

FELSEFE DÜNYASI

2021/ YAZ/SUMMER Sayı/Issue: 73

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve hakemli bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/ Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoglu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve TÜBİTAK ULAKBİM / TR Dizin tarafından dizinlenmektedir

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is Published Biannually. It is indexed by Philosopher's Index and TUBITAK ULAKBİM / TR Dizin since 2004

Adres/Adress

Necatibey Caddesi No: 8/122 Kızılay-Çankaya / ANKARA PK 21 Yenişehir/Ankara

Tel & Fax : 0312 231 54 40

www.tufed.net

Fiyatı/Price: 50 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi | IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi / Design: Emre Turku

Kapak Tasarımı / Cover: Mesut Koçak

Baskı / Printed: Tarcan Matbaa

İvedik Köy Mahallesi, İvedik Cd. No:417/A, 06378 Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0(312) 384 34 35

Basım Tarihi : Temmuz 2021, 500 Adet

İBN SÎNÂ'NIN VE DOMİNİCUS GUNDİSSALİNUS'NIN ZORUNLU VE MÜMKÜN VARLIK MUKAYESELERİ

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 73, Yaz 2021, ss. 321-355.

Geliş Tarihi: 21.02.2021 | Kabul Tarihi: 08.03.2021

Hüseyin YÜCEL*

Giriş

Antik Yunan birikiminin İslam medeniyetine yol almasına ve burada gelişmesine imkan tanıyan tercüme faaliyetleri, yörüngesini Batı'ya çevirmek durumunda kalmıştır. Batı'nın bu zengin külliyata sahip olması da yine tercüme faaliyetleri ile sağlanmıştır. Bu çerçevede en önemli tercüme ve bilim merkezlerini bünyesinde toplamayı başaran Endülüs, ilmî birikimin farklı coğrafyalara aktarılmasına zemin hazırlamıştır. Endülüs'te faaliyet gösteren tercüme okulları birçok eseri tercüme yoluyla Batı literatürüne kazandırmıştır. Öyle ki, Batı'nın antik eserlerinin orijinal dillerindeki metinlerini İslam felsefi külliyatı sayesinde Arapçadan tekrar Latinceye kazandırılması bu yolla sağlanmıştır. Bu merkezlerin başında gelen Toledo Tercüme Okulu ve bünyesindeki mütercimler birçok eseri Latinceye kazandırmıştır. Dominicus Gundissalinus'un yaptığı tercüme de bu külliyatın içerisinde yadsınamaz bir şekilde kendisine yer bulmuştur. İslam filozoflarının birçok eserini tercüme etmenin yanında kendi eserlerini de yazma fırsatı bulan Gundissalinus'un, eserlerini yazarken İslam filozoflarından etkilendiği bilinmektedir. Makalemizde bu etkilenmenin boyutlarını ve izlerini göstermesi bakımından Gundissalinus'un *De processione mundi* eserini, özellikle İbn Sînâ felsefesinin temelini oluşturan zorunlu ve mümkün varlık terimleri çerçevesinde inceleyeceğiz.

Makalemizin çerçevesi dahilinde literatürde yapılan çalışmalar incelendiğinde, Türkçe yazılan kitap ve makalelerde konunun detaylı bir incelemesine ulaşamadık. Birçok eserde Gundissalinus'un, eserlerini oluşturur-

* Dr. Araş. Gör., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri, ORCID: 0000-0001-6939-0025, e-mail: huseyinyucel@ankara.edu.tr.

ken İslam filozoflarından etkilendiği belirtilmiştir. Ancak bu etkilenmenin boyutu ve içeriği hakkında detaylı bir bilgi verilmemiştir. Dahası doğrudan Gundissalinus üzerine yapılan bir çalışmayı da tespit edemedik. Daha çok çalışmalar Endülüs'teki tercüme faaliyetleri ve mütercimler hakkında bilgi vermektedir (Karlıağa, 2004); (Öztunalı, 2017); (Sarıkavak, 1996). Yabancı dildeki literatürde ise, Gundissalinus'a ve tercüme ettiği iddia edilen eserlere dair farklı çalışmalar mevcuttur. Bu çalışmaların arasında doğrudan konumuzla ilgili olan ve bizim de *De processione mundi* eserinin İngilizce tercümesinden yararlandığımız John A. Laumakis tarafından kaleme alınan *Dominicus Gundissalinus: The Procession of The World* isimli eser bulunmaktadır (Gundissalinus, 2002). Yazar, eserin ilk bölümünde Gundissalinus hakkında detaylı bilgiler vermektedir. *De processione mundi*'nin tercümesinin yapıldığı bölümde ise belirli yerlerde dipnotlar vererek İbn Sînâ'nın metinlerinden alıntı yaptığını belirtmektedir. Bizim iddiamızda da olduğu gibi Laumakis, bu eserin bir çeşit derleme olduğu kanısındadır. Çalışmamızın bu eserden ayrılan yönü ise, Gundissalinus'un *De processione mundi* eseri ile İbn Sînâ'nın *Metafizik* eserindeki konu hakkındaki benzerliklerin ve doğrudan alıntılanan metinlerin kıyaslamasının yapılmasıdır. Böyle bir çalışmaya ihtiyaç duymamızın nedeni ise, Laumakis'in sadece benzerlikleri dipnotlardaki bilgilerle yetinmesidir. Ancak konunun önemi gereği aradaki etkileşimin daha geniş çerçevede incelenmesi ve metinler arasında kıyaslamaların yapılması gerekmektedir. Alıntıların eserin büyük bir bölümünü oluşturduğu ve bu alıntıların büyük ölçüde olduğu gibi aktarıldığı gerçeği bu gerekliliğin önemini artırmaktadır. Araştırmamıza ilgili doğrudan konuyu ele alan diğer bir çalışma ise, Polloni'nin kalem aldığı *Gundissalinus on Necessary Being: Textual and Doctrinal Alterations in The Exposition of Avicenna's Metaphysica* isimli makaledir (Polloni, 2016). Polloni'nin her iki eserin arasındaki farklılık ve benzerlikleri zorunlu varlık kavramı üzerinden ele aldığı bu çalışma Gundissalinus'un eserinde izlenen yöntem ve amaçlar doğrultusunda nitelikli bilgiler sunmaktadır. Bizim çalışmamızın bu eserden ayrılan yönü ise, her iki filozofun eserlerinin doğrudan alıntılar yapılarak bir arada verilmesi ve eserlerin yöntem, içerik, metinlerin kurgusu ve metinlerde birbiri yerine kullanılan kavramların doğrudan alıntılar üzerinden incelenmesidir. Diğer bir farklı yön ise, Tanrı-âlem ilişkisi bakımından İbn Sînâ'nın Gundissalinus tarafından gerek metindeki cümlelerin yerlerinin değiştirilmesi, metne yapılan eklemeler ve farklı kavram kullanımlarının irdelenmesidir. Polloni makalesinde, her iki metni Latince versiyonlarını çalışmasının sonunda ek olarak vermektedir. Gundissalinus üzerine yapılan diğer çalışmaların büyük bir kısmı ise, tercüme ettiği iddia edilen eserle-

İbn Sînâ'nın ve Dominicus Gundissalinus'un Zorunlu ve Mümkün Varlık Mukayeselerinin listelerinin yer aldığı makalelerdir. Bu çalışmalarda İslam filozoflarının eserlerinde kullanılan cümle yapılarının, deyimlerin ve özel kullanımların Gundissalinus'un tercümelerinde hangi kavram ve yapılara karşılık geldiği araştırılmıştır. Mevcut diğer çalışmaların eksik yönü ise doğrudan konumuz ile ilgili bir veriyi bize sunmamasıdır.¹ Bu nedenle her iki literatür açısından çalışmamızın farklı olduğu kanaatindeyiz.

Çalışmamızın ana amacı, Gundissalinus'un *De processione mundi* eserindeki İbn Sînâ'nın izlerini tespit etmektir. Amacımız doğrultusunda eseri detaylı bir şekilde inceleyerek İbn Sînâ'nın *Metafizik* eserindeki zorunlu ve mümkün varlık hakkındaki ifadelerini doğrudan veya dolaylı olarak alıntılacağı metinlerin kıyaslamasını yapacağız. Bu amaç doğrultusunda karşılaştırmalı metin tahlili yöntemini kullanmayı tercih ediyoruz. Araştırmamızın ana kaynağı, Laumakis'in *De processione mundi* eserini tercümesine yer verdiği *Dominicus Gundissalinus: The Procession of The World* isimli çalışmadır. İbn Sînâ'nın *Metafizik* eserinin tercümesini içeren diğer bir kaynak eser ise, Muhittin Macit editörlüğünde neşredilen *Metafizik (Kitâbu'ş-Şifâ)* isimli çalışmadır.

1. Toledo Tercüme Okulu

İslam medeniyetinin ve Antik Yunan külliyyatının Batı'ya aktarımını sağlayan tercüme merkezlerinin başında Toledo Tercüme Okulu gelmektedir. Toledo, Romalılar ve Vizigotlar dönemine uzanan büyük bir medeniyeti bünyesinde barındıran; Müslüman, Hıristiyan ve Yahudilerin bir arada yaşadıkları önemli bir bölgedir. Bu birlikteliğin en önemli mimarı Müslümanlardır. İspanyanın 711-714 yılları arasındaki fethinin savaştan ziyade çeşitli anlaşmalarla sağlanmış olması ve Müslümanların bölgede yaşayan diğer din mensuplarına karşı olan tutumları farklı din mensuplarının birlikte yaşama ortamını bilim üretmek açısından uygun hale getirmiştir (Özdemir, 1992, 209-10). Toledo'da Arapça, Latince ve Roman dillerinin kullanıldığı bilinmektedir (Karlıağa, 2004, 236); (Kritzeck, 2015, 52). Toledo'nun 1085 yılında Hıristiyanların eline geçmesinden sonra, Hıristiyan krallar bu halkların hukuk düzleminde aynı haklara sahip olduğunu açıklamaları birlikte yaşama ortamını sağlamlaştırmış ve bu tutum Avrupa'nın tarihinde eşine az rastlanır entelektüel – dinî hoşgörü ortamının devamını sağlamıştır (Arráz-Aybar, 2015, 23). Bu süreçte birçok ilmi eserin bulunduğu kütüphaneler Hıristiyanlar tarafından ilgi görmeye başlamıştır (Knowles, 1962, 188). Toledo'nun diğer merkezlerden ayrılan en önemli yönü, bünyesinde eğitim öğretim faaliyetlerinin yanı sıra tercüme faaliyetlerinin yürütülüyor olma-

1 Konu hakkında yapılan bazı çalışmalar şunlardır: (Hasse & Büttner, 2018); (Hasse, 2009); (Hasse, 2000); (Arráz-Aybar, Bueno-López, & Raio, 2015); (Burnett, 2001); (Polloni, 2019)

sıdır. Burada yapılan tercümeleler doğrudan Arapçadan Latinceye yapılmanın yanında, Arapçadan yerel dillere oradan da Latinceye yapılmaktaydı. Eserlerin önce yerel dillere sonra da Latinceye tercümesine önderlik eden filozoflar arasında Yahudi asıllı tercüman İbn Dâvûd (Avendauth) ve Toledo başdiyakozu Dominicus Gundissalinus zikredilmektedir (Sarıkavak, 1996, 246). Bu tercümeleler sayesinde doğu-batı arasında bir köprü konumunda olan Toledo Okulu, Avrupa'nın Arap, Hint ve Antik Yunan birikimiyle tanışmasını sağlayan önemli bir bilim merkezi konumundadır (Öztunalı, 2017, 1324). Abdurrahman Bedevî Toledo'nun önemini şu şekilde ifade etmiştir.

En parlak evresinde olan İslam düşüncesiyle, uyanışın ilk yıllarını yaşayan Batı Akli arasındaki 'aşılama' işlemi iki merkezde odaklanmıştır. Bunların ilki İspanya, özellikle de Toledo (Tuleytula) şehri, diğeri ise Sicilya ve Güney İtalya idi. En meşhurları Ruggero II (ö.1157) ve Friedrich II (ö. 1250) olan Norman kralları döneminde kültürel alışveriş zirveye çıkmıştı. Bu iki merkez, olgunluğunun en üst noktasındaki İslam düşüncesi ile henüz ergenlik çağındaki Batı düşüncesi arasında temas noktalarıydı. Bunun belki de en önemli nedeni, her iki merkezin İslam devleti ile Hıristiyan Avrupa arasındaki sınırda yer almasıydı (Bedevî, 2002, 7).

Avrupa'nın Grek asıllı kaynaklara ulaşmada yaşadığı zorluk ortadayken, Toledo Tercüme Okulu'nun tercümeleler vesilesi ile üstlendiği rol bu zorluğu büyük ölçüde aşmaya yardımcı olmuştur. Ancak Müslümanlar tarafından tercümeleler ile İslam medeniyetine kazandırılan Grek eserlerinin varlığı ve aynı zamanda Müslüman filozofların bu eserlere yönelik yazdıkları şerhler sayesinde Antik Yunan mirası bir bakıma Batı'ya aktarılma fırsatı bulmuştur. Abdurrahman Bedevî bu noktaya işaret ederek şu ifadeleri kullanmaktadır: "İşte bu yüzdendir ki tercüme hareketi, Arapça yazılmış Grek kaynaklarıyla başlamıştır" (Bedevî, 2002, 8).

1.1. Toledo Tercüme Okulu Tercümanları ve Tercüme Edilen Eserler

Fransız asıllı olan Raymond de Sauvetat Toledo'da yaşayan Müslüman, Yahudi ve Hıristiyan bilim adamlarının da katkılarıyla İslam medeniyetine ait birçok bilimsel eserin Arapçadan Latinceye tercümesini gerçekleştirmiştir. Burada yapılan tercümelelerden elde edilen kitaplar, Fransa-Chartres'ta bulunan ilim merkezlerine iletilerek Hıristiyanların kullanımına açılmıştır (Karlıağa, 2004, 237-8). Bu merkezin önemli temsilcileri arasında, Johannes Hispanus, Hermann of Carinthia, Rudolf of Bruges, Robert of Chester, Plato of Tivoli, Daniel of Morley, Alfred of Sareshel, Gerard of Cremona, Petrus Alfonsi, Hugh of Santalla, John of Seville ve Dominicus Gundissalinus gibi isimler bulunmaktaydı (Haren, 1992, 134-5).

Toledo okulundaki tercüme hareketlerini temelde iki döneme ayırmak mümkündür. Birinci dönem 1130-1187 yılları arasındaki Raymond'un hakimiyetiyle; ikinci dönem ise 1252-1287 yılları arasındaki Kral X. Alfonso'nun iktidara gelmesiyle başlayan dönemdir (Öztunalı, 2017, 1130).² Toledo Okulu'nda tercümesi yapılan eserler ve müellifler ile ilgili bilgiler aşağıdaki tabloda verilmiştir.

| Mütercimın İsmi ve Eseri ³ | Eseri Tercüme Edilen Filozof | Eserin Adı |
|--|---|--|
| Adelard of Bath Quaestiones Naturales | Öklid Harizmi Platon | <i>Elements (Usûlü İlmi'l-Hendese)</i> <i>Liber Ysagogarum Alchorismi (Mefâtihu'l-ulûm)</i> <i>Liber zich Japharis el Kauremî (ez-Zîc)</i> <i>De Eodem et Diverso (Timaeus'un Bir Bölümü)</i> |
| Dominicus Gundissalinus De Scientiis De Divisione Philosophiae De Prosessione Mundi De Immortalitate Animae De Unitate | Alexander of Aphrodisias, Kindî el-Fârâbî İbn Sînâ Gazzâlî İbn Cebriol | <i>De intellectuel</i> <i>De Intellectu et Intellecto (Risâle fi'l-akl)</i> <i>Liber Alfarabii de Intellectu et Intellecto (Risâle fi maâni'l-akl)</i> <i>De Scientiis (İhsâu'l-ulûm eserinin genişletilmiş tercüme halidir.)</i> <i>Liber Philosophia Prima sive Scientia Divina (eş-Şifâ'nın el-İlâhiyyât Bölümü)</i> <i>Liber de Anima (Kitâbu'n-Nefs)</i> <i>De Caelo et Mundo (et-Tabiiyyât ve es-Semâ'u ve'l-âlem)</i> <i>Logica, Isagoge⁴</i> <i>Liber Philosophiae Algazel (Makâsıdu'l-Felâsife)</i> <i>Fons Vitae (Yanbû'u'l-hayat)</i> (Bu eser İbn Dâvûd tarafından tercüme edilmiş Gundissalinus tarafından tashih edilmiştir.) |

2 Kral X. Alfonso döneminde yapılan tercüme faaliyetleri yalnızca Arapçadan Latinceye değil, Arapçadan yerel dillere ve oradan Latinceye yapılmaktaydı. Bu yerel diller arasında şu an İspanyolca olarak bilinen Kastilya dili ön plandaydı. Bknz: (Arráez-Aybar, 2015, 24).

4 Eserlerin fihristi için bkz: (Hasse & Büttner, 2018, 315-6).

4 Alonso, anonim tercümelerin bir çeşit tahlilini yaparak bazı eserlerin Gundissalinus tarafından tercüme edildiğini iddia etmiştir. Ancak Charles Burnett, *Logica*'nın tercümesinin Gundissalinus'a ait olmadığını iddia eder. İddialar için bkz: (Burnett, 2001, 391-400).; Alonso'nun Gundissalinus'un tercümelerine dair karşılaştırmalı listesi için bkz: (Hasse & Büttner, 2018, 364-5).

| | | |
|-------------------|---|--|
| Gerard of Cremona | <p>Aristoteles</p> <p>el-Kindî</p> <p>el-Fârâbî</p> <p>İbn Sînâ</p> | <p><i>Liber Analiticorum Posteriorum</i> (<i>Organon</i>'un II. Analitikler Bölümü)</p> <p><i>Liber Commentarii Themistii Supur Posteriores Analiticos</i> (Themistius'un <i>Organon</i>'un II. Analitikler Şerhi)</p> <p><i>Liber Aristotelis de Naturali Auditu</i> (<i>Physica</i>)</p> <p><i>Liber Aristotelis de Celi et Mundi</i> (<i>es-Semâ'u ve'l-âlem</i> eserinin dört bölümü)</p> <p><i>Liber Aristotelis de Generatione et Corruptione</i> eserinin iki bölümü)</p> <p><i>Liber Aristotelis de Meteorum</i> (<i>el-Âsârü'l-ulviyye</i> eserinin ilk üç bölümü)</p> <p><i>Den Sensu et Sensatu</i> (<i>el-Hissu ve'l-mahsûs</i>)</p> <p><i>Verbum Jacob Alkindi de Intentione Antiqourum</i> (<i>Risâle fi'l-akl</i>)</p> <p><i>De Quinque Essentiis</i> (<i>Risâle fi'l-cevâhiri'l-hamse</i>)</p> <p><i>De Somno et Visione</i> (<i>Risâle fi mâhiyyeti'n-nevmi ve'r-ru'yâ</i>)</p> <p><i>De Intellectu et Intellecto</i> (<i>Makâle fî maâni'l-akl</i>)</p> <p><i>De Syllogismo</i> (<i>Kitâbu'l-kuyâs</i>)</p> <p><i>De Divisione / De Scientiis</i> (<i>İh-sâu'l-ulûm</i>)</p> <p><i>Distinctio Sermonis Super Librum Aristotelis de Naturali Auditu</i> (<i>Kitâbu's-Simâu't-Tabî li Aristotâlis</i>)</p> <p><i>De Naturalibus</i> (<i>eş-Şifâ'nın es-Simâ'u-t-tabî't</i> bölümü)</p> <p><i>Canon Avicennae Libri Quinque</i> (<i>el-Kânûn fi't-tıbb</i>)</p> |
| Robert of Kettons | <p>.....</p> <p>Ptoleme</p> | <p>Kur'an-ı Kerîm'i Latinceye tercüme etmiştir.</p> <p><i>Planisphere</i></p> <p>.....</p> |

| | | |
|---|-----------------------------------|--|
| <p>Hermann Dal- mate De Quinque Essentiis</p> | | <p>Kur'an-ı Kerîm'i Latinceye ter- cüme etmiştir.</p> |
| <p>Michael Scot Divisio Philosoph- hica Abbreviatio de Animalibus Liber Întroduc- torius Liber Particularis</p> | <p>İbn Rüşd</p> <p>el-Bitrûcî</p> | <p><i>Commentarium Physicae</i> (İbn Rüşd'ün Aristoteles'in Fizik eserine yazdığı Büyük Şerhi) <i>Compendium de Caelo et Mundo</i> (<i>Telhîs Kitâb es-Semâ vel-'Âlem lî Aristutâlis</i> / İbn Rüşd'ün Aristoteles'in Gök ve Yeryüzü eserine yazdığı Büyük Şerhi) <i>Compendium de Generatione et Corruptione</i> (<i>Telhîs Kitâb el-Kevn vel-Fesâd lî Aristutâlis</i> / İbn Rüşd'ün Aristoteles'in Oluş ve Bozuluş eserine yazdığı Orta Şerhi) <i>Commentarium Metheorologicae</i> (İbn Rüşd'ün Aristoteles'in Mete- roloji eserine yazdığı Orta Şerhi) <i>Compendium de Sensu et Sensatu vel Sensibli</i> (<i>Telhîs Kitâb el-Hâss vel-Mahsûs</i> / İbn Rüşd'ün Aristoteles'in Duyu ve Duyum eserine yazdığı şerhi) <i>Compendium de Memoria et Reminiscentia</i> (İbn Rüşd'ün Aristoteles'in Hatırlama ve Hatırlatma eserine yazdığı şerhi) <i>Compendium de Somno et Vigilia</i> (İbn Rüşd'ün Aristoteles'in Uyku ve Uyanıklığa Dâir eserine yazdığı şerhi) <i>Compendium De Anima</i> (<i>Telhîs Kitâb el-Nefs lî Aristutâlis</i> / İbn Rüşd'ün Aristoteles'in Ruh'a Dâir eserine yazdığı Büyük Şerhi) <i>Epithome in Librum Metaphysicae</i> (<i>Tefsîru Mâ Ba'de't-Tabîa</i> / İbn Rüşd'ün Aristoteles'in Metafizik eserine yazdığı Büyük Şerhi) <i>De Motibus Celorum</i></p> |

| | | |
|--------------------------------------|------------------------|--|
| Hermannus Alemannus | el-Fârâbî İbn Rüşd | <i>Retorika</i> <i>Nichomakos'a Ahlâk</i> <i>Rhetorica Aristotelis Excerptis</i> <i>Commentarii Medii Avernois</i> (Aristoteles'in Retorika isimli eserine yazdığı Orta Şerhi) |
| Alfred de Sarahsel De Motu Cordis | İbn Sînâ İbn Rüşd | <i>De Mineralibus/Meteororum</i> (eş-Şifâ'nın el-Âsârü'l-ulviyye bölümü) <i>De Plantis (Kitâbu'n-Nebât)</i> |
| Gundissalinus ve İbn Dâvûd | İbn Sînâ | <i>De anima</i> <i>De medicinis cordialibus</i> |
| Gundisalvi and Johannes Hispanus | İbn Cebirol Gazzâlî | <i>Fons Vitae</i> <i>Summa Theoricae Philosophiae</i> |

2. Dominicus Gundissalinus: Tercüme Faaliyetleri ve Eserleri

Toledo tercüme okulunun önemli temsilcilerinden Segovia başpiskoposu Dominicus Gundissalinus (Domingo Gundisalvi/Gundisalvo) yaptığı tercümelemler ile İslam Felsefesinin Batı literatürüne aktarılmasında etkin bir roledir.⁵ Gundissalinus, Arapça eserleri hem doğrudan Latinceye hem de Arapçadan yerel dillere yapılan tercümelemleri Latinceye tercüme etmiştir. Titizlikle yapılan bu çalışmalar tercüme esaslarına oldukça uygun niteliktedir (Haren, 1992, 135). Bu gerçeği İbn Dâvûd bir takdim yazısından şu şekilde aktarmaktadır:

İşte Arapçadan tercüme edilmiş bu kitap: İlk adımları attım ve insanlar tarafından söylendiği gibi her kelimeyi okudum; Başdiyakoz Dominicus her kelimesini Latinceye tercüme etti. Kitapta yazar, fark edeceğimiz gibi, Aristoteles'in *On the Soul, On Sense and What is Sensed, On Intellect and What Intelcted* adlı kitabında söylediklerini bir araya topladı. Bu nedenle, Tanrı'nın izniyle bu tercümenin tamamen kapsayıcı olduğundan şüphe etmemelisiniz (Hasse, 2000, 6).

Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ ve Gazzâlî'nin eserlerini tercüme eden Gundissalinus önemli bir külliyyatın Latince konuşan dünyada yayılmasına katkıda bulunmuştur. Ancak Gundissalinus'un yaptığı tercümelemlerin hepsini tamamen kendisine ait değildir. Tercümelemlerin ortak bir mütercim grubu ile yapıldığı bilinmektedir. Gundissalinus'un ismi birçok eserin tercümesinde İbn

⁵ Gundissalinus'un hayatı hakkında kaynaklarda çok fazla bilgi yer almamaktadır. Segovia başpiskoposu olmasına rağmen hayatının büyük bir bölümünü Toledo'da geçirdiği bilinmektedir. Detaylı bilgi için bkz: (Gundissalinus, 2002, 9-10).

Dâvûd ve İspanyalı John ile bir arada anılmaktadır (Hasse, 2006, 71).⁶ Manuel Alonso, Gundissalinus'un kendi başına tercüme ettiği eserler arasında Fârâbî'nin *et-Tenbîh alâ sebîli's-saâde* eseri ve İbn Sînâ'nın *eş-Şifa/İlâhiyât* eseri olduğunu iddia eder. Kendisinin tercüme ettiği ve/veya bir mütercim grubu ile tercüme ettiği eserler şunlardır: Kindî'nin *De Intellectu et Intellecto (Risâle fi'l-akl)* eseri, Fârâbî'nin *Liber Alfarabii de Intellectu et Intellecto (Risâle fî maâni'l-akl)*, *Liber excitationis*, *Flos* ve *De Scientiis (İhsâu'l-ulûm* eserinin genişletilmiş tercüme halidir.) eserleri, İbn Sînâ'nın *Liber Philosophia Prima sive Scientia Divina (eş-Şifâ'nın el-İlâhiyyât Bölümü)*, *Liber de Anima (Kitâbu'n-Nefs)*, *Logica*, *Isagoge* ve *De Caelo et Mundo (et-Tabiiyyât ve es-Semâ'u ve'l-âlem)* eserleri, Gazzâlî'nin *Liber Philosophiae Algazel (Makâsıdu'l-Felâsife)*. Tercüme eserlerin yanı sıra, İbn Cebriol'un *Yanbû'u'l-hayat* isimli eserin İbn Dâvûd tarafından *Fons Vitae* adıyla tercüme edilen eserin kontrollerini yapmıştır (Karlıağa, 2004, 253).

Gundissalinus tercüme ettiği eserlerin yanında kendi eserlerini de üretmiştir. Kendisine ait olduğu iddia edilen eserler *De Scientiis*, *De Divisione Philosophiae*, *De Prosessione Mundi*, *De Immortalitate Animae* ve *De Unitate*'dir. Ancak bu eserlerden *De Scientiis* ve *De Immortalitate*'nin Gundissalinus'un kendi eserleri olup olmadığı hakkında ciddi şüpheler vardır. *De Immortalitate Animae* kitabının Gundissalinus'a ait olup olmadığına dair şüpheler arasında William of Auvergne tarafından yazıldığı iddiaları vardır. Yanı sıra diğer bir iddia da bu eserin Gundissalinus'un tercüme ekibinden olan İspanyalı John'a ait olduğudur. *De Scientiis* eserinin ise Fârâbî'nin *İhsâu'l-ulûm* isimli eserinin özeti veya bu eserden oluşturulan bir derleme olduğu ve bu eserin tamamının daha sonra Gerard tarafından tercüme edildiği iddia edilmektedir (Polloni, 2019, 314-5).⁷

De processione mundi eserinin, Gundissalinus'un kendisine atfedilen diğer eserleri gibi büyük ölçüde derleme bir eser olduğu kanaatindeyiz. Bu eser oluşturulmadan önce Gundissalinus'un İbn Sînâ'nın ve İbn Cebriol'un eserlerini çevirdiği bilinmektedir. Eser yazılmadan önce Gundissalinus'un, İbn Sina'nın *İlâhiyât ve Tabiiyyât I* eseri ile İbn Cebriol'un eserini çevirdiği, eserindeki birçok referanstan anlaşılmaktadır. Bu çerçevede, İbn Sînâ'nın *Metafizik* ve *Fizik I*, İbn Cebriol'un *Fons* ve Hermann'ın eserinin izleri açık bir şekilde görülmektedir. Eserin derleme olması onun öneminin arka plana atılmasını gerektirmemektedir. Çünkü, Gundissalinus'un eserde hedeflediği

6 Gilson, İbn Dâvûd ve İspanyalı John'un farklı kişiler olduğu iddiasındadır. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz: (Gundissalinus, 2002, 11).

7 Dominicus'a atfedilen *De Scientiis* ve Fârâbî'nin *İhsâu'l-ulûm* isimli eserinin karşılaştırması ve ayrıca farklı mütercimlere dair detaylı bilgi için bkz: (Hasse, 2009)

Antik Yunan felsefesi ile Hıristiyan teolojisi arasında bir uzlaştırma çabasıdır. Bu uzlaştırmanın gerçekleşmesi adına seçilen iki filozof yani İbn Sînâ ve İbn Cebriol önemli figürlerdir. Eser bu bağlamda iki filozofun fikirleri arasında gidip gelmektedir. Gundusalinus, metazifik ve kozmolojik delillerini aldığı filozofların görüşleri doğrultusunda, İlahî yaratılışı madde ve formdan oluşan her tür varlığın metafizik ilkelerin varoluşuna eşitleyeme çalışır (Polloni, 2019, 315).

De processione mundi eseri, Tanrı'nın varlığı ve nitelikleri, Tanrı'nın nedenliliği, yaratılmışların nedenselliği ve sonuç kısmından oluşur. Gundissalinus'un amacı Tanrı'nın gücünü, bilgeliğini ve iyiliğini anlatmaktır. Anlatımını güçlendirmek adına öncelikle Tanrı'nın varlığını ve sıfatlarını, değerlendirmesinin bir parçası olarak yaratılmış şeyler üzerinden incelemeye koyulur. Aynı yöntem üzerinden Tanrı'nın nedenselliğini ve yaratılmışların nedenselliğini inceler. Eserin devamında madde ve form teorilerini ele alır. Madde ve form Tanrı tarafından var edildikten sonra, İlk kompozisyon olarak isimlendirdiği melekler, göksel cisimler ve ayaltı alemin unsurlarının oluşumunu açıklar. İkinci kompozisyon olarak isimlendirdiği bölümde bu üç niteliğin çeşitli nedenler ile diğer varlıkları oluşturması ile alemin oluşunun sonuçlanmasını konu edinir. Buradaki vurgu madde ve formun Tanrı tarafından yaratılması ile başlayan ve var olan her şeyin yaratılması ile sonuçlanan bir sürecin izahına yöneliktir. Maddenin ve formun metafiziksel bir ilke olmasına yönelik ifadeler, Tanrı hakkında ileri sürülen görüşler ve varlığın zorunlu ve mümkün şeklinde ayırma tabi tutulması büyük ölçüde İbn Sînâ metafiziğinden alınmış (İbn Sînâ, 2013, 86, 35) olmakla birlikte, var olan her şeyin Tanrı'nın iradesi ile bağ kurularak değerlendirilmesi, ezeli âlem algısından irâdî olarak yoktan yaratmacı bir âlem algısına geçişine temel oluşturmaktadır.

3. İbn Sînâ'ya Göre Zorunlu ve Mümkün Varlık

İbn Sînâ'nın felsefesini Antik Yunan felsefesinden ve kendi iç dinamiklerinden yararlanarak oluşturduğu bilinen bir gerçektir. Bu yararlanma kendinden önceki felsefelerin veya düşüncelerin birebir aktarımı şeklinde olmamış, İbn Sînâ orijinal birçok kavramı ve teoriyi felsefe dünyasına kazandırmıştır. Varlığın aklen iki kısma ayrılması gerektiği ve buradan sistemleştirdiği zorunlu ve mümkün varlık ayrımı felsefe dünyasına kazandırdığı orijinal yönlerin başında gelir. Çünkü varlık hakkında ileri sürdüğü bu teori O'nun felsefesinin tüm yönlerini oluşturan ana gövde konumundadır. İbn Sînâ'nın varlığı zorunlu ve mümkün olarak ikiye ayırmasının temelinde O'nun varlık ve mahiyet ayrımı yatmaktadır. Konuyu, İbn Sînâ düzleminde tartışmaya

açmadan önce bu ayrımın İbn Sînâ'dan önce felsefeye dahil edilip edilmediği hakkında farklı düşünceleri aktarmakta fayda görüyoruz. Konu hakkındaki iddialar temelde İbn Sînâ'dan önce Aristoteles, İbn Sînâ öncesi İslâm kelâmı ve Fârâbî tarafından varlık ve mahiyet ayrımının yapıldığı yönündedir.

Varlık ve mahiyet arasında ayrımın ilk defa Aristoteles tarafından yapıldığını savunan Goischon ve Rescher'in iddiasına göre Aristoteles'in *İkinci Analitikler* (Aristotle, 2002, 92b3-18, 93a) ile *Metafizik*'deki (İbn Rüşt, 2016); (Metafizik, 988b 17; Metafizik, IV, 2) bazı pasajlarından yola çıkılarak filozofun benzer bir ayrıma gittiğini savunurlar. Rahman da yukarıdaki görüşü destekleyen ifadelerle he ne kadar İbn Sînâ'nın bu ayrımının mantıksal zemin bağlamında Aristoteles'ten daha belirgin bir ayrım olduğunu ifade etse de, Aristoteles'in belirtilen metinleri üzerinden varlığın doğası ile ilgili yaptığı açıklamaların Arapların varlık ve mahiyet ayrımına zemin oluşturduğu düşüncesindedir (Rahman, 2010, 193-4).⁸ Buna karşın Moody, İbn Sînâ'nın ayrımının Aristoteles'te olmadığını altını çizer (Morewedge, 2016, 168. Rahman, Goischon ve Rescher'in hem fikir olduğu bir nokta ise, Fârâbî'nin *Fusûsu'l-Hikem* eserinde bu ayrımı basit bir düzeyde formüle ettiğini kabul etmeleridir (Rahman, 2010, 194); (Morewedge, 2016, 168). Fârâbî'ye dair ileri sürülen bu iddianın temellendirildiği metin olarak *Fusûsu'l-Hikem*'in seçilmesi, eserin Fârâbî'ye aidiyeti konusunda ciddi şüphelerin olmasından ve aynı zamanda İbn Sînâ'ya atfedilmesinden dolayı güvenilirliği konusunda sorun oluşturmaktadır. Bu nedenle söz konusu iddianın delillerinin yeterli olmadığı kanaatindeyiz.⁹

Varlık ve mahiyet ayrımının temelini Antik Yunan ve İslâm filozoflarında arayan görüşün yanında, bu ayrımın İslâm kelâmında aranması gerektiğini ve ilk defa ayrımın bu sahada yapıldığını iddia edenler de vardır. İddianın temel sahibi olan Jean Jolivet, sanıldığı gibi bu ayrımın temelini Antik Yunan felsefesinde veya İslâm filozoflarında değil kelâm geleneğindeki “şey” ve “mevcûd” terimlerinin birbiri ile olan ilişkisinde aranması gerektiğini ifade eder (Jolivet, 1984). Wisnovsky ise, bu ayrımın temelinde kelâm geleneğinin etkisini kabul etmekle birlikte, İbn Sînâ'nın konunun temelini oluşturan “fâil” ve “gâi” sebepler arasındaki ilişkideki kurgunun Aristoteles'ten alındığını iddia ederek varlık ve mahiyet ayrımının inşasında İbn Sînâ'nın hem kelâmî gelenekten hem de Antik Yunan felsefesinden etkilendiğini savunur. (Wisnovsky, 2004, 85). Ancak Wisnovsky, konuyu incelediği makalesinde ileri sürdüğü hipotezleri kanıtlama noktasında eksik kaldığını

8 Parviz, bu ikilemi konu hakkında bir orta yol çabası olarak değerlendirmektedir. Bkz: (Morewedge, 2016, 168).

9 *Fusûsu'l-Hikem*'in Fârâbî'ye ait olup olmadığına yönelik detaylı bilgi için bkz: (Cerr, 1972, 153-61).

ifade etmek durumunda kalmıştır. Hipotezine yönelik delillerin de ihtimaler seviyesinde kaldığını ayrıca belirtmektedir. (Wisnovsky, 2004, 118). Tüm bu açıklamaları tahlil ettiğimizde, Aristoteles ve kelâm arka planına dair iddiaların varlık ve mahiyet ayrımını sistematik bir çerçevede ele almaları kanaati hasıl olmaktadır. En azından İbn Sînâ'nın ayırma yüklediği alanın bahsi geçen literatürden farklı olması ve delillerin ihtimal düzeyinde kalması bu düşünceyi zihnimizde belirginleştirmektedir. Fârâbî'ye atfedilen eserin ise tartışmalı olması ve filozofun kendisine aidiyetinde şüphe bulunmayan diğer eserlerinde de konu hakkında bilgi verilmemesi de varlık ve mahiyet ayrımında bir etkisinin olmadığı hakkında kanaatimizi güçlendirmektedir.¹⁰ Bu nedenle Parviz'in de belirttiği gibi, varlık ve mahiyet ayrımını ilk defa açık bir şekilde formüle eden ve bunu felsefesinin temel unsuru haline getiren kişinin İbn Sînâ olduğu kanaatindeyiz (Morewedge, 2016, 169).

İbn Sînâ varlık ve mahiyet ayrımı gereği varlığı zorunlu ve mümkün olarak iki kısımda incelemektedir. O, varlık kazanan şeylerin varlığa gelmesinde bir illetin olduğu veya olmadığı seçenekleri üzerinde durur. Şayet var kazanan bir illet sebebiyle var olmuşsa bu mümkün varlıktır. İletin şeyin varlığa gelişinden önce zihinde bulunması veya varlığa gelişinde bulunması aynı şeydir. Mümkün varlığın varlık sahasına çıkışı ondaki varlığın imkanını ortadan kaldırmamaktadır. Ancak varlığın varlığa gelişinde herhangi bir illet yok ise o zorunlu varlıktır. Bu bağlamda İbn Sînâ'ya göre varlık ya mümkün ya da zorunludur. Bir başka deyişle illeti olan mümkün varlık olmayan ise zorunlu varlıktır (İbn Sînâ, 2013, [88-99], 36-7); (İbn Sînâ, 2019, 843). Zorunlu varlığın, varlığının illetinin olmaması varlığını herhangi bir illetten almamış olmamasıdır. Zorunlu varlığın varlığı ile ontolojik olarak aynı mertebede bir varlıktan söz edilemeyeceği gibi, O, ne görelî, ne değişken, ne çokluğu bünyesinde barındıran ne de başka bir varlıkla ortak bir paydaya sahiptir. (İbn Sînâ, 2013, [87], 36). Zorunlu varlık birdir. Ancak onun birliği tümellik anlamında olup, türün altına giren fertlerin birliği gibi değildir.¹¹ Mümkün varlık zâtı gereği zorunlu olmamakla birlikte aynı zamanda mümtenî olmayandır (İbn Sînâ, 2013, [104]); (İbn Sînâ, 2005, Dördüncü Namat, 174). Mümkün varlığın zâtıdan meydana gelememesinin nedeni, onun varlığının bir illete tabi olması nedeniyle. (İbn Sînâ, 2005, Dördüncü Namat, 175). İbn Sînâ'nın zorunlu ve mümkün ayrımı Tanrı-âlem ilişkisi bakımından sudûrun zaruriyetini meydana getirmektedir. Bu ayırma

10 Bazı düşünürler, Zorunlu ve mümkün varlık ayrımını ilk kez *Uyûnu'l-Mesâil* isimli eserde Fârâbî'nin zikrettiği iddiasındadır. Ancak bu eserin Fârâbî'ye ait olmadığı yakın dönemde yapılan bir makale çalışması ile açık bir şekilde ortaya konuşmuştur. Bu nedenle Zorunlu ve mümkün varlık ayrımını ilk defa İbn Sînâ kullanmıştır. Detaylı bilgi için bkz: (Hourani, 1972, 74-86); (Kaya, 2012, 29-67)."

11 İbn Sînâ'ya göre Bir kavramı hakkında detaylı bilgi için bkz: (Maraş, 2007, 45-54).

İbn Sînâ'nın ve Dominicus Gundissalinus'un Zorunlu ve Mümkün Varlık Mukayeseleri göre ortaya çıkan Tanrı-âlem ilişkisi kelâmın savunduğu gibi "muhtdis-hâdis" ilişkisi değil, "Vâcib-mümkün" veya başka bir deyişle "illet-ma'lûl" ilişkisidir (Erdem & Pehlivan, 2012, 90). Kelâmın yoktan yaratılmış âlem tasavvurunun önündeki en büyük engelin bu anlamda İbn Sînâ'nın ileri sürdüğü zorunlu-mümkün ayrımı iken, bu ayrımın temellerinin kelâmda aranması kendi içerisinde bir çelişkiyi beraberinde getirmektedir. Şayet kelâmcılar bu ayrımı İbn Sînâ'nın tasarladığı şekilde kabul ederlerse, âlemin yoktan yaratılmasını izahta ciddi problemler yaşayacaklardır. İbn Sînâ'nın zorunlu-mümkün ayrımına dair verdiği tanımları ve bu ayrımı ilk kez ortaya atmış kişi olması esasına dayanarak, Gundissalinus'un *De processione mundi* eserinde bu ayrımın izlerini sürmek İbn Sînâ'nın söz konusu eserdeki etkisini tespit edebilmemiz adına oldukça önemlidir.

3.1. Gundissalinus'un *De processione mundi* Eserinde Zorunlu ve Mümkün Varlık

Büyük ölçüde derleme olduğu bilinen *De processione mundi*, eserinde İbn Sînâ'nın izleri oldukça belirgindir. Tanrının varlığı ve niteliklerinin konu edildiği bölümde Gundissalinus, İbn Sînâ'nın *Metafizik* eserine fazlasıyla bağlıdır. Bu bölüm altında inceleyeceğimiz zorunlu ve mümkün ayrımı hakkında Gundissalinus'un eserindeki, doğrudan İbn Sînâ'nın metinlerinden aldığı veya küçük eklemeler ve çıkarmalar yaparak aktardığı metinlerin tespitine yer vereceğiz. Amacımız Gundissalinus'un eserindeki İbn Sînâ'nın varlığının ve etkisinin boyutunu tespit etmektir. Aşağıda, *De processione mundi* ve *Metafizik* eserlerinin ilgili bölümlerinden yapılan alıntılar ile aralarındaki benzerlik ve etkileşim kıyaslanacaktır.¹²

İbn Sînâ *Metafizik* birinci kitabının altıncı faslında zorunlu ve mümkün varlık üzerine mülahazalarda bulunur. Bu bölümün başında sözlerine şu şekilde başlar:

....Varlık kazanan şeyler aklen iki kısma bölünebilirler. İlki, zâtı dikkate alındığında varlığı zorunlu olmayandır. Onun varlığı imkânsız da değildir, yoksa var olamazdı. Bu şey, imkân sahasındadır. İkincisi zâtı dikkate alındığında varlığı zorunlu olanıdır (İbn Sînâ, 2013, [86], 35); (İbn Sînâ, 2019, 843-4).

Gundissalinus ise bu paragrafa paralel olarak şu ifadeyi kullanır:

...Var olan her şey ya mümkün ya da zorunlu bir varlıktır (Gundissalinus, 2002, 37).

12 Metinlerde altı çizili ve kalın harflerle yazılan bölümler her iki eserdeki eksik veya fazla bölümleri göstermektedir. Gerekli açıklamaları ilgili metinlerin kıyaslarını içeren yorumlarda vereceğiz.

Yukarıdaki iki metin karşılaştırıldığında, her iki filozofun da aynı tarz varlık ayrımı yaptığı görülmektedir. Ancak İbn Sînâ'nın, varlığı kategoriye ayırmada akli izahın gerekli kıldığı varlık ayrımını ön planda tuttuğu açıktır. Dahası İbn Sînâ varlığı, salt varlık (vucûd) bakımından ele alırken Gundissalinus daha çok varlığı, var olan (exist) şeyler üzerinden sınıflamaktadır. Bu sınıflama tarzı filozofun eserinin başında da belirttiği gibi var olan şeyler üzerinden görünmeyen şeyleri anlamanın mümkün olacağına dair metodunu hatırlatmaktadır. Gundissalinus'un terimleri bu şekilde tamamen kavramın mahiyetinin dışında bir şekilde farklılaştırması, teolojik amacı doğrultusunda ilerlediği bir yöntemin gereği olarak İbn Sînâ'nın metninden kasıtlı olarak ayrılmak istediğini göstermektedir. (Polloni, 2016, 148). Zorunlu ve mümkün varlık ayrımını ilk defa felsefesine dahil eden ve bu ayrımı sistemleştiren İbn Sînâ'dır. Gundissalinus'un eserinde böyle bir ayrımı kullanması varlık hakkında yapılan bu ayrımın doğrudan İbn Sînâ'dan alındığının bir kanıtıdır. Gundissalinus'un Hıristiyan teolojisini hâkim kılmaya niyetinde olduğu, eserin Tanrı ile ilgili mülahazaların yapıldığı bu bölümde, doğrudan İbn Sînâ'nın varlık algısını eserinde işlemesi oldukça manidardır. Kanaatimizce varlık hakkında ileri sürülen bu teoriden vazgeçemeyen Gundissalinus'un, bu ayrımın gerekli sonucu olan sudûr nazariyesi yerine yoktan yaratmacı âlem algısını tesis etmekte ciddi problemler yaşadığı görülmektedir. Zorunlu ve mümkün varlık ayrımını bu şekilde formüle eden bir düşünürün ayrımın gerektirdiği sonucu yani kadîm âlem algısını kabul etmesi beklenirdi. Ancak Gundissalinus'un yoktan hâdis olan âlem algısındaki ısrarı eserin ilk bölümünde yapmış olduğu varlıkla ilgili bu ayrımı aykırı düşmektedir. Kanaatimizce varlık hakkındaki teorisini İbn Sînâ çizgisinde gerçekleştiren filozof, Hıristiyan teolojisinin gerektirdiği âlem teorisini savunmak adına bu çizgiden ayrılmak durumunda kalmış ve eserinde aşılması güç bir tutarsızlığı beraberinde getirmesine yol açmıştır. Bu problem alanı eserin derleme olmasının vazgeçilmez bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

İbn Sînâ, zorunlu ve mümkün varlık ayrımını yaptıktan sonra, zorunlu varlığın illetinin olmadığını ispat eder. Aşağıdaki metin İbn Sînâ'nın *İlahiyyât* eserinden alıntılanmıştır. Metnin bu şekilde verilmiş olması konu hakkında Gundissalinus'un eserindeki ifadeler ile kıyaslanabilmesi için gereklidir.

Zorunlu varlığın illeti yoktur, bu açıktır. Çünkü onun varlığının illeti olsaydı, varlığını o illetten almış olurdu. Varlığını herhangi bir şeyden alan her varlık, başkası bakımından değil, zâtı açısından düşünüldüğünde varlığı zorunlu olmaz. Başkası bakımından değil de, zâtı bakımından düşünüldüğün-

de varlığı zorunlu olmayan her şey, zâtı gereği zorunlu varlık değildir. Şu halde zâtı gereği zorunlu varlığın bir illeti olsaydı, onun zâtı gereği zorunlu varlık olmayacağı açıktır. Böylece ortaya çıkmaktadır ki: Zorunlu varlığın illeti yoktur ve bir şeyin hem zâtı gereği, hem de başkası nedeniyle zorunlu varlık olması mümkün değildir. Çünkü varlığı başkası nedeniyle zorunlu olursa, onsuz var olamaz. Başkası olmaksızın var olmadığında ise, varlığının zâtı gereği zorunlu olması imkânsızdır. Zâtı gereği zorunlu ise, onun varlığında başka varlığın zorunlu kılışının tesiri olmaksızın var olmuştur. Çünkü varlığında bir başka varlığın tesiri olan şey, zâtı gereği zorunlu varlık olamaz (İbn Sînâ, 2013, [88], 36); (İbn Sînâ, 2019, 844-5).

Gundissalinus ise Zorunlu Varlık ve illet hakkında şu ifadeleri kullanır:

Çünkü zorunlu bir varlığın bir nedeni olmadığı açıktır. Çünkü zorunlu bir varlığın varlığının bir sebebi varsa, varlığı muhakkak ki bu o sebepten olur. Ancak, başka bir şey aracılığıyla var olan her şeyin varlığı, kendi içinde düşünüldüğünde, zorunlu olmaz. Ve yine de, kendi içinde başka bir şey olmadan düşünüldüğünde, zorunlu varlığa sahip olmadığı görüldüğünde, kendi başına zorunlu olmayacaktır. Böylelikle, bir varlığın bir nedeni varsa, kendi başına bir varlık olmadığı tespit edilmiştir. Bu nedenle, zorunlu bir varlığın bir nedeni olmadığı açıktır. Nitekim buradan da açıktır ki, böyle bir şeyin zorunlu olması ve zorunlu varlığın başka bir şey aracılığıyla olması imkânsızdır. Çünkü varlığının zorunluluğu başka bir şeyden geçiyorsa, o halde diğer şey olmadan var olması imkânsızdır. Bu nedenle, zorunlu olması imkânsızdır. Çünkü eğer kendisi aracılığıyla zorunlu bir varlık ise, o diğer şey kesinlikle varlığına hiçbir katkı sağlamaz. Varlıkla ilgili başka bir şeyin katkıda bulunduğu her şey, kendi başına zorunlu bir varlık değildir. Bu nedenle, zorunlu bir varlığın bir nedeni yoktur (Gundissalinus, 2002, 38-9).

Yukarıdaki iki metin karşılaştırıldığında, neredeyse tamamen aynı şeylerin kaleme alındığı görülmektedir. Gundissalinus, zorunlu varlığın illetinin olmaması gerektiği yönündeki bu açıklamaları doğrudan İbn Sînâ'nın *Metafizik*'teki ilgili bölümlerinden alınmıştır. Gundissalinus'a göre zorunlu varlığın illeti yoktur. İletinin olması onun varlığının o illetten olması sonucunu doğuracağı için bu imkânsızdır. Yanı sıra başka bir şey aracılığı ile var olan şeyin zorunluluğundan da bahsedilemez. Zâtı düşünüldüğünde başka bir şey aracılığı ile var olan şeyin kendi zâtında da zorunlu olmayacağı açıktır. Gundissalinus, illet sebebiyle var olan şeylerin kendi başına bir varlık olamayacağı konusunda emindir. Buradan yola çıkarak illet sebebiyle var olan şey hakkında zorunluluktan bahsedilemeyeceği gibi zorunlu varlığın da bir illete tabi olamayacağını ifade eder. Şey, kendi zâtı gere-

ği zorunlu ise başka hiçbir varlığın veya illetin onun varlığına bir katkıda bulunması düşünülemez. Yani Gundissalinus, böyle bir illet sayesinde var olan ve varlığına başka bir şeyin katkı sağladığı şeyleri zâtı gereği zorunlu olamayacağını teyit eder. Nihayetinde açıkça belirtir ki, zorunlu varlığın illeti yoktur. Gundissalinus'un zorunlu varlığın illetinin olmaması gerektiği yönündeki bu düşüncesi, İbn Sînâ'nın konu hakkında ileri sürdüğü teorilerle tamamen aynıdır. Metinlerdeki ifadelerin aynı olmasının yanında önemli bir farkı da belirtmemiz gerekir. Gundissalinus'un metnindeki bu paragraf aşağıdaki paragraftan sonraya alınmıştır. Öncelikle mümkün varlık hakkında izahlar yapan Gundissalinus, sonrasında zorunlu varlığın illetinin olmayacağını ve varlık kavramının tahlilinin yapıldığı paragrafı eklemiştir. Tartışılması gereken husus, Gundissalinus'un bu değişikliği yapmasının arkasındaki ihtimallerdir. Birinci ihtimal, bu değişikliklerde herhangi bir kastın bulunmadığı yönündedir. Tercüme gereği, İbn Sînâ'nın metnin daha anlaşılır bir şekilde okuyucuya iletilebilmesi bakımından böyle bir yolun tercih edildiği düşünülebilir. Dahası Gundissalinus'un böylesi değişikliklerin felsefi sonuçlarının farkında olmadığı sonucu da çıkarılabilir. Ancak bu ihtimalin oldukça zayıf olduğu ve İbn Sînâ'nın metnindeki sistematik kurgunun böylesi bir çabaya ihtiyaç duymadığı kanaatindeyiz. O halde ikinci ihtimal daha da güçlenmektedir. Bu ihtimal Gundissalinus'un eserinde hedeflediği teolojik amaca ulaşabilmek adına metnin içerisindeki kullandığı bazı kavramlarda ve bazı cümlelerin yerlerinde kasıtlı bir değiştirme yöntemi kullandığıdır. Bu yöntemin gereği olarak kendi teorilerini inşa edebilmek açısından yaralandığı farklı metinleri tutarlı bir şekilde bir araya getirebilmek için böyle bir çaba içerisine girdiği kanaatindeyiz (Polloni, 2016, 147-8). Bu tutum eserinde başında ifade edilen, "görünen varlıklar üzerinden Allah'ın izlerini görmek" (Gundissalinus, 2002, 33) ifadesini tamamlamak amacıyla bu şekilde incelendiği kanaatindeyiz. Ancak İbn Sînâ'nın metin kurgusu ise tersi yönde ilerlemektedir. Buradaki takdîmin ve tehirin Gundissalinus'un eserinin derleme kurgusundan kaynaklı olduğu kanaatindeyiz. Filozofun kurgusundaki temel problem, furûnun asıldan önce zikredilmesi şeklinde bir kopukluğu meydana getirmesine yol açmasıdır. İbn Sînâ'nın metnindeki bütüncül yapı gereği en yüce varlıktan eksik varlıklara giden bir yol izlenmektedir (İbn Sînâ, 2013, [86-91], 35-7).

Zorunlu Varlık ve illet hakkında verdiği izahlardan sonra İbn Sînâ, mümkün varlık üzerine mülahazalara bulunur ve şöyle söyler:

Zâtı bakımından mümkün her varlığın varlığı ve yokluğu bir illete bağlıdır. Çünkü o, var olduğunda kendisi için yokluktan ayrılmış olarak varlık

meydana gelmiştir; yok olduğunda ise kendisi için varlıktan ayrılmış olarak yokluk meydana gelmiştir. Bu durumda, onun için meydana gelen varlık ve yokluk durumlarından her biri, ya bir başkası nedeniyle meydana gelir veya başkası nedeniyle meydana gelmez. Başkası nedeniyle oluyorsa, o başkası illettir; başkası nedeniyle olmuyorsa, yok iken varlık kazanan her şey, kendisi dışında mümkün bir şeyle hususileşmiştir. Yoklukta da durum aynıdır. Çünkü bu tahsiste o şeyin mahiyeti yeterlidir veya değildir. O şeyin mahiyeti iki durumdan herhangi birisine yeterli olup o da gerçekleşiyorsa, söz konusu şeyin mahiyeti zâtı gereği zorunludur. Oysa zorunlu olmadığı varsayılmıştı, bu bir çelişkidir. Mahiyetinin varlığı, yeterli değil, aksine mahiyeti, zatının varlığının izafe edildiği bir şey ise, bu durumda onun varlığı, zatının dışında başka bir şeyin varlığından dolayıdır ki, söz konusu başka şey onun illetidir. Şu halde onun illeti vardır ve özetle iki durumdan biri zâtı gereği değil, bir illetten dolayı onun için zorunlu olmaktadır (İbn Sînâ, 2013, [89-90], 36-7).

Gundissalinus ise mümkün varlık hakkında şu ifadeleri kullanır:

Halbuki mümkün bir varlık olan her şey, kendi içinde düşünüldüğünde hem varlığına hem de var olmaması bir nedendendir. Var olduğunda, varoluştan ayırt edilmiş olarak varlığı zaten almıştır, ama var olmadığı zaman, varlıktan ayırt edildiği gibi zaten yokluğa sahiptir. Veya bu ikisinin her birine başka bir şeyden sahip olmalı ya da her birine başka bir şeyden sahip olmamalıdır. Onları başka bir şeyden almışsa, kesinlikle bir sebepten var olacaktır. Ama onları başka bir şeyden almaması imkansızdır. Çünkü, var olan bir şey dışında hiçbir şeyin var olamayacağı açıktır. Aynı şey var olmama için de geçerlidir. Sonuçta, bir şey var olmak için kendi başına yeterlidir ya da yeterli değildir. Bununla birlikte, eğer ikisini birden almak tek başına yeterliyse, o zaman, var olduğu zaman, kendisi aracılığıyla bir varlık olacak ve zorunlu bir varlık olacaktır. Ancak bunun zorunlu bir varlık olmadığı varsayıldı. Bu nedenle, çelişkili olan eşzamanlı olarak zorunlu ve mümkün olmasıdır. Bununla birlikte, eğer kendisi kendi içinden var olmak için yeterli değilse, ama varlığının geldiği başka bir şey varsa - ve yine de, varlığı kendisinden başka bir şeyin varlığından olan her şey için, her şeyi içine varlık kesinlikle onun nedenidir - o zaman önceden mümkün olan bir şeyin bir nedeni vardır ve bir neden dışında alınan bu iki faktörün hiçbirine kendi başına sahip olmayacaktır (Gundissalinus, 2002, 38).

Gundissalinus'a göre varlığı ve yokluğu bir illete tabi olan şey Mümkün Varlık'tır. Onun var olması yokluğundan ayrılan bir illete, yokluğu ise varlıktan ayrılmış olarak meydana gelir. Varlık ve yokluk bu anlamda bir başkası nedeniyle veya başkasının etkisi olmadan meydana gelir. Gundissa-

linus'un tercihi mümkün varlığın başka bir şey nedeniyle meydana geldiği yönündedir. Bu durumda başka şey mümkün varlığın illeti olur. Var olmama durumunu da aynı temeller üzerine kuran Gundissalinus, bir şeyin aynı zamanda zorunlu veya mümkün olmasının imkansız olduğunu dile getirmektedir. Gundissalinus'un bu bölümdeki izahları büyük ölçüde İbn Sînâ'nın Metafizik eserinin 89-90. maddeleri ile aynı olmakla birlikte, mevcut metine 'bir şeyin hem zorunlu hem de mümkün olmasının imkansızlığını' ifade eden bir cümle ile ekleme yapmıştır. Metne yapılan bu eklemenin bir çeşit açıklama mahiyetinde olduğu kanaatindeyiz. Yukarıda belirttiğimiz gibi Gundissalinus'un eserinde bu metin zorunlu varlık hakkında yapılan izahların öncesinde ele alınmıştır. Buradaki yer değiştirme ise, Gundissalinus'un eserinin genel amacı doğrultusunda kasıtlı olarak yaptığı bir yer değiştirme olduğu kanaatindeyiz.

İbn Sînâ Zorunlu ve mümkün varlık ayrımı hakkında delillerini sunduktan sonra, varlık kavramının tahlilini yapar. Konu hakkındaki ifadeleri şu şekildedir:

Vücutî anlam bir illete bağlıdır ve bu illet, vücutî bir illettir. Ademî anlam da bir illete bağlıdır ve bu illet, vücutî anlamın illetine göre zorunlu olması gerekir. Bu nedenle biz deriz ki: mümkün varlığın, bir illetle ve o illete göre zorunlu olması gerekir. Öyle değilse, illetin varlığı esnasında ve o illete göre yine mümkün olur (İbn Sînâ, 2013, [91], 37).

Gundissalinus ise şu ifadeleri kullanır:

Çünkü varlık kavramı, varlığın sebebi olandan, var olmama kavramı ise bir şeyi olmaktan yoksun bırakan bir nedenden alınır. Bu nedenle, olası varlığın anlamı ile ilgili olarak, sahip olduğu varlığın nedeni ile ilişkili olduğunu söylüyoruz. Çünkü, yalnızca nedeni var olduğunda var olmasına rağmen, yine de olası bir varlıktır, ancak var olma ve var olmama durumu vardır ve bu ikisine de bağlı değildir. Bu nedenle, mümkün bir varlığın yalnızca nedeni ile ilişkili olduğu gösterilmiştir. Bu nedenle ilk neden mümkün bir varlık değildir. Bu nedenle, (İlk Sebep) zorunlu bir varlıktır. Dolayısıyla bir sebebi yoktur (Gundissalinus, 2002, 38).

Varlık ve yokluk kavramları tahlil edilerek mümkün varlığın illetle ilişkisinin konu edinildiği bu metinde İbn Sînâ, mümkün varlığın illetine göre zorunlu olmasını tartışmaktadır ki bu İbn Sînâ'nın sudûr teorisinin temelini oluşturan ve kadîm âlem teorisinin zorunluluğunu inşa eden bir ayırımdır. Aynı ayrımı olduğu gibi aktaran Gundissalinus'un âlem hakkındaki tutumunun bu yönde ilerlememesi eserin kurgusunun temelsiz olduğunu

İbn Sînâ'nın ve Dominicus Gundissalinus'un Zorunlu ve Mümkün Varlık Mukayeseleri göstermektedir. Gundissalinus'un eserinde, varlık hakkındaki izahların bu-
raya kadar olan bölümünü olduğu gibi İbn Sînâ'dan aldığı görülmektedir.
Ancak, 'İlk Neden'in mümkün varlık olmayacağı' açıklamasını metne dahil
etmektedir. Bu açıklamanın varlık kavramının tahlili çerçevesinde gerek-
li bir izah olmadığı ancak *De processione mundi* eserinin kurgusu ve amacı
doğrultusunda metne eklendiği düşüncesindeyiz. Eserin başında yer verilen
İlk Neden teorisinin eserin devamındaki teoriler çerçevesinde bir bütünlük
oluşturulmak istendiği kanaatindeyiz.

İbn Sînâ, eserin devamında Zorunlu Varlık'ın birliği hakkında izahlarını
çeşitli deliller üzerinden ortaya koyar. Konu hakkında ileri kullandığı ifade-
ler şu şekildedir:

Deriz ki: bir zorunlu varlık, diğer bir zorunlu varlığa denk olamaz ki bunun
ötekiyle birlikte, ötekinin de bununla birlikte mevcut olması ve ikisinden
biri diğerinin illeti olmaksızın varlığın zorunluluğunda denk olsunlar. Çün-
kü bu iki varlıktan birinin zâtı, diğeri dikkate alınmaksızın, bizatihi dikkate
alındığında, ya zâtı gereği zorunludur veya zâtı gereği zorunlu değildir. Zâtı
gereği zorunlu ise, ya diğeriyle birlikte dikkate alındığında da zorunluluk
vasfına sahiptir ve bu durumda o şey hem zâtı gereği hem de bir başkası
nedeniyle zorunlu varlık olur. Bu, daha önce belirtildiği gibi imkânsızdır.
Veya diğeriyle birlikte dikkate alındığında da zorunluluk vasfına sahip ol-
maz. Bu durumda varlığının, diğerinin varlığına tabi olması zorunlu de-
ğildir ve biri var olduğunda diğeri de var olacak şekilde, bunun varlığının
ötekiyle ilişkisi olmaması gerekir. O takdirde diğeri de bunun gibidir veya
değildir. Diğeri de bunun gibi ise, varlığın zorunluluğu ona ya mümkün
varlık mertebesinde veya zorunlu varlık mertebesindeki diğerinden gelir.
Varlığın zorunluluğu zorunlu varlık mertebesindeki diğerinden geliyorsa ve
bir önceki şıkta söylediğimiz gibi kendisinden veya daha önceki bir üçüncü-
sünden değil de, bizzat bundan varlık kazanan şeyden ise, onun varlığının
zorunluluğunda kendi varlığının zorunluluğundan zât bakımından sonra
meydana gelen varlığın zorunluluğu şarttır. Dolayısıyla kesinlikle bunun
için varlığın zorunluluğu gerçekleşmez. Varlığın zorunluluğu buna, diğerin-
den geliyorsa ve diğeri de imkân dairesinde ise bunun varlığının zorunlulu-
ğu, imkân dairesinde iken buna varlığın zorunluluğunu vermiş olur; ancak
diğeri imkânını değil zorunluluğunu bundan almaktadır. Dolayısıyla bunun
illeti, diğerinin varlığının imkânı iken diğerinin varlığının imkânının illeti
bu değildir. Şu halde o ikisi, yani bizzat illet olan ile bizzat malûl olan denk
değildir (İbn Sînâ, 2013, [92], 38-9).

Gundissalinus ise şu ifadeleri kullanır:

Ayrıca, zorunlu olanın başka bir zorunlu varlığa sahip olmasının mümkün olmadığını söylüyoruz, öyle ki bu varlık onunla birlikte ve bununla birlikte var olur ve böylece biri diğeriyle eşit nedeni olmasa da öyle ki var olma zorunluluğunda eşit olarak birbirlerine eşlik ederler. Çünkü her biri tek başına diğeri olmadan düşünüldüğünde, ya kendi başına zorunlu olacak ya da kendi başına zorunlu olmayacaktır. Bununla birlikte, eğer kendi başına zorunluysa, ya diğeriyle birlikte düşünüldüğünde diğeri de zorunluluğu olacaktır - ve eğer öyleyse, o zaman kendisi aracılığıyla zorunlu ve başka bir şey aracılığıyla zorunlu olacaktır ve bu yukarıda gösterdiğimiz gibi saçmadır - ya da varlığı ötekinin varlığını takip edip ona eşlik etmesi için diğeriyle birlikte bir zorunluluk olmayacaktır. Onun varlığı, tersine, diğeri-nin varlığına bağlı olmayacaktır, öyle ki bu, yalnızca eğer varsa var olur ve bunun tersi de geçerlidir. Ancak, kendi başına zorunlu değilse, kendi başına düşünüldüğünde mümkün bir varlık olması, ancak diğeriyle birlikte düşünüldüğünde zorunlu bir varlık olması gerekir. Ve o zaman diğeri varlık da aynı şekilde olmalı veya aynı şekilde değildir. Bununla birlikte, diğeri şey de aynı şekilde ise, o varlık ya mümkün bir varlık ya da zorunlu bir varlık olmasına rağmen, bu varlığın var olma gerekliliğinin o varlıktan kaynaklanması gerekir. Ancak, eğer bu varlığın var olma zorunluluğu o varlıktan geliyorsa, o zaman o varlık zorunlu bir varlıktır. Ancak, daha önce söylediğimiz gibi, kendisi aracılığıyla veya başka bir üçüncü varlık aracılığıyla zorunlu değildir, ama bu varlık aracılığıyla, ondan olma zorunluluğu vardır. Ve bu varlığın var olma zorunluluğu, o varlığın var olma zorunluluğunu beraberinde getirir, tam tersine, bu varlığın gerekliliğinin peşinde olan - ve bu, temel bir sonradan gelme aracılığıyla. Buna göre, bu varlık hiçbir şekilde kendi içinden zorunlu varlığa sahip olmayacaktır. Ancak, eğer bu varlığın var olma zorunluluğu, o varlık mümkün bir varlık olmasına rağmen, o varlığın var olma zorunluluğu, mümkün olduğu kadar var olan ve buna zorunluluk vermeyen o varlıktan gelecektir. Var olma imkanını ondan değil, var olma zorunluluğunu alır. Dolayısıyla, o varlığın olma ihtimali, bu varlığın var olma zorunluluğunun nedeni olacak ve bu varlık, o varlığın olma ihtimalinin nedeni olmayacaktır. Bu nedenle, [gerekli varlıklar olarak] birbirlerine eşlik etmeyeceklerdir, çünkü her biri kendi başına neden ve tek başına malûldür (Gundissalinus, 2002, 39-40).

Gundissalinus, zorunlu varlığın birliğini konu edindiği bölümde, bir zorunlu varlığın diğeri bir zorunlu varlığa denk olmasının imkansız olduğunu ifade eder. Dahası böylesi iki varlığın aynı anda bir arada bulunması da imkansızdır. Zorunlu varlık zâtı dikkate alındığında ya zorunludur veya zorunlu değildir. Birinci seçeneğin geçerli olduğu durumda diğeri ile birlikte

zorunluluk vasfına sahip olacaktır ki bu durumda e şey hem zâtî gereği hem de başkası nedeniyle zorunlu varlık olması sonucunu doğuracaktır. Ancak bunun imkansız olduğu konusunda Gundissalinus'un bir şüphesi yoktur. İkinci seçenek geçerli olursa, o şey yine zorunluluk vasfına sahip değildir. Yani biri var olduğunda diğerinin var olması zorunlu değildir. Bu durumda diğer varlık hakkında da iki farklı seçenek bulunmaktadır. Yani diğeri de bunun gibidir veya değildir. Birinci varlık ile aynı ise, varlığın zorunluluğu bu varlığa ya bir mümkün varlıktan ya da zorunlu varlık seviyesindeki diğer varlıktan gelmektedir. Ancak burada varlığın zorunluluğu gerçekleşmemektedir. Ancak, eğer bu varlığın var olma zorunluluğu, o varlık mümkün bir varlık olmasına rağmen, o varlığın var olma zorunluluğu, mümkün olduğu kadar var olan ve buna zorunluluk vermeyen o varlıktan gelecektir. Var olma imkanını ondan değil, var olma zorunluluğunu alır. Dolayısıyla, o varlığın olma ihtimali, bu varlığın var olma zorunluluğunun nedeni olacak ve bu varlık, o varlığın olma ihtimalinin nedeni olmayacaktır. Bu nedenle, [gerekli varlıklar olarak] birbirlerine eşlik etmeyeceklerdir, çünkü her biri kendi başına neden ve tek başına maluldür. Yukarıdaki ifadeler büyük ölçüde İbn Sînâ'nın Metafizik eserinin 92. maddesindeki izahlar ile aynıdır.

İbn Sînâ eserin devamında şu ifadeleri kullanır:

Sonra bir şey daha ilişir ki o da şudur: Ötekinin varlığının imkânı, bunun varlığının zorunluluğunun illeti olduğunda, bunun varlığı, ötekinin zorunluluğuna değil imkânına taalluk eder. Bu durumda da bunun varlığının ötekinin yokluğunda mümkün olması gerekir. Oysa biz bunların denk olduklarını varsaymıştık; bu bir çelişkidir. Öyleyse bu ikisinin varlıklarının dış bir varlıkla ilgili olmaksızın herhangi bir şekilde denk olmaları imkânsızdır. Onlardan birinin zât bakımından önce olması ya da aralarındaki ilişkiyi zorunlu kılarak her ikisini zorunlu yapan veya onları zorunlu kılarak ilişkiyi zorunlu kılan, dış bir sebebin olması gerekir. Bu ikisini zorunlu kılan da onları birleştiren illettir. Aynı şekilde, iki madde veya iki konunun varlığı tek başına bunların var olması için yeterli değildir; bunları birleştirecek üçüncü bir varlığın olması gerekir. Çünkü ya bu iki şeyden her birinin varlığı ve hakikati, diğeriyle birlikte. Bu durumda her birinin kendi varlığı, zorunlu olmayıp mümkün ve dolayısıyla malûl olur; daha önce de söylediğimiz gibi onun illeti varlık bakımından (kendisine) denk olamaz; Öyleyse onun illeti başka bir şeydir. Bu durumda da o ve diğeri, aralarındaki ilişkinin illeti değildir, illet, ötekidir. Veya bu iki şeyden birinin varlığı ve hakikati diğeriyle birlikte değildir. Bu durumda beraberlik onun özel varlığına sonradan ilişir ve eklenir. Ayrıca ona özgü varlık, dengi olması bakımından değil, kendine özgü varlığı olma-

sı bakımından arkadaşından kaynaklanmış olabilir. Bu durumda denk değil illet-malûl olurlar. Arkadaşı da, baba ve oğul örneğindeki gibi, aralarındaki vehmi ilişkinin illeti olur. Veya iki şeyden birinin diğerinin illeti olmadığı durumlara katılarak, denk olurlar ve aralarındaki ilişki varlığının gereği olur. Böylece ilişkinin ilk illeti, öğrendiğin gibi, onların zâtını var eden dış bir şey olur ve ilişki arazîdir. Bu durumda ancak ayrı veya kazım (devamlı gerekli) olan bir araz ile gerçekleşen bir denklik ortaya çıkar ki bu bizim konumuz değildir. Bilarsaz varlık kazanan şeyin de kuşkusuz illeti vardır. Şu halde o ikisi, denklik bakımından malûldürler (İbn Sînâ, 2013, [93], 39-40).

Gundissalinus ise şu ifadeleri kullanır:

Sonra da, o varlığın olma imkanı, bu varlığın zorunluluğunun nedeni olduğuna göre, o varlığın varlığının kendi varlığından değil, varlığından ilerlediği de olur. Ancak, birbirlerine eşlik ettiklerini sanıyorduk. Bu nedenle, belki her ikisi de başka bir dışsal nedene bağlı olmadıkça, varlık olarak birbirlerine eşlik edemezler. Ve o zaman, ya bunlardan birinin önce kendiliğinden olması ya da onlara kendi aralarında sahip oldukları varlık ilişkisi açısından varlık veren ve aralarındaki ilişkiyi varoluş bakımından kuran başka bir dışsal şeyin olması gerekli olacaktır. Bununla birlikte, bir çift akraba varlıktan biri diğerine varlık vermez, ancak onunla eşzamanlı olarak var olur, ancak [iki] verili [görelî] şeyin varlığı onları birleştiren nedendir. Tek başına iki madde parçası veya iki madde bile kendileri hakkında söylenen varlığı kendilerine vermek için yeterli değildir, ancak onları birbirleriyle birleştiren başka bir üçüncü şeye ihtiyaçları vardır. Çünkü bu iki seçenektan birinin, yani ya bu şeylerin her birinin varlığı ve kesinliğinin yalnızca diğerleriyle birlikte var olduğunda var olması ya da her birinin diğerleriyle birlikte var olmasının gerekli olmaması gerekir. [Eğer ilk alternatif doğruysa], o zaman, bu şekilde, onun varlığı, bu nedenle, kendi başına gerekli olmayacaktır. Bu nedenle, mümkün olacak ve dolayısıyla neden olacaktır. Bu nedenle, dediğimiz gibi, o ve sebebi varlıkta birbirine eşlik etmeyecektir. Bu nedenle, nedeni başka bir şey olacaktır. Dolayısıyla bu varlık ve o varlık, aralarında var olan ilişkinin nedeni olmayacak, diğer şey olacaktır. [Bununla birlikte, ikinci alternatif doğruysa] o zaman bu varlığın onunla birlikte var olması, elbette, gerçek varlığı için yararsız bir araz olacaktır. Bu nedenle, onun gerçek varlığı, ona eşlik ettiği ölçüde ona eşlik eden şeyin bir arada olmasından değil, eğer nedense, önceki bir nedenden gelecektir. Bu nedenle, bu durumda ya onun varlığı yoldaşından (ex comitante), yoldaşı (komitanlar) olduğu sürece değil, uygun olandan [onun] yoldaşı (comitanti) olacaktır - ve bu şekilde, onlar da yoldaş (comitantia) değil, neden ve sonuç ve onun yoldaşı (gelir),

bir baba ve bir oğul durumunda olduğu gibi, aralarında var olduğu varsayılan ilişkinin varsayılan nedeni olacaktır - İkisi de ötekinin nedeni olmadığı sürece yoldaş (comitancia) olacaklar ve [aralarındaki] ilişki onların varlıkları için gerekli olacak. Ama [aralarındaki] ilişkinin ilk uygun nedeni, bildiğiniz gibi, onların iki özünü kuran dışsal bir neden olacak ve [aralarındaki] ilişki arızı olacaktır. Dolayısıyla, ayrılabilir veya ayrılmaz bir kaza dışında bir arkadaşlığı olmayacaktır. Bu söz konusu durumdan farklıdır; ancak, bir kaza sonucu var olan, şüphesiz bir nedenden dolayı var olacaktır. Bu nedenle, arkadaşlık açısından iki etki olacaktır. Ve bu nedenle, hiçbiri kendi başına gerekli bir varlık değildir (Gundissalinus, 2002, 40-1).

Eserin devamında zorunlu iki varlığın bulunmasının imkansızlığının izahları devam etmektedir. Gundissalinus, diğer varlığın imkanı, bu varlığın zorunluluğunun illeti olduğuna göre, diğer varlığın zorunluluğuna değil imkanını ifade eder. Bu varlıkların denk sayılması ise bir çelişkidir. Bu varlıkların denk olması ancak dış bir varlığın bulunmasıyla mümkündür. Aralarında bir öncelik sonralık ilişkisinin bulunması veya her ikisini de zorunlu kılan dışsal bir nedenin var olması gerekir. Gundissalinus bu ilişkiyi şu ifadelerle açıklar: "Bununla birlikte, bir çift akraba varlıktan biri diğerine varlık vermez, ancak onunla eşzamanlı olarak var olur, ancak [iki] verili [görelili] şeyin varlığı onları birleştiren nedendir." İki madde ve konunun tek başına bu iki zorunluluğun var olması için de yeterli değildir. Bunları bir arada tutan üçüncü bir şeye ihtiyaç duyarlar. Gundissalinus'un eserinin bu bölümündeki ifadeleri büyük ölçüde İbn Sînâ'nın Metafizik eserinin 93. maddesindeki ifadelerle aynıdır (İbn Sînâ, 2013, [93], 39-40). Metinde bazı eksik ifadeler (Bu cümleler yukarıda İbn Sînâ'dan alıntılanan metinde koyu ve altı çizili şekilde yazılmıştır.) var olmakla birlikte, bu eksiklikler metnin bütünü açısından farklı bir teoriyi ortaya çıkartmamaktadır. İbn Sînâ'nın metninde olmayan ifadeler ise Gundissalinus'un yazım üslubu gereği bir çeşit açıklama mahiyetinde olduğu kanaatindeyiz.

İbn Sînâ eserin devamında şu ifadeleri kullanır:

Yine de şöyle deriz: Zorunlu varlık tek bir zât olmalıdır, aksi halde çokluk olup çokluktan her birisinin zorunlu varlık olması gerekir. Bu durumda onlardan her birisi, ya kendi hakikatinden ibaret anlamında diğerinden kesinlikle farklılaşmaz veya farklılaşır. Zorunlu varlık, özü gereği ve doğrudan sahip olduğu anlamda diğerinden farklı değil, o olmamasıyla da farklı ise -ki bu, kesinlikle çelişkidir-bu durumda anlamın dışında ondan farklıdır. Çünkü her ikisinde bulunan anlam, farklı değildir; o anlama bir şey bitişmiş

ve diğerine bitişen buna bitişmemiştir. Aksine ona bitişen, onun o olmasını sağlayan şeydir veya o olmaklığın kendisidir. Bu ise o anlama bitişen şeyin belirlenmesidir ve o ikisinin arasında ondan dolayı ayrılık vardır. O halde her birisi, o şey nedeniyle, diğerinden ayrıdır ve anlamın kendisinde ondan farklı değildir. Dolayısıyla anlamın dışında diğerinden farklıdır. Anlamdan başka olup bitişen şeyler, zâti olmayan arazlar ve ilişenlerdir. Bu ilişenler, ya şeyin varlığına o varlık olması yönüyle ilişirler; bu durumda hepsinin onda ortak olması gerekir, hâlbuki farklı oldukları varsayılmıştı, bu bir çelişkidir. Yahut söz konusu ilişenler ona mâhiyet nedeniyle değil, başka dış sebepler nedeniyle ilişirler. Bu durumda o illet olmasaydı, onlar bu şeye ilişmeyecek ve bu şey farklılaşmayacaktı. Bu takdirde o illet olmasaydı (zorunlu varlık olduğu varsayılan) zâtlar ya bir olurdu veya olmazdı. Dolayısıyla o illet olmadan bu şey, tek başına zorunlu varlık olamayacaktır. Öteki ise, varlığı yönünden değil, arazları yönünden tek başına zorunlu varlık olacaktır. Bu durumda, o ikisinden her birisinin kendisine özgü ve sadece kendisine ait varlığın zorunluluğu, başkasından kazanılmış olacaktır. Hâlbuki başkası nedeniyle zorunlu varlık olan her şeyin, özü gereği zorunlu varlık olmayacağı, bilakis zâti bakımından mümkün varlık olacağı belirtilmişti. Bu durumda onlardan her birisi, zâti gereği zorunlu varlık olmakla birlikte, zâti bakımından mümkün varlık olacaktır ki, bu imkansızdır (İbn Sînâ, 2013, [94-96], 41-2).

Gundissalinus ise şu ifadeleri kullanır:

Ayrıca zorunlu varlığın kendi içinde bir olması gerektiğini söyleyeceğiz. Fakat çok olsaydı ve her biri gerekli bir varlık olacaksa, her birinin ya farklı olması ya da bir şekilde diğerinden farklı olması gerekir. Bununla birlikte, biri diğerinden kendi özü kavramında farklılık göstermiyorsa, ancak biri diğerinden farklıysa - çünkü bu şüphesiz bir çelişkidir - biri, özü kavramından ayrı bir şeyle kesinlikle diğerinden farklıdır. Çünkü bu zorunlu varlıklarda öz kavramı farklı değildir. Fakat ona bu varlığı yapan bir şey eklenir veya bu varlıkta bu varlık tarafından yaratılan bir şey vardır. Ve yine de, bu zorunlu varlık içinde, bir şeye bağlı değildir. Bununla birlikte, diğerlerinin her birine, bu varlığın bu varlık haline getirildiği bir şey eklenir ve tersine, bu şey bu şey olduğu için, aynı şey diğeridir. Çünkü bu varlıklar özünde aynıdır ve [yine de] içlerinde ötekilik vardır; [bazı] başka çeşitlilik var. Böylece, bu nedenle, her birinin özünde diğeriyi aynı olduğunu ve diğerinden farklı olduğunu kabul edelim. Bu nedenle, öze dışarıdan bağlanan şeylerin, esaslı kazalar değil, sonuç olarak görülmesi gerektiğini söylüyorum. Ancak, bu sonuç olarak ortaya çıkan kazalar öze, öz olduğu gerçeğinden gelirse, o zaman gerekli tüm varlıkların onlar açısından anlaşılması gerekir. Ancak, onlar açısından farklı olduklarını zaten

söylemiştik. Bu nedenle, aynı şeylerde hemfikir ve farklıdırlar ki bu saçmadır. Ya da çeşitlilik onlara özlerine eklenen nedenlerden değil, içsel nedenlerden gelirse, o zaman bu neden olmasaydı, kesinlikle farklı olmazlardı. Dolayısıyla bu sebep olmasaydı özleri bir olurdu. Ama özleri bir değil. Bu nedenle, eğer bu neden olmasaydı, her birinin diğerinden ayrı olması gerekli olmayacaktı. Bu nedenle, her birinin var olma zorunluluğu, içkin bir nedenden dolayı uygun ve tekildir. Bununla birlikte, başka bir şey aracılığıyla zorunlu olan her şeyin kendi başına zorunlu bir varlık olmadığını zaten göstermiştik. Aksine, mümkün varlık, özünün tanımında bulunur, çünkü bunların her biri kendi başına zorunlu bir varlık olduğu gibi, her biri de kendi başına mümkün bir varlıktır, ki bu da saçmadır (Gundissalinus, 2002, 41).

Metinler incelendiğinde, Gundissalinus'un metninde bazı ifadelerin arasında kopuk bir yapının varlığı görülecektir. Örneğin; İbn Sînâ'nın "Aksine ona bitişen, onun o olmasını sağlayan şeydir veya o olmaklığın kendisidir." cümlesi Gundissalinus'un metninde "Fakat ona bu varlığı yapan bir şey eklenir veya bu varlıkta bu varlık tarafından yaratılan bir şey vardır. Ve yine de, bu zorunlu varlık içinde, bir şeye bağlı değildir." şeklinde ifade edilmiştir. Buradaki kopukluk, Gundissalinus'un metnine yaratılan bir şey olgusunu eklemiş olmasıdır. Ayrıca zorunlu varlık içinde bir şeye bağlı olmamasına dair bir açıklama metnin kurgusu açısından ek bir açıklamadır. İbn Sînâ'nın metin kurgusu bu anlamda daha bütüncül bir yapıda olmakla birlikte doğrudan varlık ile ilgili izahları aktarmaktadır. Gundissalinus'un metninde altı çizili ve kalın harflerle yazılan yer orijinal metne eklenen birer açıklamadır.

İbn Sînâ eserin devamında şu ifadeleri kullanır:

Şimdi de, anlamda kendisine uygun olmakla birlikte, aslî anlamda ötekine zıt olduğunu farz edelim: Bu durumda o anlam, ya varlığın zorunluluğunda bir şarttır veya değildir. Varlığın zorunluluğunda bir şart ise, varlığı zorunlu olan her şeyin o anlamda ortak olduğu bellidir; bir şart değilse, varlığın zorunluluğunu o olmaksızın, varlığın zorunluluğu ortak sabit olmuş, o anlam ise varlığın zorunluluğu tamamlandıktan sonra kendisine eklenmiş, katılmış, ilişmiş ve izafe olmuştur. Bunu reddettik ve yanlışlığını açıkladık. O halde anlamda ona muhalif olamaz (İbn Sînâ, 2013, [979, 42]).

Gundissalinus ise şu ifadeleri kullanır:

Bununla birlikte, özleri kavramında hemfikir olduklarından, bazı temel arazlarda farklı olduklarını varsayalım. Ancak birbirlerinden ayırdıkları bu araz, her birinin var olma zorunluluğuna gerek olmadıkça ya da gerekme-

dikçe imkansızdır. Bununla birlikte, varlığın gerekliliği için gerekliyse, o zaman gerekli olan her şeyin onunla aynı fikirde olması gerekir. Bununla birlikte, varlığın gerekliliğinin varlığı için gerekli değilse, o zaman var olma gerekliliği ondan ayrıdır ve kendi başına bir zorunluluktur. Oysa bu temel kaza, dışarıdan eklenir ve varlığının gerekliliğinin doluluğu ya da mükemmelliğinden sonra gerekliliğine gelir. Ancak bunun saçma olduğunu zaten gösterdik. Bu nedenle, bu gerekli varlıklar hiçbir şekilde farklı olmamalıdır (Gundissalinus, 2002, 41-2).

Yukarıdaki metinler incelendiğinde Gundissalinus'un metninin İbn Sînâ'nın metni ile büyük ölçüde aynıdır. Ancak İbn Sînâ'nın metninde geçen "Bu durumda o anlam, ya varlığın zorunluluğunda bir şarttır veya değildir." ifadesinin yerine Gundissalinus "Ancak birbirlerinden ayrıştıkları bu araz, her birinin varlığın zorunluluğuna gerek olmadıkça ya da gerekmedikçe imkansızdır." ifadesini kullanmaktadır. Bu kullanımın tercüme ile ilgili olduğu metinde ciddi bir farklılık oluşturmadığı kanaatindeyiz.

İbn Sînâ eserin devamında şu ifadeleri kullanır:

Başka bir açıdan meseleyi daha fazla açıklamamız gerekir. Şöyle ki: Varlığın zorunluluğunun anlamının çoklukta bölünmesi iki şekildedir: Fasıllarda bölünme ve arazlarda bölünme. Fasılların, cinsin erini alan şeyin tanımına girmediği bilinir. Binaenaleyh fasıllar, cinse hakikatini değil, bilfiil varlığını verirler. Buna örnek *düşünen*'dir; çünkü "düşünen", canlıya canlılık anlamını vermez, mevcut ve özel bir zât olarak bilfiil varlığını verir. O halde zorunlu varlığın fasılları -böyle bir şey doğru ise varlığın zorunluluğuna "varlığın zorunluluğunun hakikatini" vermeyecek şekilde olmalıydılar, ona ancak bilfiil varlığı verirler. Bu ise iki açıdan imkânsızdır: Birincisi varlığın zorunluluğunun hakikati, varlığa pekişmesinden ibarettir. Yoksa o, varlığın pekişmesinden başka bir anlam olan ve varlığın kendisine gerek olduğu veya katıldığı canlılık hakikati gibi değildir. Nitekim bunu daha önce öğrenmiştin. O halde varlığın zorunluluğuna varlığı vermek, onun zorunlu hakikatinden bir şartı vermektir ki, cins ile fasıl arasında böyle bir şeyin olabilirliği imkansız sayılmıştı, ikinci yön şudur: Varlığın zorunluluğunun hakikati, bilfiil hale gelebilmek için onu zorunlu yapan bir nedene ilişmelidir. Bu durumda bir şeyin sayesinde zorunlu varlık olduğu anlamın, başkası nedeniyle var olması zorunludur. Hâlbuki özü gereği varlığın zorunluluğundan söz etmekteyiz. Bu durumda kendisi nedeniyle Varlığı Zorunlu, varlığı başkası nedeniyle zorunlu olur ki, daha önce bunu çürütmüştük (İbn Sînâ, 2013, [98-99], 42-3).

Gundissalinus ise şu ifadeleri kullanır:

Bununla birlikte, bunu başka bir şekilde bir kez daha göstermeliyiz. Çünkü iki yoldan biri dışında çok bölünme zorunluluğu mümkün değildir, yani ya nesnelerin fasıllara bölünmesi ya da arazlara bölünmesi durumunda. Bununla birlikte, fasılların, cins olarak belirlenen tanıma dahil edilmediğini biliyoruz. Bu nedenle, bir cinse özünü vermezler, ancak, örneğin “rasyonel” durumunda olduğu gibi, onun fiilen olmasını sağlarlar. Çünkü “rasyonel”, “canlı” cinsine hayvansallıkla ilgili hiçbir şey eklemeyiz, ancak ona fiilen belirli bir öz (*essentia apporshipata*) olabilmesi için ekler. Bu nedenle, var olma zorunluluğuna ilişkin farklılıkların, eğer varsa, var olma zorunluluğunun özüne ilişkin bir şeyler eklemesi gerekir. Ancak bu iki şekilde ortaya çıkar. Bir bakıma, varoluş zorunluluğunun gerçek özü, varlığın bitmeyen özünden ayrı bir öz olan canlılığın özü gibi değil, yalnızca varlığın (*inaccessibilitas essendi*) sonsuzluğudur, çünkü varlığın bitmeyen özünden ayrı bir özdür. Ya da bildiğiniz gibi ona eklenir. Bu nedenle farklılıklar, var olma gerekliliğine, kendi biçiminin özünde bulunanlar dışında bir şey katmaz. Bunu zaten başka bir şekilde göz ardı ettik ve bu var olma zorunluluğunun fiilen var olabilmesi için, onu veren başka bir şeye bağlı olması gerekir. Dolayısıyla, bir şeyin zorunlu bir varlık olduğu zorunluluğun anlamı başka bir şeye bağlı olacaktır. Bununla birlikte, kendi başına zorunlu olan bir varlıktan bahsediyorduk. Bu nedenle, şey kendi başına zorunlu bir varlık ve başka bir şey aracılığıyla zorunlu bir varlık, zaten dışladığımız bir olasılık olacaktır (Gundissalinus, 2002, 42).

Yukarıdaki metinler incelendiğinde Gundissalinus'un metninin İbn Sînâ'nın metni ile birebir aynı olduğu görülecektir.

İbn Sînâ eserin devamında şu ifadeleri kullanır:

Varlığın zorunluluğunun bu şeylere bölünmesinin, cins anlamının fasıllara bölünmesi gibi olmadığı ortaya çıkmış, varlığın zorunluluğunu gerektiren anlamın, fasıl ve arazlara bölünebilen bir cins anlamı olamayacağı belli olmuştur. Geride türsel bir anlam olması kalmıştır. Bu bağlamda şöyle deriz: Onun türselliğinin pek çok şeye yüklem yapılması mümkün değildir. Çünkü tek türün bireyleri, daha önce açıkladığımız gibi zâtı anlamda farklı olmasalar bile, arazlarla farklılaşmalıdır. Oysa varlığın zorunluluğunda böyle bir şeyin olamayacağını ortaya koymuştuk. Bu meseleyi kısaca açıklayabiliriz ve amaç da kastettiğimiz şeye döner (İbn Sînâ, 2013, [100], 43-4).

Gundissalinus ise şu ifadeleri kullanır:

Bu nedenle, bir cins olarak varlık gerekliliğinin, farklılıklara bölündüğü açıktır. Ayrıca, olma gerekliliğinin ait olduğu özün, farklılıklara veya arazlara bölünmüş jenerik bir şey olamayacağı da açıktır. Bu nedenle, belirli bir

şey olduğu kalır. Bununla birlikte, birçok şeye dayandırılan belirli bir şey olma gerekliliğinin imkansız olduğunu söylüyoruz. Zira, daha önce gösterdiğimiz gibi, herhangi bir türün bireyleri, özleri kavramı bakımından farklı olmadıklarından, arazlarından dolayı çeşitlilik göstermeleri gerekir. Bununla birlikte, var olma zorunluluğunda hiçbir arızı durumun olamayacağını zaten gösterdik (Gundissalinus, 2002, 42-3).

Yukarıdaki metinler incelendiğinde Gundissalinus'un metninin İbn Sînâ'nın metni ile birebir aynı olduğu görülecektir. Yalnızca İbn Sînâ'nın metnindeki altı çizili ve kalın harflerle yazılan cümle, Gundissalinus'un metninde bulunmamaktadır. Kanaatimizce eksik olan bu cümle metnin seyrinde anlam bakımından bir eksiklik değildir. Ancak Gundissalinus'un metnin tamamını olduğu gibi alırken bu cümleyi neden ihmal ettiği bizce merak konusudur.

İbn Sînâ eserin devamında şu ifadeleri kullanır:

Şöyle deriz: Varlığın zorunluluğu(necessary existence) bir şeyin sıfatı ve onun için mevcut olduğunda, ya bu sıfatta, yani varlığın zorunluluğunda o sıfatın aynısı bu nitelenen için de mevcuttur. Bu durumda onlardan birinin o şeyin sıfatı olmaksızın var olması imkânsızdır ve dolayısıyla ondan başkası için var olması da imkânsızdır. O halde sıfat sadece o şey için zorunludur. Ya da o sıfatın o şey için varlığı zorunlu değil, mümkündür. Bu durumda bu şeyin zâtı gereği zorunlu varlık olmaması mümkündür. Hâlbuki o, zâtı gereği zorunlu varlıktır; bu bir çelişkidir. O halde varlığın zorunluluğu, sadece bir şeye aittir (İbn Sînâ, 2013, [101], 44).

Gundissalinus ise şu ifadeleri kullanır:

Bu aynı noktayı başka bir şekilde de kısaca gösterebiliyoruz. Çünkü, içinde olduğu bir şey için varlığın zorunluluğu (necessity of being) söylendiğinde, ya tamamen ona uygun olduğunu, çünkü ondan ayrı değil ya da başka bir şeyin varlığı olduğu için - ve bu şekilde, var olma zorunluluğunun yalnızca tek bir bireysel şey tarafından sahip olunması gereklidir - ya da bu şey ihtimal halinde ya da zorunlu olarak vardır. Dolayısıyla, imkansız olan kendi başına gerekli bir varlık olmasına rağmen, bu şey kendi başına gerekli bir varlık olmayacaktır. Bu nedenle, yalnızca tek bir şey var olma zorunluluğuna sahip olabilir (Gundissalinus, 2002, 43).

Varlığın zorunlununun tek bir şeye ait olduğunun açıklandığı yukarıdaki metinler incelendiğinde Gundissalinus'un metninin İbn Sînâ'nın metni ile birebir aynı olduğu görülecektir.

İbn Sînâ eserin devamında şu ifadeleri kullanır:

Biri şöyle iddia edebilir: Varlığın zorunluluğunun bunun için var olması, ötekinin sıfatı olarak var olmasını engellemez. Dolayısıyla ötekinin sıfatı olması, bunun sıfatı olması gereğini ortadan kaldırmaz. Bunu şöyle yanıtlarız: Biz, varlığın zorunluluğunu -ötekini hiç dikkate almaksızın ona ait olması itibariyle- ona ait bir nitelik olarak belirlemekten söz ediyoruz. Bu durumda varlığın zorunluluğu, ötekinin bir sıfatı değil, sıfatının benzeridir. Varlığın zorunluluğunda zorunlu olan, onda da zorunlu olandır. Başka bir ifadeyle deriz ki: Onlardan birisinin zorunlu varlık olması ile onun bizzat kendisi olması, ya aynı şeydir; bu durumda varlığı zorunlu olan her şey, bizzat kendisidir ve başkası değildir. (Ya da) zorunlu varlık olması, kendisi olmaktan başka bir şey ise, varlığının zorunluluğunun bizzat kendisi olduğu için ona ilişmesi ya zâtı gereği veya kendisinden başka gerektirici bir illet ve sebep nedeniyle gerçekleşir. Bu durum zâtı gereği ve zorunlu varlık olduğu için gerçekleşmişse, varlığı zorunlu her şey bizzat kendisi olur. Kendisinden başka gerektirici bir sebep ve illet nedeniyle olmuş ise' onun kendisi olmasının bir sebebi ve kendine özgü varlığının bir sebebi vardır. Bu durumda o, malûldür. Öyleyse zorunlu varlık, tümellik bakımından birdir; cinsin altına giren türler gibi değil; sayıca birdir, türün altına giren fertler gibi değil; onun adı, kendisini açıklayan bir anlamdır. Onun varlığı ortak varlık değildir. Bu meseleyi başka bir bölümde daha geniş açıklayacağız. İşte bunlar, zorunlu varlığa özgü niteliklerdir (İbn Sînâ, 2013, [102-3], 44-5).

Gundissalinus ise şu ifadeleri kullanır:

Bununla birlikte, birisi, bu bir şeyin var olma zorunluluğuna sahip olmasına rağmen, yine de başka bir şeyin ona sahip olmasının engellenmediğini veya başka bir şeye sahip olmasına rağmen, bu şeyin yine de ona sahip olmasının engellenmediğini söylüyor, sadece bu şeye uygun olduğu ölçüde, başka bir şeyi dikkate almadan bu şeye ait olduğu sürece olmanın gerekliliğinden bahsettiğimizi söylüyor. Çünkü aynı mülkün başka bir şeye ait olması imkansızdır, ancak ona benzer ve ondan kaynaklanan aynı biçimde başka bir mülke, tıpkı bu mülkün bu şeye bağlı olması gibi.

Ayrıca, her birinin zorunlu bir varlık olması nedeniyle, her birinin kendisiyse, o zaman zorunlu olan her şeyin kendisidir, başka bir şey olmadığını ifade ederiz. Ama zorunlu varlık olması nedeniyle, kendisi değil ama zorunlu varlık, kendisi olacak olana eklenirse, kesinlikle bu birliğe ya kendisinden ya da başka bir şeyden sahiptir. Ama eğer ona kendisinden sahipse ve zorunlu varlık olması nedeniyle kendisiyse, o zaman zorunlu olan şey kendisidir. Ama ona

başka bir şeyden sahipse, o zaman ondan başka bir nedenden elde eder. Bu nedenle, kendisinin bir nedenden gelmesi ve yalnızca ona uygun olan varlık özelliği bir nedenden gelir. Bu nedenle, neden malûldür. Ancak herhangi bir arkadaşı olmadan olması gerekir. Çünkü o, bir cinsin altındaki türlere benzemiyor ve sayı altı bir türe benzemiyor; bir türün altındaki bireyler gibi değildir, ancak bu isimdeki kavram sadece kendisine sahiptir. Dolayısıyla varlığında onunla başka bir şey paylaşmaz. Ancak bunu başka yerde açıklayacağız. Bunlar, zorunlu varlığın sahip olduğu özelliklerdir (Gundissalinus, 2002, 43).

Yukarıdaki metinler incelendiğinde Gundissalinus'un metninin İbn Sînâ'nın metni ile birebir aynı olduğu görülecektir.

İbn Sînâ eserin devamında şu ifadeleri kullanır:

Varlığı mümkün gelince, kuşkusuz anlatılanlardan onun özelliği belli olmuştur. Bu özellik şudur: Mümkün varlık, zorunlu olarak kendisini var edecek başka bir şeye muhtaçtır. Varlığı mümkün her şey, zâtı dikkate alındığında, her zaman varlığı mümkün olandır. Fakat bazen ona başkası nedeniyle varlığın zorunluluğu ilişir. Bu durum ona ya sürekli ilişir veya varlığının zorunluluğunun başkası nedeniyle olması sürekli değil, aksine belirli bir vakittir. Bu durumda, daha sonra açıklayacağımız gibi onun, varlığını zaman bakımından önceleyen bir maddesinin olması gerekir. Varlığı sürekli başkası nedeniyle zorunlu olan, hakikati basit olmayandır. Çünkü zâtı itibariyle kendisine ait olan, başkası nedeniyle ait olandan başkadır. Onun hüviyeti, varlıkta her ikisinden oluşur. Bu nedenle varlığı zorunlu olandan başka hiçbir şey kendisi bakımından kuvve veya imkâna bulaşmaktan uzak kalmaz. Varlığı zorunlu olan tektir, başkası ise bileşiklik anlamında çifttir (İbn Sînâ, 2013, [104-5], 45).

Gundissalinus ise şu ifadeleri kullanır:

Bununla birlikte, mümkün olanın özelliğini zaten gösterdik. Onun mülkü, hareket halinde olabileceği başka bir şeyden yoksun olmamasıdır. Ama kendi içinde düşünüldüğünde, mümkün varlık olan her şey her zaman mümkün bir varlıktır. Ancak bazen başka bir şeyle zorunlu olduğu ortaya çıkar. Ve bu şekilde var olan şey, ya her zaman değil, sadece belirli zamanlarda var olma zorunluluğuna sahip olmalıdır - ve bu şekilde var olan, yakında göstereceğimiz gibi, zamanda ondan önce gelen maddeye sahip olmalıdır - ya da her zaman ve başka bir şey aracılığıyla var olma zorunluluğuna sahiptir - ve bu şekilde var olan tamamen basit değildir. Çünkü kendi içinde düşünüldüğünde sahip olduğu şey bir şeydir ve başka bir şeyden sahip olduğu şey başka bir şeydir. Çünkü hem kendisinden hem de başka bir şeyden var olduğu

İbn Sînâ'nın ve Dominicus Gundissalinus'nın Zorunlu ve Mümkün Varlık Mukayeseleri gerçeğine sahiptir. Ve bu hesaba göre, hiçbir şey o kadar ilk ve o kadar basit değildir ki, Zorunlu yalnızlık dışında kendi içinde bir imkan ve kuvve yoktur (Gundissalinus, 2002, 43-4).

Yukarıdaki metinler incelendiğinde Gundissalinus'un metninin İbn Sînâ'nın metni ile birebir aynı olduğu görülecektir.

İbn Sînâ eserin devamında şu ifadeleri kullanır:

Zorunlu varlık, ne görelidir ne değişkendir ne de çokluktan oluşmuştur ve ne de kendine özgü varlığında başka varlıkla ortaktır (İbn Sînâ, 2013, [87], 36).

Gundissalinus ise şu ifadeleri kullanır:

Bu nedenle, zorunlu varlığın ne göreceli ne değişken ne de çok ama tek olduğu tespit edilmiştir, çünkü kendisine uygun olan varlığına başka hiçbir şey katılmaz (Gundissalinus, 2002, 44).

Yukarıdaki ifadeler de birbirinin benzeridir. Aralarındaki önemli fark ise, İbn Sînâ'nın zorunlu varlık hakkında kullandığı bu ifadeler, bu bölümün başında zikredilmişken; Gundissalinus bu ifadelere bölümün sonunda yer vermiştir. Eserde planlanan kurgu gereği böyle bir yer değiştirmenin bilinçli bir şekilde yapıldığı kanaatindeyiz. Ancak bu gibi yer değiştirmeler eserde işlenen konular arasındaki insicamı bozmaktadır. Bu ve benzeri uygulamalar bize, *De processione mundi* eserinin derleme bir eser olduğu kanaatini tekrar hatırlatmaktadır. İbn Sînâ'nın metnindeki bütünlük Gundissalinus'un metninde kendini muhafaza edememiştir.

Sonuç

Toledo'nun önemli mütercimlerinden Gundissalinus, yaptığı tercümelemler sayesinde Antik Yunan mirasının ve İslam Felsefesinin önemli birçok eserini Batı literatürüne kazandırmıştır. Tercüme eserlerin yanında kendi yazdığı eserlerin de literatürde önemli bir yeri vardır. Çoğunun derleme olduğu bilinen bu eserlerde İbn Sînâ'nın ciddi izlerini görmek kaçınılmazdır. Makalemizin amacı doğrultusunda ulaştığımız sonuç bu izlerin bir çeşit etkilendirilmesinde İbn Sînâ'nın metinlerinin büyük ölçüde kendi eserine aktarımı olarak ele alındığıdır. Bu çerçevede Gundissalinus'un *De processione mundi* eserinin Tanrının varlığı ve nitelikleri zorunlu varlık (vâcib'ul-vucûd) ve mümkün varlık (mumkin'ul-vucûd) ile ilgili bölümün İbn Sînâ'dan doğrudan veya dolaylı olarak aktarımından ibaret olduğunu tespit ettik. Bu aktarımın izleri metinlerin kurgusundan da açıkça anlaşılmaktadır. Metinler arasındaki kıyaslamayı yaparken, İbn Sînâ'nın metinlerini takip ederek

buradaki ifadeleri Gundissalinus'un metinlerinde aramayı tercih ettik. Bu çerçevede tespit ettiğimiz bir farklılık da Gundissalinus'un ifadelerinin İbn Sînâ'nın metinlerindeki sırayı bazı yerlerde takip etmediğidir. *De processione mundi*'deki bazı metinlerinde İbn Sînâ'nın *Metafizik*'inin cümlelerinin yerlerinin takdîm ve tehir edildiği görülmektedir. Bazı yerlerde ise metine konunun akışını bozmayan eklemeler yapılmakta veya bazı bölümler asıl metinden çıkarılmaktadır. Bu çabanın metnin daha doğru anlaşılması adına yapılmış eklemeler olduğu ve metnin genel mahiyetinde bir değişikliğe sebebiyet vermediği düşüncesi de bir kenarda durmaktadır. Gundissalinus'un İbn Sînâ'nın metinlerine yönelik yapmış olduğu bu değişikliklerin altında, kendi eserinin amacı ve teolojik hedefleri doğrultusunda önemli kopmaları da beraberinde getirdiği kanaatindeyiz. Gundissalinus'un teorileri inşa etmek için yorumladığı, yeniden şekillendirdiği ve farklı kaynaklar arasındaki metinsel ve felsefi çıkarımları harmanlayarak Tanrı-âlem ilişkisini hudûs anlayışına büründürdüğü kanaatindeyiz. Bu bağlamda, Gundissalinus'un kurgusu derleme bir eserin kaçınılmaz yanılıklarını içermektedir. İbn Sînâ'nın konuyu izah ederken baştan sona tutarlı bir çizgide ilerlediği görülürken, Gundissalinus'un metninde önemli kopukluklar ön plana çıkmaktadır. Örneğin; zorunlu varlık hakkında Gundissalinus'un sonuç olarak verdiği cümle, İbn Sînâ'nın metninde konunun başında işlenmektedir. Dahası Gundissalinus'un eserinin başında ileri sürdüğü teoriler ile İbn Sînâ'dan alıntılacağı bölümlerin kendi içerisinde bazı kopuklukları beraberinde getirdiği görülmektedir. Sonuç olarak Gundissalinus'un *De processione mundi* eserinin arka planında İbn Sînâ'nın varlığı açık bir şekilde görülmektedir.

Öz

İbn Sînâ'nın ve Dominicus Gundissalinus'nın Zorunlu ve Mümkün Varlık Mukayeseleri

İlk dönem tercüme hareketi sayesinde Antik Yunan felsefesi ile tanışan İslam dünyası, kendi felsefesini inşa etmiş ve felsefe literatürüne orijinal birçok eser kazandırmıştır. Sahip olduğu birikim ve Antik Yunan felsefesinden emanet aldığı eserler İspanya'daki tercüme okulları sayesinde Batı dünyasına aktarılmıştır. Araştırmamızın konusu Toledo Tercüme Okulu'nun önemli temsilcilerinden olan Dominicus Gundissalinus'un *De processione mundi* eserindeki İbn Sînâ'nın felsefesinden ve eserlerinden etkilenecek oluşturduğu metinlerin tespit edilmesidir. Bu amaç doğrultusunda her iki filozofun eserlerindeki zorunlu ve mümkün varlık mukayeselerinin yapılması hedeflenmiştir. Gundissalinus'un tercüme faaliyetlerindeki rolü, tercüme ettiği eserler, kendisinin yazdığı eserler hakkında verilen bilgiler ve *De processione mundi* eserinin özellikle İbn Sînâ'nın izlerini taşıdığı zorunlu ve mümkün varlık tanımlamaları araştırmamızın kapsamı dahilindedir. Eserin doğrudan İbn Sînâ'nın yapmış olduğu bu ayrımın incelenmediği bölümleri araştırmamızın kapsamı dışında tutulmuştur. Batı'nın filozoflarının tercüme edilen eserlerden hangi ölçüde etkilendiğinin tespit edilebilmesi, İslam filozoflarının bu literatürün şekillenmesindeki ve gelişmesindeki etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Eserlerin ilk muhatapları olan mütercimlerin kendi yazdıkları felsefî eserlerde bu durumun tespiti konunun önemini bir kat daha artırmaktadır. Amacımız, Gundissalinus'un *De processione mundi* eserini oluştururken İbn Sînâ'nın eserlerinden ne derecede yararlandığını ortaya çıkarmaktır. Bu amaç doğrultusunda araştırmamızın temel yöntemi karşılaştırmalı eser tahlili olarak belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İbn Sînâ, Dominicus Gundissalinus, *De Processione Mundi*, Toledo Tercüme Okulu, Zorunlu ve Mümkün Varlık.

Abstract

Comparisons of the Necessary Being and the Possible Being of Avicenna and Dominicus Gundissalinus

The Islamic world, which met Ancient Greek philosophy thanks to the translation movement in the first period, built its own philosophy and brought many original works to the philosophical literature. Its experience and works it entrusted from Ancient Greek philosophy have been transferred to the Western world thanks to translation schools in Spain. The subject of our research is to determine the texts created by Dominicus Gundissalinus, one of the important representatives of Toledo Translation School, influenced by Avicenna's philosophy and works in *De processione mundi*. For this purpose, it is aimed to make necessary and possible existence comparisons in the works of both philosophers. The role of Gundissalinus in translation activities, the works he translated, the information given about the works he wrote and the definitions of necessary and possible existence, in which *De processione mundi* bears the traces of Avicenna in particular, are within the scope of our research. The parts of the work that do not directly examine this distinction made by Avicenna were excluded from the scope of our research. Determining to what extent the philosophers of the West were influenced by the translated works is important in terms of showing the influence of Islamic philosophers on the shaping and development of this literature. The determination of this situation in the philosophical works written by the translators who are the first addressees of the works increases the importance of the subject one more time. Our aim is to reveal to what extent Gundissalinus benefited from the works of Avicenna while creating his work *De processione mundi*. For this purpose, the main method of our research has been determined as comparative work analysis.

Keywords: Avicenna, Dominicus Gundissalinus, *De processione mundi*, Toledo School of Translation, Necessary Being, Possible Being.

Kaynakça

- Aristotle. (2002). *Posterior Analytics* (J. Barnes, Trans.). Oxford: Clarendon Press.
- Arráez-Aybar, L.-A., Bueno-López, J.-L., & Raio, N. (2015). Toledo School of Translators and Their Influence on Anatomical Terminology. *Annals of Anatomy-Anatomischer Anzeiger*, 198, 21-33.
- Bedevî, A. (2002). *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü* (M. Tan, Trans.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Burnett, C. (2001). The Coherence of the Arabic-Latin Translation Program in Toledo in The Twelfth Century. *Science in Context*, 14(1-2), 249-288.
- Cerr, H. (1972). Fârâbî Fusus'ül-Hikem'in Yazarı mıdır? *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(1), 153-161.
- Erdem, E., & Pehlivan, N. (2012). Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 27, 97-119.
- Gundissalinus, D. (2002). *The Procession of the World: (De Processione Mundi)* (J. A. Laumakis, Trans.). Wisconsin: Marquette University Press.
- Haren, M. (1992). *Medieval Thought: The Western Intellectual Tradition From Antiquity to The Thirteenth Century*. London: The Macmillan Press.
- Hasse, D. N. (2000). *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul 1160-1300*. London: Warburg Institute.
- Hasse, D. N. (2006). The Social Conditions of the Arabic-(Hebrew-) Latin Translation Movements in Medieval Spain and in the Renaissance. *Wissen über Grenzen: Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, 33, 68-86.
- Hasse, D. N. (2009). Three Double Translations from Arabic into Latin by Gerard of Cremona and Dominicus Gundisalvi. In D. Baltzly (Ed.), *Proclus: Commentary on Plato's Timaeus: Volume 4, Book 3, Part 2, Proclus on the World Soul* (pp. 247-274). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hasse, D. N., & Büttner, A. (2018). Notes on Anonymous Twelfth-Century Translations of Philosophical Texts from Arabic into Latin on the Iberian Peninsula. In D. N. Hasse & A. Bertolacci (Eds.), *The Arabic, Hebrew, and Latin Reception of Avicenna's Physics and Cosmology* (pp. 313-370). Berlin: De Gruyter.
- Hourani, G. F. (1972). Ibn Sina on Necessary and Possible Existence. *The Philosophical Forum*, IV(1), 74-86.
- İbn Rüşd. (2016). *Aristoteles Metafizik Büyük Şerhi* (M. Macit, Trans. Vol. 1). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Sînâ. (2005). *el-İşârât ve't-Tenbîhât* (A. Durusoy, Trans.). İstanbul: Litera Yayıncılık.

- İbn Sînâ. (2013). *Metafizik (Kitâbu'ş-Şifâ)* (E. Demirli & Ö. Türker, Trans. Vol. I). İstanbul: Litera.
- İbn Sînâ. (2019). er-Risâletü'l-Arşıyye fî Hakâikı't-Tevhîd ve İsbâtî'n-Nübüvve (İbn Sînâ) (G. Deniz & H. E. Ceylan, Trans.). In R. Alpyağıl (Ed.), *Din Felsefesi Açısından Meşşâî Gelenek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi* (Vol. IV, pp. 843-854). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Jolivet, J. (1984). Aux origines de l'ontologie d'Ibn Sînâ. In J. Jolivet & R. Râshid (Eds.), *Études sur Avicenne* (pp. 19-28). Paris: Belles Lettres.
- Karlıağa, B. (2004). İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Kaya, M. C. (2012). Şukûk alâ Uyûn: 'Uyûnu'l-mesâil'in Fârâbî'ye Âidiyeti Üzerine. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 27, 29-67.
- Knowles, D. (1962). *The Evolution of Medieval Thought*. London: Helicon Press.
- Kritzeck, J. A. (2015). *Peter the Venerable and Islam*. New Jersey: Princeton University Press.
- Maraş, İ. (2007). İbn Sînâ Felsefesinde Bir (Vahid) ve Birlik (Vahde) Anlayışı. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 10(30), 41-54.
- Morewedge, P. (2016). Felsefi Analizler ve İbn Sînâ'nın Varlık-Mâhiyet Ayrımı. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(8), 167-184.
- Özdemir, M. (1992). Gayr-i Müslimlerin Dinî Hayatı Açısından Müslüman Fatihlerin Endülüs'deki Uygulamaları. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXIII, 203-238.
- Öztunalı, O. (2017). Toledo Çevirmenler Okulu'nda Gerçekleştirilen Çalışmaların Kültürlerarası Yeri ve Önemi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 57(2), 1323-1339.
- Polloni, N. (2016). Gundissalinus on Necessary Being: Textual and Doctrinal Alterations in The Exposition of Avicenna's Metaphysica. *Arabic Sciences and Philosophy*, 26(1), 129-160.
- Polloni, N. (2019). Gundissalinus on the Angelic Creation of the Human Soul: A Peculiar Example of Philosophical Appropriation. *Oriens*, 47(3-4), 313-347.
- Rahman, F. (2010). İbn Sînâ'da Mahiyet ve Varlık. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(2), 193-209.
- Sarıkavak, K. (1996). Toledo, Bologna Ve Padua Okullarının Düşünce Tarihindeki Yerleri. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 1(3), 243-267.
- Wisnovsky, R. (2004). İbn Sînâ'nın Şey'iyye Kavramı Üzerine Notlar. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(26), 85-118.