermektedir.⁶³ *De rerum Principio* adlı eserde şu pasaj geçmektedir:

*Cismanî ve gayri cismanî tüm cevherlerde mi yoksa sadece cismanî olanlarda mı madde olduğu farz edilmelidir? Göreceğimiz üzere maddenin birliği farklı şekillerde ele alınmıştır. Bununla ilgili olarak Avicbron'un Fontis Vitae adlı kitabında söylediği üzere tüm mevcutlarda madde bulunmaktadır... Ben bu öneriyi katılıyorum...*⁶⁴

Her ne kadar bu paragrafta açık bir biçimde küllî hylomorfizm kabul edilse de *De rerum principio* adlı eserin John Duns Scotus'a olan aidiyeti hakkındaki şüpheler, filozofun doğrudan küllî hylomorfizmi kabulünü olanaklı kılmamaktadır. Nitekim Hristiyan düşünürün diğer eserlerine bakıldığında söz konusu alıntıya benzer İbn Cebir'ü ve küllî hylomorfizm anlayışını destekleyici nitelikte başka görüş bulunmamaktadır. Bunun dışında, Parthenius Minges ve Thomas Williams gibi modern araştırmacılar, John Duns Scotus'un *Lectura* adlı eserine atıfta bulunarak onun küllî hylomorfizmi reddettiğini savunmaktadırlar.⁶⁵ Ancak söz konusu araştırmacıların dikkat çektiği paragraf incelendiğinde, John Duns Scotus'un kendi görüşünü savunduğu değil başkalarının görüşünü (dicas aliter) aktardığı görülmektedir:

*Başka bir şekilde, bazıları, suretin maddeden çok farklı olmadığını, ilişkili olmadığını ve sadece kazanıldığını, nesiller boyunca bir ilişkisi olduğunu ve farklı olmayan bir varlık olduğunu dile getirmektedirler. Bu kişiler aynı zamanda maddenin ve suretin her mevcutta olduğunu söylemektedirler.*⁶⁶

John Duns Scotus, her ne kadar yukarıda zikredilen paragrafında gayri cismanî maddeyi doğrudan reddetmemiş olsa da, *Quaestiones super secundum et tertium De anima* adlı eserinde meleklerin ve nefslerin kendi cinslerinde maddesiz olarak çoğalabileceklerini ve maddesiz var olabileceklerini dile getirirken,⁶⁷ aynı eserin on beşinci bölümünde ise farklı bir biçimde nefsin madde ve suretten oluştuğunu ve bedeni etkilediğini dile getirerek gayri cismanî maddeyi savunmaktadır.⁶⁸ Ancak daha sonraki eserlerinde söz konusu savunması yerini eleştiriye bırakmaktadır. Nitekim *Ordinatio* adlı eserinin bir bölümünde kısaca gayri cismanî mevcutların maddeye sahip olmadığını ileri sürer.⁶⁹ Scotus'a aidiyeti şüpheli olan *De Rerum Principio* adlı eser hariç tutulursa, onun diğer eserlerinde gayri cismanî maddenin varlığına ilişkin olumsuz açıklamalar yaptığı göze çarpmaktadır. Bu anlamda düşünürün söz konusu meseleyi uzun uzadıya tartışmak için yeterli ilgiyi veya önemi dikkate almadığının açık olması bir yana eserlerinde taban tabana zıt açıklamalar yapmış olması da dikkate alınmalıdır.⁷⁰ Dolayısıyla John Duns Scotus'un söz konusu mesele hakkındaki düşüncelerini yorumlamak oldukça zordur. Duns

⁶² Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, s. 296.

⁶³ Albert Stöckl, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters Vol. 2*, Kirchheim, 1865, s. 808.

⁶⁴ Vital du Fuor, *Quaestiones disputatae de rerum principio*, ed. M.F. Garcia, Quaracchi, 1910, s. 164.

⁶⁵ Thomas Williams, "John Duns Scotus", ed. Edward N. Zalta, The Stanford Encyclopedia of Philosophy.

⁶⁶ John Duns Scotus, *Opera Omnia The Vatican edition Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis*, Vatican 1950-2013, s. 335; Ayrıca bk. Louis Israel Newman, *Jewish Influence in Christian Reform Movements*, AMS Press Inc, New York, 1966, s. 119.

⁶⁷ Sullivan, *The Debate over Spiritual Matter in the Late Thirteenth Century: Gonsalvus Hispanus and the Franciscan Tradition from Bonaventure to Scotus*, s. 425.

⁶⁸ John Duns Scotus, *Quaestiones Super Secundum et Tertium De Anima*, ed. C. Bazan vd, The Catholic University of America Press, Washington D. C., 2006, s. 29.

⁶⁹ Sullivan, *The Debate over Spiritual Matter in the Late Thirteenth Century: Gonsalvus Hispanus and the Franciscan Tradition from Bonaventure to Scotus*, s. 425-426.

⁷⁰ Bu konuda modern araştırmacılar ikiye ayrılmıştır. Frederick Copleston, John Duns Scotus'un *De Anima* şerhinin 15. bölümüne atıfta bulunarak onun maddeyi ele alış biçimiyle, nefsin ve meleklerin hylomorfik bileşimi kuramını varsaydığını düşünürken, Etienne Gilson ise John Duns Scotus'un akılcı yönünü işaret etmektedir. Bu anlamda filozofa göre insanın, Tanrı ve melekler gibi sadece gayri maddi ve idrak edilebilir cevherlerin nasıl olabileceğini doğrudan gösterecek kavramlara sahip olmadığını dile getirdiğini ve bu yüzden de gayri cismanî madde meselesiyle yeterince ilgilenmediğini söylemektedir. Bk. Copleston, *A History of Philosophy Volume II*, s. 514; Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, Random House, New York 1955, s. 460.

Scotus'un gayri cismanî madde ve suret hakkındaki düşünceleri, Fransisken geleneğinde derin köklere sahip olmasına rağmen, İbn Cebirolcü küllî hylomorfizmin anlayışının mutlak kabulüne bir son vermesi bu durumdan çıkarılabilecek bir diğer sonuçtur. Nitekim onun ardından gelen düşünürler bu görüşün kabulü üzerine argümanlar sunmamıştır.⁷¹

Hristiyan düşünürün aslî madde ve gayri cismanî madde meseleleri dışında İbn Cebirole kıyaslanabileceği diğer bir konu da suretlerin çokluğu hakkındadır. Nitekim John Duns Scotus tıpkı İbn Cebirole gibi maddelerin birden fazla cevheri surete sahip olduğu fikrini kabul etmekte ve *Ordinatio* adlı eserinde bu konuyu tartışmaktadır. Thomas Aquinas dâhil olmak üzere birçok Orta Çağ düşünürü, nefsin insanın tek ve yegâne cevheri biçimi olduğunu varsaymış ve bir insan öldüğünde ve nefis bu madde parçasına ait olmayı bıraktığında, geriye kalan şeyin ölümden hemen önce var olan aynı beden olmayacağını dile getirmiştir. Bu görüşe göre tamamen yeni bir cevher vardır ve bu cevherin bütünüyle yeni arazları vardır, zira arazların varlıkları içinde buldukları cevhere bağlıdır ve bu cismi yapan şey onun cevheri suretidir. Bu nedenle, Scotus bu metafizik uyumsuzluklardan kaçınmak için nefsin çok sayıda cevheri surete sahip olması gerektiğini dile getirmektedir. Bu tür çoğulculuğun standart bir biçimi, yapılan bu çalışmada daha önce belirtildiği üzere belirli bir madde parçasını belirli, benzersiz, bireysel bir organizma yapan bir cismanî suret (forma corporeitatis) ve bu bedeni canlı kılan bir nefis olduğunu varsaymaktadır. Ölümde, canlandırıcı nefis bedeni canlandırmayı bırakır, ancak sayısal olarak aynı beden kalır ve bedeninin sureti, en azından bir süre için maddeyi düzenli tutar. Ancak cismin sureti, cismi süresiz olarak ayakta tutamayacak kadar kendi başına çok zayıf olduğu için, yavaş yavaş ayrışır. Scotus'un görüşü daha da karmaşıktır, çünkü o, canlı bir vücudun her bir organını bir madde (madde ve cevheri suretin bir bileşimi) olarak ele alır.⁷²

Duns Scotus, *Ordinatio* isimli eserinin devamında bedeninin aslında, farklı ayrılmaz parçalara karşılık gelen birçok farklı türde bileşik cevherden oluştuğunu, bazı ayrılmaz cevherlerin kendilerinin, cevheri bir suretle birlikte, farklı ayrılmaz cevherlerden teşekkül ettiğini düşünür. Yüz, eller, kalpler ve gözler gibi heterojen parçaların kısmen homojen parçalardan, kemik, et ve kan gibi parçalardan oluştuğunu ile süren Scotus'a göre bu cevherler, birlikte nefis tarafından etkilendiklerinde tam bir organizmayı oluştururlar. Scotus, herhangi bir organizmanın, bitkinin, hayvanın veya insanın tek bir ruhu olduğunu düşünür. Cevheri suretle ilgili çoğulculuğun bu versiyonu literatürde Scotusçu çoğulculuk olarak adlandırılmaktadır.⁷³ John Duns Scotus'un suretlerin çokluğu ile ilgili söylediklerinden hareketle onun büyük ölçüde İbn Cebirole ile aynı fikirde olduğu söylenebilir.

Duns Scotus'un felsefi sistemine göz atıldığında onun en önemli düşüncelerinden birinin de iradecilik anlayışı olduğunu görmek mümkündür. Duns Scotus'un söz konusu meseledeki görüşleri yapılan bu çalışmanın ikinci bölümünde ele alındığı üzere İbn Cebirole'nün iradeci görüşü ile karşılaştırıldığında oldukça benzerlik taşımaktadır. Buna göre John Duns Scotus tüm skolastik düşüncenin aksine Tanrı'nın özünü oluşturan ilahî iradenin akıl ve bilgidan önce geldiğini ve Tanrı'nın âlemi zorunlulukla değil de isteyerek yarattığını ileri sürmektedir. Yani âlem Tanrı'nın özgür iradesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.⁷⁴ Aynı zamanda Skolastik düşüncede çok büyük ölçüde kabul görmüş

⁷¹ Sullivan, *The Debate over Spiritual Matter in the Late Thirteenth Century: Gonsalvus Hispanus and the Franciscan Tradition from Bonaventure to Scotus*, s. 398.

⁷² John Duns Scotus, *Opera Omnia: Ordinatio IV*, d. 10 q. 2.

⁷³ Thomas Ward, "Animals, Animal Parts, and Hylomorphism: John Duns Scotus's Pluralism about Substantial Form", *Journal of the History of Philosophy*, 2012, Volume: 50, No: 4, s. 531.

⁷⁴ John Duns Scotus, *On the Will & Morality*, ed. W. A. Frank, The Catholic University of America Press, Washington D.C., 1997, s. 132.

olan “Hareket eden her şey bir başkası tarafından hareket ettirilir” ilkesi Duns Scotus'a göre yanlıştır. Ona göre en azından bir şeyler kendi kendilerini hareket ettirebilir ve cisimlerin kendileri niceliksel ve niteliksel olarak yer değiştirebilirler. İlahî irade ise onların uygun eylemlerinin faal nedenleridir.⁷⁵

İbn Cebiol'e göre ilahî irade kendisinden bir aşağı katmanda olan hem manevî hem maddî tüm mevcudiyeti kapsamaktadır.⁷⁶ Aynı zamanda tıpkı John Duns Scotus gibi İbn Cebiol de, *Yenbû'u'l Hayat*'ın başında iradenin tüm mevcutları hareket ettiren ilahî bir güç olduğu, o olmadan hiçbir şeyin mümkün olmadığı ve insan ırkında yer alan sükûn ve hareket ile diğer her şeyin iradeden geldiği hususundan bahsetmektedir.⁷⁷ Bu anlamda Skolastik düşüncede yalnızca John Duns Scotus'un metafiziksel sisteminde iradeyi bu kadar önemli bir noktada görmesi onun bir noktada İbn Cebiol'ün düşünce sisteminden etkilendiği varsayımını ortaya koyabilmeyi olanaklı kılmaktadır.

Duns Scotus'un ortaya konulan düşünceleri incelendiğinde İbn Cebiol'den etkilenmesi noktasında şüpheler bulmak mümkündür. Hristiyan filozof, her ne kadar İbn Cebiolcü küllî hylomorfizmi doğrudan kabul etmiş olsa da sözü edilen eserin kendisine aidiyetinin şüpheli olması ve diğer eserlerinde küllî hylomorfizme yönelik olumsuz açıklamalarda bulunması bu şüpheleri sağlayan noktalardır. Ancak Duns Scotus'un küllî hylomorfizme yönelik görüşü ne olursa olsun, suretten bağımsız olan bir aslî maddenin kendi başına bir varlık olması, cevheri suretlerin çokluğu ve ilahî iradenin akla olan üstünlüğü gibi görüşleriyle büyük ölçüde İbn Cebiol'ün düşünce sistemine yaklaşmaktadır. Fakat John Duns Scotus'un kendinden önce gelen önemli Fransisken düşünürlerin aksine İbn Cebiol'den ve eserinden bahsetmiyor oluşu ve ardından gelen Fransisken ekolünün İbn Cebiol üzerindeki etkisini azaltması, üzerinde düşünülmesi gereken ayrı bir nokta olarak durmaktadır.

SONUÇ

Yapılan bu çalışmada 11. yüzyılda Endülüs topraklarında yaşamış olan İbn Cebiol'ün felsefi görüşlerini ele aldığı temel kaynaklarının analitik bir biçimde tahlil edilmesi ve söz konusu görüşlerin Orta Çağ skolastik dönemi düşünürlerinin fikirleri ile mukayese edilmesi amaçlanmıştır. Geline bu noktada ve yapılan incelemeler neticesinde İbn Cebiol'ün epistemoloji, metafizik ve ahlâk alanlarındaki belli başlı düşüncelerinin günümüze ulaştığı ve bununla birlikte yalnızca metafizik alanındaki fikirlerinin skolastik düşünürler tarafından dikkate alınmış olduğu görülmüştür.

İbn Cebiol'ün felsefi görüşleri söz konusu olduğunda onun en kapsamlı olarak ele aldığı alan metafizik olmuştur. Onun metafizik hakkındaki felsefi görüşlerine çok büyük ölçüde *Yenbû'u'l-Hayât* adlı eseri vasıtasıyla ulaşılmaktadır. En genel biçimde ifade edilecek olursa, İbn Cebiol'ün metafizik sisteminin temelinde “küllî hylomorfizm” olarak adlandırılan felsefi kuramın yer aldığı gözlemlenmiştir. Yahudi filozofun küllî hylomorfizm kuramı ile âlemdeki tüm mevcutların madde ile suretin bileşiminden oluştuğunu ileri sürdüğü ve söz konusu kuramın her fiziksel mevcudun bir madde ve suretin bileşimi olduğunu iddia eden Aristotelesçi hylomorfizm'in bir adım ötesine geçerek, tartışmalı bir iddia olarak felsefe tarihinde kendisine yer bulduğu gözlemlenmiştir. Zira Aristotelesçi sistem, akılları ve nefsleri yani gayri cismanî cevherleri maddeden yoksun tamamen biçimsel varlıklar olarak ele alırken, İbn Cebiol'ün küllî hylomorfizm olarak adlandırılan sistemi akılların ve nefslerin ve hatta

⁷⁵John Duns Scotus, *Opera Omnia: Ordinatio III*, d. 15, q. un.; John Duns Scotus, *Opera Omnia: Ordinatio IV*, d. 49, q. 1

⁷⁶Avicbron, *Avencebrolis (Ibn Gebiol) Fons Vitae*, s. 253.

⁷⁷Avicbron, *Avencebrolis (Ibn Gebiol) Fons Vitae*, s. 4.

meleklerin bile madde ve suretin birleşiminden oluştuğu kabulüne dayanmaktadır. Nitekim İbn Cebiro'lün metafizik sistemi en temelde bu iddiaya dayanarak oluşturulmuş ve detaylandırılmıştır. İbn Cebiro'lün Tanrı'nın ilahî iradeyi hiçlikten yarattığı, Tanrı haricindeki tüm gayri cismanî ve cismanî mevcutların madde ve suretten oluştuğu, söz konusu mevcutların temelinde madde ve suretten oluşan çeşitli katmanlar bulunduğu, Tanrı'nın ve ilahî iradenin maddenin esas nedeni olduğu ve madde ile suret başta olmak üzere tüm mevcutların ilahî iradeden sudûr ettiğine dair görüşleri onun temel metafizik görüşleridir. Filozofun metafizik hakkındaki düşünceleri öncelikle varlık, varlık mertebelerinde yer alan Tanrı, ilahî irade, küllî madde ile küllî suret, küllî akıl, küllî nefis, tabiat ve Tanrı-âlem ilişkisi üzerine kurulmuş olmakla birlikte, onun varlık anlayışı, büyük ölçüde şu ilkelere dayanmaktadır: (i) Tanrı haricindeki tüm varlıklar madde ve suretin birleşiminden oluşmaktadır. Akıllar ve nefisler de dâhil olmak üzere tüm cismanî ve gayri cismanî varlıklar buna tâbidir. (ii) Varlık mertebeleri olarak adlandırılabilir bir zincir en üstten aşağıya şu şekildedir: Tanrı, ilahî irade, Küllî Madde ve Küllî Suret, Küllî Akıl, Küllî Nefs, Göksel Küreler ve Tabiat. Bu zincirdeki her mevcudun temelinde madde ve suretten oluşan çeşitli katmanlar bulunmaktadır. (iii) Maddenin esas nedeni İlahî Zat ve ilahî iradedir. Suretin esas nedeni ise ilahî irade ve İlahî Hikmet'tir. Tüm varlık mertebelerinin ve madde ile suret katmanlarının temelinde küllî veya diğer adıyla aslî bir madde bulunmaktadır. (iv) Madde ve suret katmanlarındaki maddeler suretlerle ilahî iradenin aracılığıyla birbirine bağlanır. (v) Cevherler arasındaki çeşitlilik maddeden değil, suretten gelmektedir, zira suretler çok madde ise birdir.

İbn Cebiro'lün felsefî görüşlerinin skolastik dönem filozoflarıyla hangi açılardan benzerlik ve farklılık taşıdığı saptanmaya çalışılmış ve bunun sonucunda filozofun kendine özgü felsefî sistemi, tercüme hareketleriyle birlikte skolastik düşünürlerin tartışmaları içinde kendine yer bulduğu gözlemlenmiştir. On ikinci yüzyılın sonlarında Orta Çağ Avrupa'sında nihai sistematik tutarlılık için aşırı kaygı duymadan yeni fikirlere ve sistemlere açık, eklektik yapıya uygun bir düşünsel ortam bulunurken, bu dönemde eklektik felsefî sisteme sahip olan ve mezhepsel olmayan bir dini nitelikteki Yenbû'u'l-Hayât'ın Latince tercümesi olan Fons Vitae, yüksek skolastik düşünürleri tarafından dikkate alınmıştır. Özellikle İbn Cebiro'lün Yenbû'u'l-Hayât adlı eserinde ele alınan küllî hylomorfizm, gayri cismanî maddenin mahiyeti, suretlerin çokluğu, ilahî irade ve nefis konuları doğrudan Yahudi filozof aracılığıyla skolastik düşünürlerin tartışma konularına sirayet etmiştir. Bu çerçevede Dominicus Gundissalinus ile Fransisken tarikatına bağlı Alexander Halensis, Bonaventura, John Duns Scotus ve Dominiken Meister Eckhart gibi önemli Orta Çağ filozoflarının eserlerinde her ne kadar İbn Cebiro'lün adından hiç bahsetmemiş olsalar da onun felsefî sistemini önemli ölçüde benimsedikleri, Dominiken tarikatına bağlı olan Thomas Aquinas, Guilielmus Alvernus ve Albertus Magnus gibi isimlerin ise İbn Cebiro'lün felsefî sisteminin temellerini büyük ölçüde olumsuz bir biçimde karşıladığı görülmüştür.

Sonuç olarak, İbn Cebiro'lün fikirleri küllî hylomorfizm, ilahî irade, suretlerin çokluğu ve psikofizyolojik temelli ahlâk anlayışı başta olmak üzere zikredilen belli başlı felsefî düşüncelerinin oldukça özgün bir yapıda olduğu ve söz konusu fikirlerin 12. ve 13. yüzyıllarda Orta Çağ Avrupası'ndaki iki önemli düşünsel tarikat olan Fransiskenler ve Dominikenlere bağlı düşünürler arasında yoğun bir biçimde ele alındığı görülmüştür. Ayrıca başta küllî hylomorfizm meselesi olmak üzere gayri cismanî maddenin varlığı, ilahî irade vb. pek çok felsefî tartışmanın onun görüşleri çerçevesinde tartışıldığı ve bu anlamda Yahudi düşünürün, skolastik düşünceye düşünsel anlamda büyük bir katkısı olduğu gözlemlenmiştir. Bu durum, İbn Cebiro'lün Batı düşüncesinde oldukça önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Albertus Magnus, *B. Alberti Magni Opera Omnia Volume 27*, ed. A Borgnet, Vives, Paris 1894.
- Aristotle, *Metaphysics Volume I: Books 1-9*, ed. Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge 1933.
- Avicbron, *Avencebrolis (Ibn Gabirol) Fons Vitae, ex Arabico in Latinum Translatus ab Johanne Hispano et Dominico Gundissalino*, ed. Clemens Baeumker, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Texte und Untersuchungen, Münster 1892.
- Bonaventura, *S. Bonaventurae Opera Omnia 10 volume, Edita cura PP. Collegii a S. Bonaventura*, Quaracchi: Collegium S. Bonaventurae, Köln 1882-1902.
- Caster, Kevin, "William of Auvergne's Adaptation of Ibn Gabirol's Doctrine of the Divine Will." *The Modern Schoolman*, 1996, sayı: 2, ss. 31-42.
- Cole, Peter, *Selected Poems of Solomon Ibn Gabirol*, Princeton University Press, Princeton 2001.
- Copleston, Frederick, *A History of Philosophy Volume II: Medieval Philosophy*, Image Books Doubleday, New York 1993.
- Dominicus Gundissalinus, *The Procession of the World (De processione mundi)*, ed. John Laumakis, Marquette University Press, Milwaukee 2002.
- Fenton, Paul, "Gleanings from Moses Ibn 'Ezra's Maqâlat al-hadiqa" *Sefarad*, 1976, sayı: 1, ss. 285-298.
- Gilson, Henry, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, Random House, New York 1955.
- Guttman, Jacob, *Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol*, Vandenhoeck & Ruprecht's Verlag, Göttingen 1889.
- Ibn Gabirol, *The Improvement of the Moral Qualities*, ed. Stephen S. Wise, Columbia University Oriental Studies, Columbia University Press 1902.
- Laumakis, John, Avicbron (Solomon ibn Gabirol) and Aquinas on Primary and Secondary Causality, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marquette University, Milwaukee 2001.
- Loewe, Raphael, *Ibn Gabirol*, Grove Weidenfeld, New York 1989.
- Maurer, Armand, *Medieval Philosophy: An Introduction*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, New York 1982.
- Munk, Solomon, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Kessinger, Publishing, Montona 1859.
- Newman, Louis Israel, *Jewish Influence in Christian Reform Movements*, AMS Press Inc, New York 1966.
- Pessin, Sarah, *Ibn Gabirol's Theology of Desire - Matter and Method in Jewish Medieval Neoplatonism*, Cambridge University Press, Cambridge 2013.
- Roche, William, *The Philosophy of Ibn Gabirol: Its Historical Foundation and Subsequent Influences*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), West Chester State College, Harrisburg 1976.
- Schweid, Eliezer, *The Classic Jewish Philosophers: From Saadia Through the Renaissance*, Brill, Leiden - Boston 2008.
- Scotus, John Duns, *Opera Omnia The Vatican edition Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis*, Vatican 1950-2013.
- Scotus, John Duns, *On the Will & Morality*, ed. W. A. Frank, The Catholic University of America Press, Washington DC 1997.
- Steinschneider, Moritz, *Die Hebraeischen Uebersetzungen des Mittelalters und Die Juden als Dolmetscher*, Kommissionsverlag des Bibliographischen Bureaus Berlin 1893.
- Sullivan, Michael, *The Debate over Spiritual Matter in the Late Thirteenth Century: Gonsalvus Hispanus and the Franciscan Tradition from Bonaventure to Scotus*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), The Catholic University of America, Washington DC 2010.
- Thomas Aquinas, *De Substantiis separantibus*, West Hartford CN: Saint Joseph College, New York 1959.
- Thomas Aquinas, *Quaestiones Disputatae De Anima*, ed. John Patrick Rowan B. Herder Book Co., St. Louis 1949.
- Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, Cura et studio Instituti Studiorum Medievalium Ottaviensis, Ottawa, 1953.
- Vital du Fuor, *Quaestiones disputatae de rerum principio*, ed. M.F. Garcia, Quaracchi, 1910.
- Ward, Thomas, "Animals, Animal Parts, and Hylomorphism: John Duns Scotus's Pluralism about Substantial Form", *Journal of the History of Philosophy*, 2012, sayı: 4, ss. 531-557.
- Weisheipl, James, "Albertus Magnus and Universal Hylomorphism: Avicbron A Note on Thirteenth-Century Augustinianism", *The Southwestern Journal of Philosophy*, 1979, sayı: 3, ss. 239-260.
- William of Auvergne, *De Trinitate, seu De primo principio*, Marquette University Press, Milwaukee 1989.
- William of Auvergne, *De universo Guilielmi Alverni Episcopo Parisiensis Opera Omnia vol. 1*, ed. F. Hotot, Minerva Frankfurt am Main 1963.