

## İBN CABİROL'DA TANRI, MADDE-SURET VE İRADE ANLAYIŞI

-Understanding of God, Matter-Form and Will in Avicembron-

**Yrd. Doç. Dr. Zübeyir Saltuklu**

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi

zubeyirsaltuklu@hotmail.com

“Akıllı bir kişinin soruları, yanıtların yarısını içerir.”

**Süleyman İbn Cabirol**

**Abstract** *Ibn Suleiman Cabirol, a citizen of the state of the Umayyad Andalusian, was trained within the Islamic culture and civilization. Ibn Cabirol did not deal with the issue of single or double truth in terms of reason and revelation as they were discussed by both Ibn Rushd and Maimonides. Neither he did discuss the issues of free will and predestination. He mostly followed the route of Muslim philosophers rather than Muslim theologians/mutakallimûn. He generally tackled with the problems of form and matter and will. Although he was raised in the same environment with the well known philosophers of Islam like İbn Bâcce, İbn Tufail and İbn Rushd, he did not have the same fame they had. Interestingly enough, Jewish and Christian scholars followed him instead of Muslim ones.*

**Key Words:** Ibn Cabirol, Andalusia, God, Matter, the Agent, Will

### Giriş

Süleyman b. Yahya b. Cabirol h. 440, m. 1021 yılında Endülüs Emevî Devleti'nin Malaga kentinde doğdu. Doğduğu kentte değil, Zaragossa'da yaşadı. Ülkenin önemli kentlerini gezdi. Bazı kaynaklara göre 1054 veya 1057 tarihleri arasında ya da 1070 tarihinde Valencia'da öldü. Başka bir anlatıda ise genç yaşta kıskanç bir şair tarafından öldürüldüğü kayıtlıdır.

Ana dili Arapça olmasına karşın İbranice de öğrendi. Süleyman b. Cabirol eserlerini Arapça yazdı. Seküler ve dinî eğitim aldı. Arapça Ebû Eyyûb Süleyman İbn Yahya İbn Cubayrol (veya İbn Cabirol), Süleyman b. Cabirol, İbranice, Shelomoh ben Yehudah İbn Gabirol; Latince, Avicembron / Avicembron / Avicembron adlandırmalarıyla Orta Çağ düşünce dünyasında yer aldı. 20'ye yakın eser bıraktı. Ancak bunlardan *Yenbuü'l-hayat* ve *Mekor Hayyim* adlı eserleri ile *Tikkun Midwoth han-Nefesh* (Nefs Davranışlarının Tanzimi) ve *Mibchar hap-Peninim* adlı ahlâk üzerine risaleleri elde kalmıştır.<sup>1</sup> Arapça yayınladığı *Yenbuü'l-hayat* (Hayatın

<sup>1</sup> Tamar Rudavsky, *Avicembron, Philosophy*, Medieval, I. Gracia, Jorge J. E. II. Noone, Timothy B. III. Series. 2002, s. 1; Etinne Gilson, *Orta Çağda Felsefe Patristik*

Kaynağı) adlı eseri Latinceye İbn Davut *Fons Vitea* adıyla çevirdi. Skolâstik yazarlarca da bu adla bilinmektedir.<sup>2</sup>

İbn Cabirol'un düşünceleri, 13. ve 14. yüzyıllarda yaşayan Albertus Magnus ve Duns Scotus gibi Hıristiyan düşünürleri etkiledi. Arap olduğu düşünülen İbn Cabirol, Latinceye çevrilen eserinde hiçbir dine gönderme yapmadığı ve bu kaygılardan uzak kaldığı, salt felsefe yaptığı için hangi dine mensup olduğu bilinmemişti. 1846'da tarihçi Salomon Munk, Cabirol'un Musevi asıllı olduğu belirtmiştir. Atatürk Barış Ödülüne layık görülen Bernard Lewis, İbn Cabirol'un *Mekor Hayyim* (Melikler Tacı) adlı şiir kitabını 1961 yılında İngilizceye *The Kingly Crown* adıyla çevirdi.<sup>3</sup>

İbn Cabirol, İslâm halifelerinin Kuzey Afrika'da oturduğu Kayrevan saraylarında hekimlik yapan yaklaşık 865-955 yılları arasında yaşamış İsaac İsrail'den sonra Yahudi felsefesinin ikinci filozofu olarak tanınır. Emevîler ve Abbasîlerin yönetimi altında 712-1066 yılları arası, İspanya'daki Yahudi kültürünün Altın Çağı olarak adlandırılır. Endülüs Emevî Devletinde de felsefi bir ekol kuran İbn Cabirol, Tevrat sonrası dönemde Musevi edebiyat dünyasında tüm zamanları en büyük iki şairinden biri olarak kabul edilir. Arapça orijinali haliyle günümüze ulaşan ve beş bölümden oluşan *Yenbuü'l-hayat* (Hayatın Kaynağı) adlı eseri Endülüs Yahudileri arasında yeterince tanınmamış olduğundan ilgi de çekmemiştir. 13. yüzyılda Hıristiyan skolâstikleri, *Hayatın Kaynağı* adıyla dolaşan kitabın yazarını bazen Müslüman biri bazen de Hıristiyan biri olduğunu düşündüklerinden, Yahudi çevreleri bu esere fazla ilgi duymadılar.<sup>4</sup>

Aquinalı Thomas *De Spiritualibus Creaturis* adlı eserinde Cabirol'un eserine yer vererek, uzun uzadıya ve ayrıntılı bir eleştiriye tabi tutmasından dolayı Cabirol'un Latin dünyasındaki ünü arttı. Ama ta baştan beri Albert le Grand, Cabirol'un felsefesini "nefret edilmesi" ve "tikinti duyulması" gerektiğini, *Hayatın Kaynağı* adıyla ellerde dolaşan eserin de bir sahtekârın yazdığını ileri sürmesiyle güvenilirliğine gölge düşmüştü.

Gerek Hıristiyan gerekse Yahudi düşünürlerin Cabirol hakkında sert eleştirilerine ve olumsuz tutumlarına rağmen İslâm medeniyetinin aslî bir unsuru olarak eleştirilmiyordu. O da ait olduğu İslâm medeniyetinin kaynaklarından beslenerek eserlerini veriyordu.

*Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonuna Kadar*, çev. Ayşe Meral, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2007, s. 365.

<sup>2</sup> De Lacy O'leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, çev. Yaşar Kutluay, Hüseyin Yurdaydın, Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s. 215.

<sup>3</sup> Bk. Bernard Lewis, (trans.) *The Kingly Crown*, Valentine, Mitchell, London 1961.

<sup>4</sup> Alain De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, çev. Ayşe Meral, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 187-188.

İbn Sînâ'nın çağdaşı olan İbn Cabirol'un *Hayatın Kaynağı* eserindeki düşünceleri İslâm Meşşâî geleneğine uygundu.<sup>5</sup> İslâm Endülüs'ünde Yahudiler, felsefî araştırmaların Asya'dan İspanya'ya geçişinde, Müslüman İspanya'nın bu çalışmalarla temasında katkıları oldu. Bu katkıda İbn Cabirol önemli rolü oynadı. Aristoteles felsefesini Yahudi dünyasına yaymada katkısı oldu. Ancak gerçekte İslâm toplumunun ulaştığı bütün felsefî fikirler Yahudiler arasında biliniyor ve tekrarlanıyordu. O, İslâm toplumunun ulaştığı felsefî fikirlerden haberdar olduğu için bu düşüncelerden etkilenecek eserlerini kaleme aldı.<sup>6</sup>

Sonraki yüzyıllarda İbn Cabirol'un Yahudi asıllı olduğu anlaşılınca düşüncesinin kökleri merak konusu olmaktan daha çok, İslâm medeniyetine ait bir filozof olmadığının peşine düşüldü. Ufacık bir Museviliğe ait fikrî benzerlik bile büyütülerek ait olduğu İslâm medeniyetinin mensubu olmadığı iddiasına girildi. Sarton, "Yahudilerin Platon'u" olarak İbn Cabirol'u saydı. "On ikinci yüzyılın ortasından itibaren her Hıristiyan âlimi bilhassa İbn Sînâ'ya çok derinden bağılıydı. İbn Sînâ'nın felsefesinde yer alan felsefî fikirlerinin aslı kısmı Yeni Plâtonculuğun belirsizliğinden kaynaklanan fikirleriydi. Aristotelesçilikle Plâtonculuktan oluşan bir karışım, Hıristiyanların Platon'u St. Augustin'in ve Yahudilerin Platon'u İbn Cabirol'un öğretileriyle güçlendirildi. St. Thomas'ın dehası eliyle artırıldı ve birleştirildi."<sup>7</sup>

İbn Cabirol'un *Fons Vitae* eserinde bulunan temel fikirlerin öncülleri hakkında ileri sürülen fikirler çeşitlidir. Kitapta Platon'un tek istisna ile tüm beş kitap boyunca adından hiçbir söz edilmez. Temel referanslarda "Onları tarif ettiğim", "O bahsedileni sık sık duydum", "Neden biri diyor", "Filozoflar, söylemeğe alışıktır" gibi ifadeler kullanır.

İbn Cabirol, tarihte geçerli ve kabul görmüş Arap-Neo-Eflatunculuk düşünce yapısının temel önermelerine benzer önermeler ifade etmez. Eserdeki fikirlerin kökleri ve üslup Mutezile'den, İslâm Atomcularından, kelâmdan, İhvân-ı Safâ'dan, İbn Sînâ'nın düşüncelerinden ya da sufi etkisinden uzak değildir. Yine eserine çok açık olarak nerelerden etkilendiğini belirtmemesine rağmen Yahudi, İslâm, Platon, Pisagor gibi karışımın yanında Yahudi, Hıristiyan ve İslâm mistik düşüncesinin etkisi felsefe ve şiir dünyasına yansır.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 187-188.

<sup>6</sup> De Lacy O'leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, s. 232.

<sup>7</sup> George Sarton, "İbn Sînâ: Hekim, Bilgin ve Filozof (930-1037)", *Felsefe Dünyası*, çev. Remzi Demir, Sayı: 13, Ankara 1994, s. 83.

<sup>8</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, tr. by Harry E. Wedeck. (excerpt), by Solomon Ibn Gabirol, tr. by Harry E. Wedeck [1962], at sacred-texts.com. 1962, s. 3-5

Endülüs'ü Müslüman filozof ve sufi İbn Meserri'nin felsefesini oluşturan; Tanrı ile birlikte ezeli bir maddenin varlığı, ruhun (nefsin) ilâhî menşei ve ruhun gerisin geri geldiği yurda geri dönme arzusu düşüncesi İbn Cabirol'a öncülük eder.<sup>9</sup>

Aynı zamanda bir şair olan İbn Cabirol kasidelerinde Arap şiirinin kalıplarını İbranca'ya ustalıkla uygular.<sup>10</sup>

Osmanlı vatandaşı Musevi asıllı Bohur İsrail, İbn Cabirol'un düşüncesinin nasıl biçimlendiğini açık seçik belirtmese de bu konudaki düşüncesi şudur: "O vakte kadar değişik ilimler ve ilahiyat, Endülüs'te hayli ileride bulunduğu halde, Yunan asıllı olan metafizik ve varlık telakkileri, sırf aklî verilere müstenit bir ahlâk felsefesi, hâsılı serbest tetkik ve incelemelerin tabii mahsulü olan şeyler henüz revaç bulmamıştı. Batı Arap/İslâm imparatorluğunun ilim ve deha nokta-i nazarından medarı iftihar olan İbn Tufeyl ve İbn Rüşd gibi filozoflar henüz dünyaya gelmemişlerdi. İbn-i Cabirol'un İbranice dini kitaplarda elan münderic bulunan kıymetli şiirlerini yazmaya devam etmekle beraber nasıl ve ne vasıta ile ele geçirdiği bilinmeyen bazı Yunanca meşhur eserleri uzun uzadıya tetkik ve onlarda mütalaa ettiği nazariyeleri kendi ırkının dehasıyla mezcederek hemen hemen hususi bir sistem vücuda getirmiştir. Bu sistemin nazariyelerini ihtiva eden kitapların İbraniceye tercüme edilmiş suretleri skolâstik ulemasının eline geçtiği zaman bunlar hayretten hayrete düştüler ve kendilerini büyük müşküllere düşüren felsefe meselelerinin, bu eserlerin müellifi tarafından mahirane ve yeni bir tarzda hal ve fasledildiğini gördüler. Bazıları bundan memnun olarak İbn Cabirol'un fikirlerine hürmet ve itibar etmeye başladılar. Fakat mühim bir kısmı bu fikirleri Hıristiyanlığın esaslarına mugayir bularak onları ret ve cerh için çalışma gösterdiler."<sup>11</sup>

Bohur İsrail yukarıda izah etmeye çalıştığımız gibi İbn Cabirol'un İslâm filozoflarından etkilenmesi hususunu hiç dile getirmez. Hatta "Yunanca meşhur eserleri uzun uzadıya tetkik ve onlarda mütalaa ettiği nazariyeleri kendi ırkının dehasıyla mezcederek hemen hemen hususi bir sistem vücuda getirmiştir." demesine rağmen İbn Cabirol, şiirlerinin aksine *Hayatın Kaynağı* eserinde Yahudi metinleri, fikirleri veya kaynaklarını hemen hemen hiç referans göstermez.

Şimdi, İbn Cabirol hakkında verdiğimiz bu bilgilerden sonra onun insanın varlığının amacı, İlk Neden, madde-suret ve irade hakkındaki görüşlerine görelim.

<sup>9</sup> Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul 1986, s. 217.

<sup>10</sup> Şevket Yıldız, "Endülüs Bilim Hayatında Yahudiler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 18, Sayı: 1, Bursa 2009, s. 509-528.

<sup>11</sup> Bohur İsrail, *Arap Âlemi Medeniyetinde Felsefe*, sad. ve yay. haz. Zübeyir Saltuklu, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2012, s. 74-75.

### A. BİLGİ VE FİİLLER: İNSAN VARLIĞININ AMACI

İbn Cabirol, *Hayatın Kaynağı* adlı eserinde Platon'un diyaloglarından farklı olarak geniş bir felsefi diyalog yöntemi kullanır. İbn Cabirol eserinde düşüncelerini Platon'un eserlerindeki diyaloglardan farklı olarak, öğretmen ve öğrencisi ile karşılıklı konuşma biçiminde ele alır. Eserde öğretmen ile öğrenci kişiliklerine daha az vurgu yapılır. Öğrenci, öğretmenine ayrıntılı bir cevap imkânı yaratması için iyi sorular sorar, öğretmen de felsefi düşüncelerini açıklar. Eserin bu diyalog biçimi dönemin Arapça felsefi literatürde popüler bir tarzı yansıtır.

İbn Cabirol, insan varlığının amacına nedir? diyerek işe başlar.

Öğrenci: İnsanın amacı nedir?<sup>12</sup>

Öğretmen: Daha doğru bilgi elde etmek ve iyi işler yapmanın peşinde olmaktır.<sup>13</sup> Buna neden insan ruhunda en yüce dünyaya geri dönebilme eğilim vardır.<sup>14</sup>

İbn Cabirol'un düşüncesinde, insanın varoluş amacı doğru bilgi elde etmek ve iyi işi yapmak ise, bilgi-fiil arasında bir ilişkinin olup olmadığı sorgulanır.

Öğrenci: Bilgi gerçekten fiillerimizin nedeni midir?

Öğretmen: Evet bilgi gerçekten fiillerimizin nedenidir. Fiiller ruha zara veren çelişkilerden ayrılır... Her ne şekilde olursa olsun bilgi ve eylem doğanın esaretinden ruhu özgürleştirir ve onu karanlık ve bilinmezlikten temizler ve bu şekilde ruh üst âleme geri döner.<sup>15</sup>

Eğer İlk Külli Cisim'e kendinizi yükseltir ve onun gölgesinde aydınlanırsanız, fevkalade harikalar görürsünüz. Bunun için de kendinizi adamanız ve sevgi dolu olmanız gerekir. İnsan ruhunda bunlar bulunduğu sürece inanılmaz zevk ve son derece mutluluk duyulur.<sup>16</sup>

İbn Cabirol, insanın amacına doğru bilgi, iyi eylem ve sevgiyi de ekledikten sonra en yakından başlayarak yani "kendini bilmekle" işe başlanması gerektiğini belirtir. "Kendini bilmek" her şeyi bilmenin başlangıcı olduğu kadar varoluşun nihai amacını da bilmektir. Var olmanın nedenini bildiğin kadar kendi varlığının niçinini de bilmektir. Beşeri yaşamın var olma nedeni ona göre, bir çeşit dirilişte her şeyin ilkesine dönmesine yardımcı olmaktır. İnsanın gayesi, her gerçekliği kendi benzerine dönmesi için üst âlemlerle birleşmesidir." Onun bu anlayışı, Meşşâî İslâm filozoflarının düşüncesine uygundur.<sup>17</sup>

Meşşâî filozoflarının ilki olan Kindî, İbn Cabirol'a şu düşüncesiyle öncülük eder: "Felsefe, insanın kendini (nefsini) bilmesidir. Bu derin ve son derece değerli

<sup>12</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 1, 2 p. 4, satır 23-25.

<sup>13</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 1, 2, s. 4, satır 27.

<sup>14</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 1, 2, s. 4, satır 23-5.

<sup>15</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 1, 2, p. 5, satır 27.

<sup>16</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 3.56.

<sup>17</sup> De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 190.

bir ifadedir. Sözelimi ben, varlık ya cisimdir ya değildir, diyebilirim. Cisim olmayan ya cevher veya arazdır. İnsan ise cisim, nefis ve arazlardan ibarettir. Nefis cisim olmayıp cevher olduğuna göre, insan kendi varlığını tanıyınca cismi de arazlarıyla birlikte tanımış olur. Ayrıca ilk arazi ve cisim olmayan cevheri de bilmiş olur. O halde, bunları bilen hepsini bilir demektir. Bundan ötürü bilge kişiler insana “küçük âlem” demişlerdir. Felsefeyi pratikteki etkisi açısından tarif ederek demişlerdir ki: “Felsefe, insanın gücü yettiği ölçüde Yüce Allah’ın fiillerine benzemesidir. Yine felsefe, insanın gücü ölçüsünde varlığın hakikatini bilmektir.”<sup>18</sup>

Fârâbî’ye göre de asıl varlığın araştırılması ve yakini bilginin elde edilmesi insanın erişeceği en son mutluluğu teşkil eder. İlk insanın ne olduğunu anlamak lazımdır. Fakat ne olduğunu anlamak için, insanın, içinde bir unsur olarak bulunduğu kâinatın ne olduğunu anlaması gerekir. Hâlbuki kâinatı anlamak kâinatın en son gayesini anlamaktır. Bu gayeyi anlamak ise en son mutluluğu teşkil eder.<sup>19</sup>

Doğru bilgi, iyi iş, sevgi, kendini bilmek insanın varoluş amacını tamamlamaktadır. İnsanın kendini bilmesi yanında İbn Cabirol’a göre beşerî varoluşun bir diğer amacı da, “nefsin üst âlemlerle birleşmesidir”, üst âlemlerle birleşmenin amacı da “her gerçekliğin kendine benzer olana dönmesidir.” İbn Cabirol, açıkça metafizik kavramını eserinde kullanmaz, ancak, onun çabası, insanın yükselmesi gereken, yani kendisini tanıyarak varoluşunun bizzat gayesi olduğunu keşfettiği bilgi, metafiziktir. Aristoteles’in ifadesiyle, talep edilen ilimdir. İlk mahiyetin ilmidir (yani Tanrı ilmi). İlk mahiyetin ilmi dolaysız olamaz. Tanrı sonsuz olduğundan dolayı bir aracılık zorunludur. Onu etkileriyle ancak neden olarak bilebiliriz. Tanrı’yı bilmek için “evrensel varlığın mahiyeti” diğer bir ifadeyle, genel olarak var olan her şeyin olmasını bilmekle başlamak gerekir. Bu mahiyet iki evrensel ilkedden “evrensel madde”, ve “evrensel suret”ten oluşur.<sup>20</sup>

“Etkin Tek Neden” diye tarif edilebilen Allah’ı evrensel madde ve evrensel suret arasında “iki kapalı kapı gibi duran” gibi görür. Eğer bu kapıları açmaya muvaffak olan kimse, yetkinliğe ve “Ru’yetullah” (Allah’ı Görme) gibi büyük nimete tamamen mazhar olursa, maddeye ve nefsanîyete ilişkin durumlardan soyutlanmak suretiyle elde edilen bu nimette sevgi ve heyecandan doğan coşkunluğa ve dalmaya benzeyen daimi ve derin bir mutluluk ulaşır.<sup>21</sup>

#### **İLK ÖZ/İLK NEDEN/TANRI**

İbn Cabirol’a göre bilginin üç kısmı var; madde ve suret, irade ve İlk Mahiyet. Bu üçlü yapı hakikatin kendisini oluşturur. Varlığın meydana gelmesi için; neden İlk

<sup>18</sup> Kindî, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 66-68.

<sup>19</sup> Mübahat Türker-Küyel, *Aristoteles ve Fârâbî’nin Varlık ve Düşünce Öğretisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1969, s. 140.

<sup>20</sup> De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 190.

<sup>21</sup> Bohur İsrail, *Arap Âlemi Medeniyetinde Felsefe*, s. 80-81.

Cevher, bu nedenin etkilerini üstlenen madde ve suret, ikisi arasındaki aracı olan iradedir.

İbn Cabirol, *Hayatın Kaynağı* eserinde öğrencisiyle arasında şu karşılıklı şu konuşma geçer:

Öğrenci:- Bilginin neden üç kısmı vardır?

Üstat:- Çünkü varlıkta yalnızca üç kısım vardır: Madde ve suret, İlk Mahiyet ve uçlar arasında aracı olan İrade.

Öğrenci:- Nasıl oluyor da varlıkta yalnızca bu üç kısım var?

Üstat:- Yaratmak için bir neden ve bir aracı gerektir. Neden İlk Mahiyet'tir, yaratılmış olan madde ve surettir, bu ikisi arasında aracı olan İradedir.<sup>22</sup>

İlk Mahiyet yani Tanrı'dır. Tanrı İlk Öz'dür, Etkin Tek Neden'dir. Zihin ve dille kavramayı aşan sonsuz, basit, bölünmeyi ve değişmeyi kabul etmeyen, mutlak, tekliğı olan İlk Yaratıcıdır.<sup>23</sup> Pür gerçektir, Tek başına hareket eden cevherdir. Sıfatları yoktur, Ancak O'nda İrade ve Hikmet vardır. Bunlar kazanılmış sıfatlar değil, O'nun tabiatının görünüşleridir.<sup>24</sup> Sonsuz bir varlık olan Tanrı, hiçbir form<sup>25</sup> sahip olmadığı gibi bölünebilir de değildir.<sup>26</sup> Ve hiçbir değişikliğe de tabi değildir.<sup>27</sup>

Bir şiirinde de Tanrı'yı överek:

*"Bu gücün gizemidir, sır ve temeli*

*Senin ismin, bilge olandan saklanan, kargaşada dünyayı yaşatan,*

*Saklı olanlara ışığı getirmeye gücü olansın*

*Sen yarattıklarına hükmeden merhamet*

*Ve senden korkanlar için saklanan iyiliksin.*

*Sen, hiçbir aklın almayacağı sırlar, yaşlanmanın etkilemediğı hayatsın.*

*Tahtın her şeyden daha yüksektedir.*

*Sen bilgesin ve hayatın kaynağı bilgelik Senden gelir.*

*Ve her insan senin bilgeliğini bilmek ister."*

*Sen bilgesin ve her şeyden önce var olansın."*

der.<sup>28</sup>

### MADDE VE SURET

Varlıkta İlk Neden'den sonra bilinmesi gereken ikinci şey madde ve suret kavramlarıdır. İbn Cabirol, madde ve suret kavramlarını kullandığı için her ne kadar Aristotelesçi sayılsa da Aristotelesçi geleneğin tersine, o, maddeyi bir farklılaşma ya

<sup>22</sup> De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 190.

<sup>23</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 4.6, 3.3, 3.6.

<sup>24</sup> De Lacy O'leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, s. 216.

<sup>25</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 4.6.

<sup>26</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 3.3.

<sup>27</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 3.6.

<sup>28</sup> [Avicebron] <http://plato.stanford.edu/entries/ibn-gabirol>. Erişim tarihi 02.10.2013

da çeşitleme ilkesi ve sureti de birleştirici bir ilke olarak yorumlamamıştır. Hatta tam tersi bir fikir öne sürmüştür. Ona göre ‘varlıklar suretleriyle farklılaşırlar, oysa onları destekleyen madde ise birdir.’<sup>29</sup>

Yine Aristoteles’in aksine, İbn Cabirol, manevî maddenin varlığını şart koşar; manevî maddelerin temelini de madde oluşturmaktadır. Çünkü İbn Cabirol’a göre İlk Neden dışındaki bütün cevherler/tözler, hatta ayrı töz olarak adlandırılanlar da madde ve şekilden oluşmaktadır. Madde hem maddî hem de manevî adıyla adlandırıldığı için dünyadaki tüm maddeler, madde ve şekilden ibarettir.<sup>30</sup>

O, var olan her şeyin ve her şeyde birlik ilkesinin evrensel madde olduğunu, ayırım ilkesinin de evrensel suret olduğu ileri sürerek yaratılışın iki ilkesini ortaya koyar. Var olan her şey bir nedene dayanır. Evrensel madde, hem her varlığın varlık ilkesi hem de tasavvur edilebilir, her varlığa gelmenin dayanağı, her şeyin potansiyelliği, var olan her şeyin yeridir. Suret olarak madde, hem var olan her şeyde mevcuttur hem de suret ile birlikte var olan her şeyin aklî olarak geri döndüğü şeydir. Varlığın ilkeleriyle bilmenin ilkeleri ona göre aynıdır.<sup>31</sup>

İbn Cabirol, tüm maddeler yani yaratılmış olanlar madde ve cisimdir. Madde hem maddî hem de manevî adıyla adlandırılır. Cisimler de hem maddî hem de manevî diye ikiye ayrılır. Cismanî cevherler cismanî maddeden ve şekilden oluştuğu gibi cisme sahip olmadıkları için basit diye nitelenen manevî cevherler de manevî bir maddeden meydana gelmektedir.<sup>32</sup>

İbn Cabirol, “bütün cisimler de madde olarak anılmaya değerdir” görüşünü şöyle izah eder: “Çünkü cisimlerin ortak tarafları olduğundan bunların hepsinin zihinde bir fikir olarak düşünülmesi ve bir isim ile anılması gerekir. Eğer bu durum olmasaydı cisimler arasında bilinen farklardan başka bir şey bulunmayacak ve hatta onlara cisim demek mümkün olmayacaktı.”<sup>33</sup>

Manevî madde ise, Tanrı’dan farklı olarak bütün mahlûkların kendi içerisinde boyun eğdikleri değişme ve ferdileşme ilkesidir. Evrensel şekilden ve evrensel heyuladan (ham maddeden) oluşan, bilkuvve halinde kendiliğinden var olan ve büründüğü çeşitli şekillerden dolayı da bilfiil olarak var olan evrensel öz vardır. Bütün cisimler âleminin maddesi, taşıdığı ve onu gerçek kılan cismanîlik şekli sayesinde vardır. Özel bir cismi bir başka özel bir cisimden ayırt eden şey, basit bir maden, bir bitki, hayvan veya insan olarak belirlenmelerini sağlayan ek şekillerdir. Her birleşik varlıkta ‘şekillerin çoğunluğu vardır.’ Her yaratılan varlık, kendilerini belirleyen şekillerin genel kapsam derecelerine göre içi içe geçmiştir. Varlıkların

<sup>29</sup> De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 190.

<sup>30</sup> De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 190.

<sup>31</sup> De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 190.

<sup>32</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, s. 12-14; Gilson, *Orta Çağda Felsefe Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonuna Kadar*, s. 365-366.

<sup>33</sup> Bohur İsrail, *Arap Âlemi Medeniyetinde Felsefe*, s. 76.



birbirleri içinde varlıklarını sürdürdükleri bu düzen içinde dokuz temel derece varlıklarını sürdürürler. İlk önce, hepsi Tanrı'nın bilgisi içinde bulunmakta ve orada varlıklarını sürdürmektedirler. İkinci sırada, tümel maddedeki tümel şekil; üçüncü sırada basit tözle birbirleri içindedirler; dördüncü sırada basit arazlar basit tözlerdir; beşinci sırada nicelik tözdedir; altıncı olarak yüzey katı cisimlerde, çizgiler yüzeylerde ve noktalar çizgilerdedir; yedinci sırada renkler ve figürler yüzeydedirler, sekizinci sırada homojen cisimlerin parçaları birbirlerinin içindedir; dokuzuncu sırada bütün cisimler birbirleri içindedirler ve bunların ortak varoluş tarzı da mekân olarak bilinen şeylerdir. Bu Yaratılış düzeni, Yeni- Plâtonculuktaki düzenin benzeridir.<sup>34</sup>

İbn Cabirol'a göre, İlk Neden dışındaki bütün cevherler/tözler, hatta ayrı töz olarak adlandırılanlar da madde ve şekilden oluştuğu gibi akıllar, ruhlar ve melekler de madde ve formdan oluşur.<sup>35</sup>

İbn Cabirol, cisimlerden başka ruhları tikel/özel ve tümel/küllü ruhlar olarak ikiye ayırır. Diğer varlıklar gibi bu ruhlar da madde ve suretten meydana gelir. Eğer ruhlar da madde ve suretten meydana gelmemiş olsalardı, ruhlar birbirinden ayrı olacak ve bir cins oluşturamayacaklardı. Ortak bir özellikte olmadıkları için de bunların hepsinin manevî oldukları söylenilemeyecekti. Bu iki cins daha yüksek bir cinsin iki nevidir. O da her ikisinde aynı suretle var olan "madde"dir.<sup>36</sup>

İbn Cabirol'un buradaki amacı ruhî ve bedenî, bir diğer ifadeyle manevî ve maddî olan dünyadaki tüm maddeler, madde ve şekilden ibaret olduğunu göstermektir. Aristoteles'in aksine maddî cisimle ve maddî olmayan cisimler tümel/küllü maddenin parçalar ayrılmasından oluşmaktadır. Tüm gerçekliğin temelinde evrensel olan ve cisim olmayan bir maddenin bulunduğunu ve çokluk birlikten meydana gelmemiş ya da çıkmamıştır görüşünü ileri sürdüğü için epey eleştiri almıştır. Madde ve ruh kelimelerinin birliği onun maddeci mi olduğu kuşkusunu oluşturmaktadır. En çok eleştiri bu düşüncesinden dolayı almıştır.<sup>37</sup>

Aquinolu Thomas, Aristoteles'in ve Platon'un takipçileri arasında bazıları, yani "İbn Cabirol gibiler onların tezlerinden uzaklaşarak daha ciddi hatalara düştüler" fikrini öne sürünce, dikkatler onun üzerine çevrildi.

"Tanrı'nın altında bulunan bütün cevherleri madde ve suretten oluşmuş olarak kabul ederek ki, bu hem Aristoteles'in hem de Platon'un görüşlerine terstir. İki hata birden yapmıştır: (1) İlk önce şeylerde olan gerçek oluşum ile şeylerin cinsinde olan akledilir oluşuma göre anlamak gerektiğini -yani örneğin türün bir cinsten ve bir ayırmadan oluştuğu, öyle ki madde kategorik olarak var olan her şeyin cinsi olur ve

<sup>34</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, s. 12-14; Gilson, *Orta Çağda Felsefe Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonuna Kadar*, s. 365-366.

<sup>35</sup> Rudavsky, *Avencebrol, Philosophy*, s. 6.

<sup>36</sup> Bohur İsrail, *Arap Âlemi Medeniyetinde Felsefe*, s. 76.

<sup>37</sup> De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 191-193.

suret de onun farklılığı- savunduğu için; (2) Sonra da bilkuvve olmanın ya da asıl olmanın ya da bir şeyi almanın aynı açıdan her şey için söylenebileceğini savunduğu için. Bu ilkeleri temel alarak, aklı cevherlere kadar varıp şeylerin oluşumunu inceleme yoluna girmiştir.”<sup>38</sup>

Aquinolu Thomas’a göre, İbn Cabirol’un temel hatası, mantık yapılarının gerçek hale getirilmesi veya gerçeği mantıklaştırmasıdır. Thomas şu kanıtı öne sürer: “Cismanî ve manevî cevherler aynı maddeden oluşamazlar.”<sup>39</sup>

Albert Grand, İbn Cabirol’u Thomas’tan daha ağır eleştirerek materyalizmle suçlar. Ancak Bohur İsrail, İbn Cabirol’a materyalist denmesine razı olmamaktadır. “Madde ve ruh kelimelerinin birliği zor görünüyor. Fakat unutulmamalıdır ki, Meşşâî felsefede madde varlığın şartlarından biridir. Onsuz hiçbir varlık düşünülemez. Bundan İbn Cabirol’un maddeciliğe mütemayil olduğu neticesini çıkaramayız. Ancak bu filozofa nazaran, yaratılmışları bütünü bir vücut teşkil edecek surette birbirine bağlıdır. Yaratıkların büyük silsilesinde fasılalar ve mesafeler yoktur. En büyüğü ile en küçüğü arasında tabii bir bağ vardır. Fikir âlemi ile uzam âlemini tek bir madde, tek bir cevher tutuyor.”<sup>40</sup>

İbn Cabirol, genellikle; “Akıl âlemi” “le mond intelligible”, “duyular âlemi” “le mond sensible” meydana getiren illetir görüşünü öne sürülenlere itiraz eder. “Başka bir şeyden meydana gelen şey, varlık itibarıyla onunla ortak bir tabiata veya özüne sahip olur. Yoksa ondan sudur edemez/taşamaz, meydana gelemez,” görüşünü ileri sürerek şu soruyu sorar: “Oysaki bu dünya da madde ve şekilden ibaret olduğu halde eğer akıl âleminde madde mevcut değilse acaba buraya nereden gelmiş ve varlığın illeti buraya nereden gelmiş ve varlığın illeti o âlemde bulunduğu nasıl düşünülebilir?”

İbn Cabirol, kendi sorduğu soruya cevap arar:

“Allah’tan başka bütün kâinatta, gerek cisimlerde gerek ruhlarda ve gerek Allah ile dünya arasındaki aracılık eden cevherlerde yalnız bir madde yayılmıştır. Bu madde his ve hayal edilemeyen ve yalnız akıl ile anlaşılabilen, kendi kendine mevcut, sayı itibarıyla bir, fakat her türlü farklar ve şekillerle ortaya gelmeye müsait olan manevî bir kuvvettir. Her şeye kendi özünü/mahiyetini ve kendi ismini verir. Onun varlığı “mevcut olmak için ebedî bir arzu ve bir kudret”ten ibarettir. Bunun için bir şekil almak ve yetkinleşmek üzere daimi surette hareket eder. Gerçekte o hiçbir vakit şekilsiz değildir. Fakat falan ya da filan şekle sahip olmayabilir. Mesela daha aşağı bir derecede-büsbütün maneviyattan mahrum değilse de- basit cevherlerin asli özünü teşkil eden maneviyatı âliyeden arınmıştır. Kezalik bir olduğu için muhtelif kısımları olamaz ise de varacağı iki sonuç vardır; Biri varılacak olan

<sup>38</sup> De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 193.

<sup>39</sup> De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 193.

<sup>40</sup> Bohur İsrail, *Arap Âlemi Medeniyetinde Felsefe*, s. 76.

son noktaya kadar ve yaratılış sınırina kadar yükselir. Diğeri yokluğa kadar alçalır. Kendine ait temel iki özelliği vardır: Şekle sahip olmak, parçalanmak ve çoğalabilmek. Yani maddedeki birlik ayrı bir birlik değil, parçalanmaya müsait bir birliktir. Madde aslen teklik halinde olunca çokluk bittabi şekillerin çeşitli oluşundan meydana gelir. Fakat çeşitten çeşitde, cinsten cinse yüксеle yüксеle zihni bir "tümel şekil" fikrine yani bütün türlerin kaynağı olan "genel bir türüne "ulaşır. İşte tümel maddeye bağlı olan bu tümel/külli şekildir ki, Mutlak Aklı teşkil eder. Ve en önce var olmuş olan şeydir. Hakikat ancak odur, zira yalnız o gerçekten var olandır, hissen ve aklen idraki mümkündür. Onu tarif etmek için şekillerin bütününün asli cevheri özü itibarıyla eksiksiz, kusursuz tam bir ilim ve saf bir aydınlıktır (ziyadır) denilebilir. En Yüce Birliği/Vahdet-i Ulayı hemen takip eden bu ikinci teklik bir araya gelmeye ve meydana çıkmaya hizmet eder.<sup>41</sup>

Acaba böyle tümel iki ilkedен meydana gelmiş bir dünyanın ilerlemesinde birini kendi yerine bırakma ve değiştirmeyi zihinde düşünmemiz nasıl mümkün olabilir? Teklikten çokluk nasıl ortaya çıkabilir?

İbn Cabriol bu meseleyi halletmek için cinsler arasındaki eşitsizliğin ve var olan şeyler arasındaki farkların ilkesini madde farz eder. Bu filozofa göre maddenin iki müntehası/son kertesi olduğu beyan edilmişti. Bu son kertelerden biri "şekle" ilişkindir. Bir ışık gibi olan şeklin kaynağından uzanan ışık telleri onun içerisine girerek yüce kısımlarını tamamen ışıklı bir hale getirir. O ışık kaynağından uzaklaştıka çokluk kazanır. Şeklin tesirlerini ancak sönük bir halde kabul eder. Bundan şu netice meydana çıkar ki varlıklara nispetle hangi mesafede düşünülürse düşünülün şekil birdir. Fakat -tıpkı renkler cisimlere bağlandığı gibi- o da maddeye bağlı bulunur bu ilişki onun arı duruluğuna biraz gölge düşürür. O halde madde ile şekil arasında ilişki derece derecedir. Duygular ile idrak ettiğimiz dünya ile dünyanın mutlak ilkesi arasında da aracı cevherler vardır. Dünya Allah'tan uzaktır, yani Allah ile dünya arasında bir mesafe vardır. Zira böyle olmazsa biri diğerine karışır ve her ikisi aynı şey olmak lazım gelir. Diğer bir ifadeyle yetkinlikle ve yetkinsizlik birleşmiş olur. Onların arasında her halde bir şey vardır ki, temas etmelerine, tek cevher olmalarına engeldir. Bir de öz bir kudretten doğrudan doğruya çıkan şey mutlaka basit olması gerekir. Dünya ise birleşiktir. Binaenaleyh ilâhî tözlerin/cevherin ilk ortaya çıkması, belirmesi dünya olamaz. Dünya ile Allah arasındaki tözler basittir. Ve -bir taraftan mutlak birliğin tesirlerini kabul etme, diğer taraftan dünyaya hayat ve hareketi terk ettikleri için- aynı zamanda hem özne, etkin hem edilgendir. Bu tözler sırf etkin olan ilke ile sırf edilgen olan arz maddesi arasında orta bir yeri taşıyandır. Zira bunlarda bir çeşit mertebeler vardır. Tümel maddenin en yüksek noktası, tekliğin tesirine maruz olan kısmı mutlak şekle bağlıdır. Orası fikir ve şeyin kabul edildiği yer, tümel akıl ile tümel varlıkların

<sup>41</sup> Bohur İsrail, *Arap Âlemi Medeniyetinde Felsefe*, s. 77.

birleştiği noktadır. Değişik şekiller ve özel ruhları neville ve cinsleriyle meydana getiren ilke işte oradan göklere ulaşır. Orasından daha aşağı tabiat, yani olaylar âlemi vardır ki, hayat sahibi olmayan şeylerin harekât ve hallere sebep olur. Ondaki sonra asıl madde gelir: o da varlığın nihai sınırını teşkil eder. Burası şekil nurundan en az nasiplenen kısımdır. Onun ötesinde ne faaliyet var ne de maddî tözün etkisine mazereği olan bir şey var. Madde orada ancak etkin bir haldedir. Yukarıdan aldığı hareketi başka bir şeye vermez. Nicelik, sayı ve yer kaplama ağırlığı altında hareketsiz durur. İşte en yüksekinden en alçağına varıncaya kadar yaratılan varlıkların silsilesi bundan ibarettir. Bunların arasında hiç fasıla yoktur. Her kısım altındaki kısmın sebebi gibidir. Hatta sebep fikri bile bu çok münasebetliliği tamamen ifade edemez. Düşünelim ki, her kısım kendi nurlarını altındaki tözlerle ulaştırır. Yahut ki söz konusu tözlerin birbirinin içindedir. Biri diğerinin mahalli, mekânı gibidir...<sup>42</sup>

Elbette burada varlığın ispatında karşılaşılan zorluk, ‘Her şeyin hem bir hem de çok olacağı ya da Plâtoncu ifadeyle, hem aynı hem de başka olacağı’ meselesidir. Bu düâlîte/ikili bir anlayışın uzlaştırılması oldukça zor görünüyor.<sup>43</sup>

Filozof İbn Cabirol, eserinde zaman zaman metafora da yer verir.

“Tözlerin en basiti olan ‘Tümel Akıl’ a kadar dayandığında orada canlı ‘madde’ ile ‘şekil’ e yani ikiciliğe tesadüf edilir. Akıl, teklik diye orada duramıyor, kalamıyor. Bu iki unsuru o kadar samimi bir suretle birleştiren ilkeyi aramakta devam ediyor. Şüphesiz öyle bir ilke vardır oda ‘Etkin Tek Neden’ diye tarif edilebilen Allah’tır. Herkes onu ‘iki kapalı kapı gibi duran’ madde ile şekil arasında görür. Fakat bu kapıları açmaya muvaffak olan kimse yetkinliğe ve ‘Ru’yetullah’ (Allah’ı Görme) gibi büyük nimete tamamen mazhar olur. Maddeye ve nefsanîyete ilişkin durumlardan soyutlanmak suretiyle elde edilen bu nimette sevgi ve heyecandan doğan coşkunluğa ve dalmaya benzeyen daimi ve derin bir mutluluk vardır. Böylece Ru’yet edilen bu teklikte -maddî ve manevî- her şey içkin ve keza her şeyde onun tözü ve aslı hazırır. Onunla tüm madde arasında hiçbir vasıta yoktur. Onun tesiri madde ile şekli birden bire birlik eder ve aşağıya doğru nüfuz eden bu tesir sebebiyle birlik hadisesi gittikçe kuvvetini kaybederek devam eder. Değişmelerin ve bölünmelerin en fazla hükümran olduğu aşağı tabakada bile her bir parçanın çeşit ve cinslerde yakınlaşmaya, toplanmaya bir yönelme, velhâsıl Vahdetin aşikâr bir tesiri görülür. Seher vaktinde havada bulunan hafif ziya gibi maddeden daima yüksek nurdan kaynaklanan hafif ışık şuaları vardır. Dünyanın derinliğinde ışığa, hayata, yetkinleşmeye doğru mevcut olan temayül bundan ileri gelir. Yer kaplayan töz, öncelikle dört öge şekillerini almak için harekete geçer. Sonra cansız ve madeni cisimler şeklin almaya yönelir. Daha sonra hayvan şeklini

<sup>42</sup> Bohur İsrail, *Arap Âlemi Medeniyetinde Felsefe*, s. 78.

<sup>43</sup> De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 190.

kazanmaya ve sonunda akli edinmeye ve her türlü ilerleme ve hareketin sonu olan tümel akla kadar yükselir.”<sup>44</sup>

Yaratılanlarla yaratıcı arasındaki aşağı doğru oluşum sürecinde her tümel parçada da Vahdetin izleri olduğu gibi her bir tikel parçada da izleri vardır. Bu anlayışı ile İbn Cabirol, Muhyiddin Arabî ve Spinoza’ya öncülük yapmıştır diyebiliriz. İbn Cabirol’un varlığı oluşturan İlk Mahiyet yani Tanrı, madde ve suret hakkındaki görüşlerinden sonra üçüncü unsur irade hakkındaki görüşlerini görelim.

### İRÂDE

İbn Cabirol düşüncesine göre, İlk Neden, madde-suret ve ona aracı olan İradeden oluşan üçlü yapı, yaratılış düzenini oluşturduğunu yukarıda belirtmiştik. “İrade” kavramı İbn Cabirol’un kozmogonisinde önemli bir rol üstlenir. Tanrı’nın sıfatlarını kabul etmeyen İbn Cabirol, iradeyi yaratılışın nedeni kabul eder.

Aristoteles, Tanrı niçin iradeye ihtiyaç duyar? Tanrı’nın mükemmel olduğu için hiçbir şeyden yoksun olmadığını ve hiçbir şeyden yoksun olmamakla da kendisinde irade olmasına hiçbir sebep bulunmadığını ileri sürer. Ona göre, irade nesnesi, irade edende hâlihazırda kuvve halinde olanı fiile çıkartan bir şeydir. O halde, bütünüyle fiil olan ve kendini tamamlayacak hiçbir şeye ihtiyaçı olmayan Tanrı’ya nasıl olur da irade yüklenir?<sup>45</sup>

Aristoteles’in ileriye sürdüğu “Tanrı’nın kendisinde irade olmasına hiçbir neden bulunmadığı” görüşüne karşı İslâm Meşşâi düşüncesinin filozofları Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ, İbn Cabirol’a irade konusunda öncülük etmişlerdir.

Kindî, *Tarifler Üzere* risalesinde ihtiyar, irade ve yaratılmışların ve Tanrı’nın iradesini tarif eder. el-İhtiyâr: Düşünme ve ayırma (gücünden) sonra gelen irade; el-İrade: Kendisiyle seçeneklerden birinin kastedildiği güçtür. Yaratıkların iradesi: Hatıra gelen düşünceyi eyleme doğru eğilimli kılan psikolojik güç. İrade, nefsi yetkin olanlar için yani düşünen varlıklar için geçerlidir.<sup>46</sup>

Tanrı’nın irade sahibi olduğunu Kindî kabul eder: “Ey cahil insan! Bu âlemde kalışının sadece bir an olduğunu, sonra gerçek âleme intikal edeceğini ve orada sonsuza dek kalacağını bilmez misin? şanı Yüce Yaratıcının iradesiyle sen bu dünyada sadece bir yolcusun! Her olanın oluşu O’nun iradesiyledir.”<sup>47</sup>

Fârâbî de insanın ve Tanrı’nın iradesinin varlığını kabul eder, ancak Tanrı’nın insan iradesi ile Tanrı’nın iradesi arasındaki benzemezliği ifade eder. Vacibü’l-Vücut / Zorunlu Varlık mürittir. Yani irade eder, iradelidir. Fakat onun iradesi insanın iradesinden ayrıdır. Onun iradesi ne zat bakımından ve ne de anlamı

<sup>44</sup> Bohur İsrail, *Arap Âlemi Medeniyetinde Felsefe*, s. 77-81.

<sup>45</sup> W. T. Jones, *Batı Felsefesi Tarihi, Ortaçağ Düşüncesi*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul 2006, s. 359.

<sup>46</sup> Kindî, *Felsefi Risaleler*, s. 57-115.

<sup>47</sup> Kindî, *Felsefi Risaleler*, s. 115-136.

bakımından ilimden başka bir şeydir, onun ilmi iradesinin aynıdır. Bunu daha açık ifadeyle şöyle izah eder: İrade çıkışın (*feyz*) aynıdır, bu manada olan irade bahsetme, varlık verme (*cud*)'dir. Zorunlu varlığa irade sahibi yani mürit demenin manası bütün iyiliklerin düzeninin ilkesi olmasıdır. Çünkü her şeyin kendinden olduğunu ve kendisini bütün iyiliklerin ilkesi ve aynı zamanda varlık vermenin iyilik olduğunu bilir, düşünür, elbette bütün varlıkların kendinden meydana gelmesinden memnundur. Ve onları ister. Onun iradeli ve mürid olması kendisinden meydana gelen varlıkların en düzenli ve tam bir surette olmasını bilmesi demektir. Fârâbî'ye göre bir şeyin var olması ve Tanrı'nın iradesi aynı andadır, biri diğerinden zaman bakımından sonra değildir, aradaki öncelik sadece zat bakımındandır. Bir şey olduktan sonra Tanrı onu istemiş ve dilemiş değil, Tanrı onu dilemiş ve sonra o olmuştur.<sup>48</sup>

Zorunlu Varlık irade ile muttasıftır. Onun iradesi varlıkların kendisinden meydana gelmelerinden hoşnut (*razı*) olmasıdır. Onun iradesi ilmi ile aynı olup kendisinin bütün varlıkların çıkış kaynağı, ilkesi olduğunu bilmesidir.<sup>49</sup>

İbn Sînâ, irade anlayışında Fârâbî'nin görüşlerini takip ederek, varlıkların doğuşunun sadece Tanrı'nın bilgisiyle değil, fakat Allah'ın bilgisinden farklı olmayan, hatta aynı olan iradesiyle gerçekleştiğini ileri sürer.<sup>50</sup>

İbn Sînâ'ya göre yaratmak, irade ile olur. Sudûr da ise bir zaruret vardır. İbn Sînâ bu zarureti sevgi ve rıza ile yumuşatır. Zorunlu Varlık, aşk yani sevginin bizatihi sevginin kendisi olduğu gibi, aynı zamanda hem âşik (seven) hem de maşuk (sevilen)'tur. Zorunlu Varlığı kendisine yönelten ve zâtı hakkında düşündüren de sevgi ve muhabbetir. Varlıkların kendinden taşması, O'nun bilgisi dâhilinde ve O'nun rızası, isteği ile olur. İrade, varlık verme (*cud*) anlamına da gelir. Âlemde var olan nizam O'nun iradesi ile gerçekleşmiştir. O'nun iradesi bizim irademiz gibi değildir. O, zatından kaynaklanan bir irade sahibidir ve bu, sırf aklîdir.<sup>51</sup>

“Zorunlu Varlık, akıl, akleden ve akletme objesi, Yaratıcı, Kadir ve İlk Sebep'tir. O'nun Yaratması ezeli ve zorunludur” diyen İbn Sînâ, yaratılmış şeyler ve zatlar Tanrı'dan aklî olarak sudûr eder. Yaratılmış olan şeyler ve zatlar bu zorunluluğa göre sadece akılla ve yine sadece iradeyle istenmiş zorunluluktur. Akıl

<sup>48</sup> Hüseyin Atay, *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974, s. 55-59.

<sup>49</sup> Atay, *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*, s. 58-59.

<sup>50</sup> Hayrani Altıntaş, *İbn Sînâ Metafizigi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985, s. 120.

<sup>51</sup> Ömer Özden, *İbn Sînâ-Descartes Metafizik Bir Karşılaştırma*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996, s. 90-91.

ve irade tamamen yaratıcı fiilden paralel olarak çıkarlar. Yaratma O'ndan bir akma, fakat akli bir akma olarak çıkar.<sup>52</sup>

Gazzâlî de, *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserinde “Âlemin kadim olduğu hususunda (filozofların) sözlerinin iptali başlığında âlemin yaratılışı ve Allah'ın iradesini tartışır. “Âlem bugün var olduğu şekilde, var olduğu nitelikte ve var olduğu mekânda irade ile var olmuştur. İrade (öyle bir) niteliktir ki; bir şeyi diğlerinden ayırt etmek onun özelliğindedir. Eğer bu özelliği olmasaydı, kudretle yetinilirdi. İradenin niteliği benzer iki şeyden birine tahsis edilmedir. İrade o şeyi temyiz eder. Tanrı'nın iradesiyle insanın iradesinin karşılaştırılmayacağını ileri sürer. “O, her şeyin, Tanrı tarafından irade edilerek, Tanrı'nın iradesiyle var olduğunu ifade eder. Tanrı'nın irade sahibi olması ve irade ettiğini bilmesi, O'nun hayat sahibi olduğunu da gösterir.”<sup>53</sup>

İbn Rüşd, Gazzâlî'nin Tanrı'nın iradesini insanın iradesine benzeterek kıyaslamada bulunmasını doğru bulmaz. “O'na göre Tanrı'nın iradesine “irade” adının verilmesi sadece din bakımındandır.” İbn Rüşd “din” bakımından Tanrı'nın iradesine “irade” adının verilmesini ise şöyle açıklar: “Öncesiz irade” ve “önceli irade” sözleri isim ortaklığına sahiptir; aslında bunlar birbirinin karşıtı olan sözlerdir. İradenin failin bir fiili yapma isteği olması sebebiyle gerçekte deneyimine sahip olduğumuz irade eşit olarak birbirinin karşıtı olan iki şeyden birini yapma ve eşit olarak irade edilen iki şeyden birini kabul etme imkânına sahip olan bir güçtür. Şayet kendisinde bulunan iki karşıt şeyden birini irade edenin öncesiz olduğu iddia edilirse, onun tabiatı imkân halinden zorunluluk durumuna dönüştürülmüş olacağından, iradenin tanımı da ortadan kalkmaktadır. İbn Rüşd, iradenin öncesiz olduğu, irade edilen şeyin meydana gelmesiyle ortadan kalkmadığı ve öncesiz olması sebebiyle, irade edilen şeyin belirli zamanla sınırlandırılmadığı iddiasını ise kesin kanıtın, iradeli veya tabii bir güce sahip olan bir failin varlığına ulaştırmadığını ve bu güce ise dinde “irade” adının verildiği şeklinde cevaplar. O, burada olduğu gibi, ne âlemin içinde ne de dışında bulunan bir şeyden söz edilmesine benzer şekilde kesin kanıtın, gerçekte karşıt olmadığı halde ilk bakışta karşıt olduğu sanılan bir kısım nesnelere arasındaki orta terimlere ulaştırdığını söyler.<sup>54</sup>

Plotinos ise insanın ve Tanrı'nın iradesini ayrı ayrı tanımlar ve insan iradesi ile Tanrı'nın iradesi arasındaki ilişkiyi açıklar. O, “Tanrı'daki özgürlüğün ve mutlak

<sup>52</sup> Anne-Marie Goichon, *İbn Sînâ Felsefesi ve Ortaçağ Avrupa'sındaki Etkileri*, çev. İsmail Yakıt, Doğuş Yayınevi, İstanbul 1986, s. 57-58.

<sup>53</sup> Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife* (Filozofların Tutarsızlığı), çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, s. 17-26.

<sup>54</sup> Bilgehan Bengü Tortuk, *İbn Rüşd Felsefesinde Yaratılış Meselesi*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2006, s. 90.

kudretin ne olduğunu belirleyebilmek için bizim kendi özgürlüğümüzün ve irademizin ne olduğunu incelemekle işe başlamak gerekir” düşüncesini ileri sürer. Ona göre irade, hiçbir zorlama altında olmadan bilinçli olarak yaptığımız şeye iradi (istemli) denir; bu bize bağlıdır, onu yapmakta veya yapmamakta özgürdür. Özgürlük, eylemlerde bedenın tutkularından bağımsız bir şekilde yalnızca zekâ ile karar verene aittir. Zekâ, iyiye uygun biçimde davrandığı takdirde özgürlüğe ve bağımsızlığa sahiptir. Özgürlük, uygulamaya ilişkin faaliyette değil, eylemden kurtulmuş olan zekâda aranmalıdır. Tanrı'nın iradesi ise, “Tanrı'nın bizzat kendi kendini yaratmasına vasıtalık eden eylemi ile O'nun iradesi bir tektirler. Tanrı, kendi nasıl istemişse öyledir ve tıpkı istediği gibidir; sonuç olarak da O, egemence özgürdür.”<sup>55</sup>

İbn Cabirol ise, Tanrı'nın irade sahibi olduğunu kabul eder. Ona göre İrade, Tanrı ile yaratılış arasında önemli bir nedendir. “İrade, hem ilâhî akıl hem de cevher olarak madde ve evrensel formunun yaratılması durumunda yaratıcı olarak nitelenir. Form halinde etkin, ilâhî akılla aynı, ikinci durumda sonlu ve ilâhî özle aynı değildir. Tanrı'nın iradesi faaliyet olarak her şeyi yaratır. Bu durumda hem bir hem de Tanrı'nın mutlak birliğinden ayrıdır. Birlik ile değişme arasında “irade” denilen temel ilke vardır ki madde ile şekli yapan, onları birbirine bağlayan, ruh gibi yukarıdan aşağıya dünyanın her tarafına yayılan ilâhî özelliktir. Bu özellik aklı madde de varlığı meydana getirir ki, bu durum şekillerin en yücesidir. Ruhânî maddenin hayat ve hareketini ilga eder. Tabii maddeyi mekânda hareket ettirir. Vücudumuz irademizle nasıl hareket ederse, bütün cevherler de o iradenin hükmüyle öylece hareket eder. Su, pınarın içinden nasıl çıkarsa şekilde ondan öyle çıkar. O bir şeyin ilk defa ortaya çıktığı kaynak özü itibarıyla sonsuz, fakat eseri itibarıyla sınırlıdır.”<sup>56</sup>

İlâhî irade madde ve suret arasında aracılık yapmaktadır.<sup>57</sup> İrade her şeye nüfuz eden Tanrı'nın gücüdür, evrendeki birlik gücüdür. Hem bütün varlığın hareketini hem de meydana gelmesini sağlar. Koruyan İlahi güç ve her şeyin özünü ayakta tutandır.<sup>58</sup> İrade bir kelime olarak temsil edilir. İrade, Tanrı'nın her şeye nüfuz eden gücüdür. O, Tanrı gücünü temsil ve her şeye nüfuz eder.<sup>59</sup> İrade aynı zamanda birliğin (etki) gücüdür.<sup>60</sup> İrade, her şeyi hareket ettiren ve her şeyi

<sup>55</sup> Plotinos, *Enneadlar*, çev. Haluk Özden, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2008, s. 169-174.

<sup>56</sup> Bohur İsrail, *Arap Âlemi Medeniyetinde Felsefe*, s. 61-82.

<sup>57</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 1, 7, p. 9, satır 28-30.

<sup>58</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 5.39, p. 327, satır 14-15.

<sup>59</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 5.39, p. 327, satır 26.

<sup>60</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 1.2, p. 4, satır 14-15.



ayakta tutan ilâhî güçtür.<sup>61</sup> İrade her şeyi korur, muhafaza eder ve her şeyin özünü ayakta tutar.<sup>62</sup> İrade, Tanrı ile madde-suret arasında aracı rolündedir. Bu aracı rolünde İrade, madde- suret arasında birinde öz, birinde kudrettir. İbn Cabirol'a göre madde ve form arasındaki aracı olan irade, tüm gerçekliği oluşturan iki kozmik yapı taşı dışında anlamına gelebilir.

Bunlara ilave olarak, İrade, Tanrı'nın özünden güç alarak kök salan anlamına gelir. Her zaman değil, bazen de madde ve form arasında aracı olma yanında yaratıcı kaynak olarak tanımlanır. Her ne kadar İbn Cabirol, madde ve formunun üzerinde iradenin yaratıcılığını ileri sürse de bunu izah etmek elbette zordur. Çünkü irade, maddenin değil, sadece Form'un doğrudan kaynağıdır. Bu anlayış için o, şu fikri öne sürer; "İrade, Formun kaynağı olan Bilgelikle özdeştir."<sup>63</sup> Çünkü bilgelik de maddenin değil, kendisi maddenin doğrudan kaynağı olan İlahi Öz'le formun kaynağıdır. Madde, İlahi Öz'den yaratılmıştır. Form, Bilgelik ve Birlik niteliklerine sahip olduğu gibi İlahi Öz'ün niteliklerine de sahiptir.<sup>64</sup>

İbn Cabirol teolojisinde gerek maddenin gerekse formun meydana gelmesinde ve sürdürülmesinde sorumlu olan irade'dir. Bütün şeyler madde ve formun bileşeni olarak varlığını sürdürür. İlahi İrade, kendisi -her bireyin varlığının özünde olduğu gibi -Varlığın özünde Tanrı'nın yaratıcı gücünün nüfuzunu ifade eder.<sup>65</sup>

Bilgelik ile İradenin belirlenmesi yanı sıra İbn Cabirol, iradeyi "Kelime (*al-Kalima*)" diye de tanımlar.<sup>66</sup> Bu tanımlamanın ardından, İbn Cabirol, Tanrı'yı ifade eden yaratma aktı/eylemine benzetir.<sup>67</sup> Yaratma, İbn Cabirol'a göre, Tanrı'yı dile getiren bir kelimedir. Kelime, kendisi duyulabilir sesleri bir araya getiren evrensel madde ve evrensel formu içerisinde barındırır. İbn Cabirol için bu benzetme, tüm varoluşun kökünde saf evrensel madde ve formun bir ilkesi ile gerek konu gerekse formları karmaşık bir karışımı olan bir kozmosa yol veren İlahi Bilgelik ve İlahi İrade görüşünü vurgular.

İbn Cabirol'un bu düşüncesi Meşşâî filozofların düşüncesi yanında yeniden gözden geçirilmiş bir Plâtoncu kozmos anlayışını da yansıtır. Platon'a göre, yaratılış düzeni, form ve maddenin ilkeleri, Tanrı ve Akıl ilkeleri arasında ortaya çıkan iradedir. Plâtoncu kozmosta yaratma sırası Tanrı ve doğrudan takip ilkesi yer alır.

<sup>61</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 1.5, p. 7, p 327, satır 26-27 1.2, p 4, satır 14-15.

<sup>62</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, satır 15.

<sup>63</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 5.42, p. 335, satır 4-5.

<sup>64</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 5.42, p. 333, satır 4-5; bkz. 5.42, p. 335, satır 4-5.

<sup>65</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 5.36-43.

<sup>66</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 5.36, s. 323, satır 17.

<sup>67</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 5.43.

Bu ilke, Allah ve doğrudan takip ilkesidir. Bir / Tanrı. Akıl. Akıl da Saf Madde, Saf Form. İrade/ Bilgelik/ Kelime ve Akıl beşlisini içermektedir.<sup>68</sup>

İbn Cabirol kozmolojisinde Akıl, ilâhî şeref olarak varlığı oluşturan ilk olarak nitelendirildiği gibi maddede formun bileşimini oluşturan ilk olarak da vurgulanır.<sup>69</sup> Tanrı, bir anlamda madde ve form dışında özü yarattı.<sup>70</sup> Zaman zaman İbn Cabirol, bu maddenin önceden var olduğunu vurgular (ki form olmadan kendi başına varlığı olmayan) ve zaman zaman bu fikrin tersine maddenin tabiatı “pers se existens” “kendinden varlık” olarak vurgular.<sup>71</sup> İbn Cabirol’un bu düşünceleri elbette yoruma açıktır. İbn Cabirol için “kendinden varlık” olan madde sadece Tanrı’nın zihninde intellect/akıldan önce gerçek bir gerçeklik olarak değil, bir fikir olarak var olmandır. Bu çerçevede, İbn Cabirol’un bu düşüncesine göre maddenin varlığı, var oluşu “esse” Tanrı’nın bilgeliğinde/aqlında olmandır.<sup>72</sup>

Aquinas da, Tanrı’nın bilmesi ve irade etmesi, yaratması ile aynı anlamdadır. Tanrı, bir zorunluluktan dolayı değil, âlemi kendi isteğiyle yaratmıştır. Tanrı’nın iradesinin ezeli olması etkinin ezeli olmasını gerektirmez. Tanrısal irade bir şeyin var olacağını takdir ettiği gibi, zamanının da belirler. Bundan ötürü, bir varlığın zaman içinde meydana gelmesi, iradenin gecikmesi olarak değerlendirilemez. Tanrı ezelde bu varlığı belirlediği zamanda ortaya çıkmasını takdir etmiştir. O halde ezeli olan etki değil, iradedir.<sup>73</sup>

İbn Rüşd de, Tanrı’nın iradesi, bilgiye bağlı olarak fiilin çıkmasından başka bir anlamı yoktur; çünkü bilgi, iki zıt şeyle ilgili olduğu için Tanrı’nın bilgisinde iki zıt şeyin bilgisi yer almaktadır. O’nun bu iki zıttan birini yapması, O’nda başka bir sıfatın bulunduğunu gösterir ki, bu sıfata da irade adı verilir.<sup>74</sup> Âlem var olduğu biçimde, sahip olduğu niteliklerle var olduğu zaman ve mekânda ilâhî irade sayesinde var olmuştur; irade bir şeyi benzerinden ayırt etme gücünde olan bir niteliktir.<sup>75</sup>

İbn Cabirol’un Tanrı, madde-suret ve irade hakkındaki görüşlerinin kaynağını çalışmamız içerisinde yer yer belirtsek de, Yeni Eflatuncuların eserlerinden etkilendiğini ileri süren Bohur İsrail, “Kendisi bazı nazariyelerini Eflatuna atfederse

<sup>68</sup> [Avicebron] <http://plato.stanford.edu/entries/ibn-gabirol/>:Solomon Ibn Gabirol.

<sup>69</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 5.10, p. 274, satır 19; 5.11, p. 277, satır 4.

<sup>70</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 5.40, p. 329, 4.

<sup>71</sup> Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, 1.10, p. 13, satır 15–17 ve 5.22, p. 298, satır 13-7.

<sup>72</sup> [Avicebron] <http://plato.stanford.edu/entries/ibn-gabirol/>:Solomon Ibn Gabirol.

<sup>73</sup> Muhammet Tarakçı, *St. Thomas Aquinas*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 72-73.

<sup>74</sup> İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt* (Tutarsızlığın Tutarsızlığı), çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, OMÜ Yayınları, Samsun 1986, s. 518-519.

<sup>75</sup> İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt* (Tutarsızlığın Tutarsızlığı), s. 46.

de bunda bir yanlışlık olsa gerektir. İbn-i Cabirol galiba Eflatun'un değil, PLOTİNUS ve PROGLUS gibi İskenderiye mektebine mensup hükemanın yazılarını mütalaa ve onlarda gördüğü fikirleri Eflatun'a ait zannetmiştir. Diğer taraftan tefekkür silsilesinin vücudiyeye saik olduğunu faal hilkati inkâra vardığını görerek buna bir çare aramış ve biraz evvel tarif edilen irade nazariyesini silsile sistemine -büyük bir maharetle- ilave ederek kendi nevine münhasır bir felsefe vücuda getirmiştir." demek suretiyle Meşşâî İslâm filozoflarından etkilendiği hususunu dile getirmez.

Yazısının devamında Bohur İsrail, İbn Cabirol'un İslâm muhitinde yetişmiş, Arapça eserler vermiş bir İslâm filozofu olmasına rağmen adından bahsedilmemesinde üzüntüyle bahsederek şunları ilave eder. "İbn-i Cabirol müteaddit ederler yazmış, fakat ekserisi İbranice ve Latinceye tercüme edilmiş olan bu eserlerin bazı parçaları kalmıştır. Gariptir ki İspanya'da doğup yaşadığı ve Arap medreselerinden, Arap üstatlarından ders aldığı halde Hıristiyanlık âleminde pek büyük bir ehemmiyet kesp etmiş olan bu hâkim, İslâm uleması arasında meçhul kalmıştır. Ondandır gelen İbn Baccе, İbn Tufeyl, İbn Rüşd gibi büyük hükema eski ve yeni filozofların hemen hepsinden bahsettikleri halde onun ne ismini ne de eserini zikretmemişlerdir. Hâlbuki bu eserlerin tercümeleri Avrupa'ya intikal eder etmez ihtiva ettikleri nazariyeler dolayısıyla büyük bir fikri hareket doğurmuştur. Bilhassa Büyük Albert, Sentoma, Daken, Roja Beykın, Danssokt, Cordano, Brono kendisinden çok bahsetmişlerdir. Son sırada Munuk, Seyorlone ve Adolfrang onun eserlerini tetkik ve tahlil ile iştilig eylemişlerdir."<sup>76</sup>

İşte bizim bu çalışmamız Endülüs Emevî Devleti'nin en kudretli zamanında yetişmiş bir Endülüs filozofunun düşünce dünyasını Türk düşünce hayatına sunmak oldu.

### Sonuç

İbn Cabirol yaşadığı çağda fazla bilinmeyen bir filozoftur. 1857 yılında, Salomon Munk adlı bir Fransız bilgini eserini İbranice olarak yeniden ayıklayıp tercüme edince gün yüzüne çıktı. Batı ve Yahudi kaynaklarında sıkça yer almaya başladı. Kendine has bir üslupla eserini yazdı. Arapça adı Ebû Eyyûb Süleyman İbn Yahya İbn Cabirol olmasına rağmen Latince, İbranice değişik adlar verildi. Doğum tarihi (m. 1021) belli olmasına rağmen ölüm tarihi hakkında değişik (1054-1057, 1070) görüşler vardır. Eserinde Yahudi geleneğine ait hiçbir belirgin referanslar ve İncil'den alıntılar aleni olarak kullanılmasına rağmen, Yahudi olduğunu gizlediği Yahudi kaynaklarında belirtilse de, bunun gerçeği yansıtmadığı ortadadır. Eğer gizlenseydi, *Keter Malkhût* adlı şiir kitabında Yahudilikle ilgili anlayışını ortaya koymazdı. Üstelik İbn Cabirol'un ana dili Arapçaydı. Orta Çağ'da Yahudi düşünce

<sup>76</sup> Bohur İsrail, *Arap Âlemi Medeniyetinde Felsefe*, s. 80-82.

---

dünyasından daha çok Hıristiyan düşünce dünyası üzerinde fikirleri etki etti. 19. yüzyıldan sonra Yahudi düşünce dünyasında yeterince tanındı. İbn Cabirol'un fikri kökleri kah Aristoteles'e, kah Platon'a, kah Plotinus'a, kah Augustin'e kah da Yahudi mistisizmi Kabala'ya götürüldü. İslâm Meşşâî filozoflarına götürülmedi. Götürüldüyse de az götürüldü.

İbn Cabirol yaratılış ya da sudûr anlayışında taşan, fişkırın ve akan ışık, su ve nehir metaforunu kullanır. Madde anlayışı yüzünden materyalist olarak suçlandı. Düşüncesinin temeli Tanrı, madde-suret ve irade oluşturmaktadır.

İbn Cabirol'a herhangi bir dinin Tanrı hakkındaki terminolojini kullanmadığına şahit olduk. O, felsefenin kullandığı terminolojiyi kullanarak Tanrı hakkındaki düşüncesini belirtmiştir. İnsanın felsefe yoluyla kalıcı mutluluğa ulaşabileceğine inanır.

**Kaynakça**

- Alain De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, çev. Ayşe Meral, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Anne-Marie Goichon, *İbn Sînâ Felsefesi ve Ortaçağ Avrupa'sındaki Etkileri*, çev. İsmail Yakıt, Doğu Yayınevi, İstanbul 1986.
- [Avicebron] [http //plato.stanford.edu/entries/ibn-gabriel/](http://plato.stanford.edu/entries/ibn-gabriel/).
- Bernard Lewis, (trans.) *The Kingly Crown*, Valentine, Mitchell, London 1961.
- Bilgehan Bengü Tortuk, *İbn Rüşd Felsefesinde Yaratılış Meselesi*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2006.
- Bohur İsrail, *Arap Âlemi Medeniyetinde Felsefe*, sad. ve yay. haz. Zübeyir Saltuklu, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2012.
- De Lacy O'leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, çev. Yaşar Kutluay, Hüseyin Yurdaydın, Pınar Yayınları, İstanbul 2003.
- Etinne Gilson, *Orta Çağda Felsefe Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonuna Kadar*, çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2007.
- Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife* (Filozofların Tutarsızlığı), çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- George Sarton, "İbn Sînâ: Hekim, Bilgin ve Filozof (930-1037)", *Felsefe Dünyası*, çev. Remzi Demir, Sayı: 13, Ankara 1994.
- Hayrani Altıntaş, *İbn Sînâ Metafizigi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985.
- Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul 1986.
- Hüseyin Atay, *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974.
- İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt* (Tutarsızlığın Tutarsızlığı), çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, OMÜ Yayınları, Samsun 1986.
- Kindî, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- Muhammet Tarakçı, *St. Thomas Aquinas*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Musa İbn Meymûn, *Delaletü'l-hâirin*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974.
- Mübahat Türker-Küyel, *Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık ve Düşünce Öğretisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1969.
- Ömer Özden, *İbn Sînâ-Descartes Metafizik Bir Karşılaştırma*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996.
- Plotinos, *Enneadlar*, çev. Haluk Özden, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2008.
- Solomon Ibn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, tr. by Harry E. Wedeck. (excerpt), by Solomon Ibn Gabirol, tr. by Harry E. Wedeck [1962], at sacred-texts.com. 1962.
- Şevket Yıldız, "Endülüs Bilim Hayatında Yahudiler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 18, Sayı: 1, Bursa 2009.
- Tamar Rudavsky, *Avencebrol, Philosophy, Medieval*. I. Gracia, Jorge J. E. II. Noone, Timothy B. III. Series. 2002.
- W. T. Jones, *Batı Felsefesi Tarihi, Ortaçağ Düşüncesi*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul 2006.