

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

BRABANTLI SİGER VE LATİN İBN RÜŞDCÜLÜĞÜ

Nasif BALCI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
Prof. Dr. İsmail TAŞ**

KONYA - 2025



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Nasif BALCI		
	Numarası	22810201222		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / İslam Felsefesi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. İsmail TAŞ		
	Tezin Adı	Brabantlı Siger ve Latin İbn Rüşdcülüğü		

Nasif BALCI tarafından hazırlanan ‘Brabantlı Siger ve İbn Rüşdcülük’ başlıklı bu çalışma .../.../2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1			
2			
3			



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Nasif BALCI		
	Numarası	22810201222		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / İslam Felsefesi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. İsmail TAŞ		
Tezin Adı	Brabantlı Siger ve Latin İbn Rüşdcülüğü			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Nasif BALCI

(İmza)

.....



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Nasif BALCI		
	Numarası	22810201222		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / İslam Felsefesi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. İsmail TAŞ		
Tezin Adı	Brabantlı Siger ve Latin İbn Rüşdcülüğü			

Bu tez, Orta Çağ Latin İbn Rüşdcülüğünün en dikkat çekici isimlerinden biri olan Brabantlı Siger'in düşüncesini ele almakta ve 13. yüzyıldaki felsefi gelişmelerdeki rolünü incelemektedir. Siger'in hayatı, eserleri ve entelektüel mirasını analiz edilerek onun Aristoteles'in öğretileri ve İbn Rüşd'ün yorumlarıyla olan ilişkisi aydınlatılmaktadır. Araştırmada, Siger'in felsefesinin ana temaları olan felsefe ve teoloji ilişkisi, Nefs-i Nâtika bağlamında aklın birliği öğretisi ve alemin ezililiği üzerinde durulmaktadır. Ayrıca, dönemin tartışmalarını şekillendiren ve İbn Rüşdcülük akımını hedef alan 1270 ve 1277 yıllarındaki kınamalar ele alınmaktadır. Tez, Siger'in düşüncesi üzerindeki belirleyici etkisi olan İbn Rüşd'ün, özellikle Aristoteles üzerine yaptığı yorumların 13. yüzyıl Paris'teki entelektüel tartışmalardaki rolünü incelemektedir. İbn Rüşdcülüğün o dönemde üniversite çevrelerinde nasıl algılandığı ve bu fikirlerin inanç ile akıl arasındaki ilişkiyi yeniden şekillendirmedeki katkısı ortaya konulmaktadır. Son olarak, Siger'in sonraki dönem felsefesine olan etkisi ele alınarak, düşüncelerinin akılcılık, teoloji ve felsefi düşüncenin özerkliği üzerindeki tartışmalara nasıl katkı sağladığı analiz edilmektedir. Bu inceleme, Batı Orta Çağ'ndaki entelektüel etkileşimlerin İslam felsefesi bağlamında bir incelenmesini hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Brabantlı Siger, İbn Rüşd, İbn Rüşdcülük, Latin İbn Rüşdcülüğü, Aklın Birliği, Çifte Hakikat, Alemin Ezililiği.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ABSTRACT

Author' s	Name Surname	Nasif BALCI		
	Student Number	22810201222		
	Department	Department of Philosophy And Religious Sciences / Branch of Islamic Philosophy		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. İsmail TAŞ		
Title of the Thesis/Dissertation	Siger of Brabant and Latin Averroism			

This thesis explores the thought of Siger of Brabant, one of the most prominent figures of Latin Averroism, and examines his role in the philosophical developments of the 13th century. Through an analysis of Siger's life, works, and intellectual legacy, it sheds light on his relationship with the teachings of Aristotle and the interpretations of Averroes (Ibn Rushd). The study focuses on key themes in Siger's philosophy, including the relationship between philosophy and theology, the doctrine of the unity of intellect in the context of the rational soul (Nafs al-Natiqa), and the concept of the eternity of the world. Additionally, it addresses the condemnations of 1270 and 1277, which targeted the Averroist movement and shaped the intellectual debates of the period. The thesis also examines the decisive influence of Averroes on Siger's thought, particularly through his commentaries on Aristotle, and explores the role of these interpretations in the intellectual discussions of 13th-century Paris. It highlights how Averroism was perceived in academic circles of the time and the contribution of these ideas to redefining the relationship between faith and reason. Finally, the impact of Siger on subsequent philosophical thought is analyzed, revealing how his ideas influenced debates on rationality, theology, and the autonomy of philosophical inquiry. This study aims to investigate the intellectual interactions of the Latin Middle Ages within the framework of Islamic philosophy.

Keywords: Siger of Brabant, Averroes, Averroism, Latin Averroism, Unity of Intellect, Double Truth, Eternity of the World.

İÇİNDEKİLER

Yüksek Lisans Tezi Kabul Formu	ii
Bilimsel Etik Sayfası	iii
Özet	iv
Abstract	v
İçindekiler	vi
Kısaltmalar Listesi	viii
Önsöz	ix
Giriş	1

BİRİNCİ BÖLÜM

BRABANTLI SİGER'İN HAYATI

1.1. Brabantlı Siger'in Kimliği ve Kronolojik Konumu	8
1.2. Brabantlı Siger Çalışmaları.....	9
1.3. Brabantlı Siger'in Paris Üniversitesi'ndeki Akademik Hayatı.....	11
1.4. Paris Üniversitesi'nde Latin İbn Rüşdcülüğü ve Brabantlı Siger'in Rolü.....	13
1.5. "Sigerus Magnus" Unvanının İncelenmesi	15
1.6. Brabantlı Siger'in Felsefi Gelişimi	16
1.7. Paris Üniversitesi'nde Heterodoks Hareketler.....	17
1.7.1. Paris Üniversitesi'ndeki Tartışmalar	20
1.7.2. Brabantlı Siger ve 1270-1277 Kınamaları.....	22
1.8. Brabantlı Siger ve "İlahi Komedy"	25
1.9. Siger de Courtrai ve Brabantlı Siger.....	28
1.10. Brabantlı Siger'in Eserleri	30
1.11. Brabantlı Siger'in Ölümü.....	34

İKİNCİ BÖLÜM

BRABANTLI SİGER VE İBN RÜŞDCÜLÜK

2.1. Brabantlı Siger'in İbn Rüşdcülüğü	38
2.2. Aklın Birliği Öğretisi	44
2.2.1. Aklın Birliği Öğretisinin Kökeni ve Aristoteles'in Yaklaşımı.....	44
2.2.2. Aklın Birliği Öğretisinin Orta Çağ'da Görünümü	46

2.2.3. İbn Rüşd'ün Akıl Anlayışı ve Aklın Birliği Öğretisi	49
2.2.4. Brabantlı Siger'in Aklın Birliği Öğretisi.....	53
2.2.4.1. Brabantlı Siger'in Felsefî Düşüncesinin Evrimi	55
2.3. Din-Felsefe İlişkisi ve Çifte Hakikat Kuramı	66
2.3.1. Orta Çağ Latin Felsefesinde Din ve Felsefe İlişkisi.....	66
2.3.2. İbn Rüşd'e Din-Felsefe İlişkisi.....	69
2.3.3. Brabantlı Siger'de Din-Felsefe İlişkisi ve Çifte Hakikat Kuramı	73
2.4. Alemin Ezeliliği.....	82
2.4.1. Brabantlı Siger'de Alemin Ezeliliği	84
Sonuç.....	87
Kaynaklar	89

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
Bkz.	: Bakınız
ö.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
vb.	: Ve Benzeri
Terc.	: Tercüme eden



ÖNSÖZ

Orta Çağ İslam felsefesinin Batı düşünce dünyası üzerindeki derin ve çok yönlü etkileri, felsefe tarihçileri tarafından uzun süredir incelenmektedir. Bu çalışma, söz konusu etkileşimin önemli örneklerinden biri olarak Brabantlı Siger ile Latin İbn Rüşdçülüğü arasındaki ilişkiyi ele almakta ve bu bağlantıyı 13. yüzyılın entelektüel bağlamı içinde analiz etmektedir.

İbn Rüşd'ün Aristoteles felsefesine getirdiği özgün yorumlar ve İslam teolojisi ile kurduğu köprü, Orta Çağ Avrupa'sında felsefi tartışmaların odak noktası haline gelmiştir. Özellikle, akıl ve inanç arasındaki ilişki, evrenin doğası ve insanın yeri gibi temel ontolojik ve epistemolojik sorulara verdiği cevaplar, Batı düşüncesinde yeni ufuklar açmıştır. Brabantlı Siger, İbn Rüşd'ün düşüncelerinden etkilenmiş ve onun Latin dünyasında uzun süre yankı uyandıracak entelektüel mirasının oluşum sürecinde önemli bir aktör olmuştur. Aynı zamanda, bu fikirler doğrultusunda özgün bir felsefi sentez geliştirmeye çalışan kayda değer bir figür olarak öne çıkmaktadır.

Bu çalışmada, İbn Rüşd'ün felsefesinin temel kavramları, Aristotelesçilik ile İslam teolojisi arasındaki etkileşim ve bu felsefenin Orta Çağ Avrupa'sındaki alımı ele alınmaktadır. Özellikle, Brabantlı Siger'in felsefesi, İbn Rüşdçülük ile olan ilişkisi ve bu düşüncenin Orta Çağ Avrupa'sındaki tartışmalara yaptığı katkılar üzerinde durulmaktadır. Ayrıca, Latin İbn Rüşdçülüğünün Orta Çağ Avrupa'sındaki yayılımına da değinilmektedir.

Bu çalışmanın amacı, İbn Rüşd ve Brabantlı Siger gibi iki önemli düşünürün felsefi yaklaşımlarını karşılaştırarak, İslam felsefesi ile Batı düşünce tarihi arasındaki entelektüel etkileşimi daha kapsamlı bir şekilde analiz etmektir. Ayrıca, Latin İbn Rüşdçülüğün Orta Çağ Avrupa'sındaki felsefi tartışmalara sağladığı katkıları ve etkilerini yeni bir perspektiften ele almayı hedeflemektedir. Zira, söz konusu düşünsel akımın değerlendirilmesi çoğunlukla Aquinalı Thomas üzerinden yapılmış olup, Siger'in bu bağlamdaki yeri ve önemi onun gölgesinde kalmıştır.

Siger'in eserleri Latince olarak kaleme alınmış olmasına rağmen, bazıları modern Batı dillerine tercüme edilmiştir. Ancak, çoğunlukla orijinal dilinde neşirler ve tahkikler yapılmıştır. Orijinal metne ulaşmak ve anlamını kavrayabilmek amacıyla, Siger'in tercüme edilmemiş Latince eserlerini, yapay zeka ve dijital sözlükler yardımıyla önce Fransızcaya, ardından Türkçeye kendimizce çevrilerek çalışmamızda kullandık. Siger üzerine yapılan çalışmalarda, büyük çoğunluğunun Fransızca yazıldığı gözlemlenmektedir; bu dile hakim olmamız sebebiyle söz konusu çalışmalarından azami derecede faydalanmaya çalıştık. Bunun yanı sıra, farklı dillerde yapılmış olan çalışmalardan da yararlandık.

Çalışmamız, Latin İbn Rüşdçülüğün ortaya çıkışını ve 13. yüzyıldaki görünümünü ele alan bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, Siger'in hayatını ve düşünsel gelişimini incelemekte; ikinci bölüm ise onun İbn Rüşdçülük ile olan ilişkisini tartışmaktadır. Bu bağlamda, sırasıyla aklın birliği, din-felsefe ilişkisi ve alemin ezeliyeti gibi temel konulara dair bir inceleme yapılmıştır.

Türkiye'deki akademik çevrelerde Brabantlı Siger'e dair sınırlı da olsa çalışmalar olmakla birlikte, bu çalışmanın odaklandığı spesifik konuda derinlemesine

bir inceleme içeren yüksek lisans tezi seviyesinde bir araştırmaya rastlanmamaktadır. Bu eksiklik, söz konusu çalışmanın alanındaki bilgi birikimine önemli bir katkı sağlayacağını ve özgün bir akademik değer taşıyacağını ortaya koymaktadır.

Bu çalışmanın tamamlanmasında birçok değerli insandan destek gördüm. Öncelikle, bu çalışmanın her aşamasında beni yönlendiren ve tecrübesini benimle paylaşan değerli hocam ve danışmanım Prof. Dr. İsmail TAŞ'a teşekkürlerimi sunarım. Onun engin bilgisi, sabrı ve eleştirel bakış açısı olmadan bu çalışmayı tamamlayamamış olurum. Bu çalışma sürecinde değerli görüşleriyle beni destekleyen Prof. Dr. Süleyman DÖNMEZ'e teşekkürlerimi sunarım. Son olarak, bu çalışmanın maddi ve manevi desteğini sağlayan Dr. Bayram DEMİRTAŞ'a teşekkürü bir borç bilirim.

Bu çalışma ile İslam felsefesi ve Batı düşünce tarihi arasındaki etkileşimin daha iyi anlaşılmasına küçük de olsa bir katkı sağlanabileceği umulmaktadır.

Nasif BALCI

Konya, 2025

GİRİŞ

Latin İbn Rüşdçülüğünün doğuşu ve 13. Yüzyıldaki Görünümü

Endülüs'ün yetiştirdiği en büyük filozoflardan biri olan İbn Rüşd, felsefesiyle hem İslam dünyasında hem de Avrupa'da derin izler bırakmıştır. Özellikle Aristoteles felsefesine getirdiği yorumlarla Batı düşüncesini şekillendiren İbn Rüşd'ün fikirleri, ölümünden sonra da Latin dünyasında büyük bir ilgi görmüştür. Çalışmamızın giriş bölümünde, İbn Rüşd'ün düşüncelerinin Latin dünyasına aktarılmasıyla doğan ve 13. yüzyıldan itibaren Avrupa entelektüel hayatında önemli bir yer tutan Latin İbn Rüşdçülüğü akımına odaklanacağız. Ardından, tezimizin iddiası olan Brabantlı Siger'in Orta Çağ Avrupa düşünce tarihindeki etkileri detaylı bir şekilde incelenerek, İbn Rüşd felsefesinin Siger'in düşünsel yapısındaki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır.

1126 yılında Kurtuba'da doğup 1198'de vefat eden Endülüslü filozof Ebu'l Velid Muhammed b. Ahmed b. Rüşd'ün düşünceleri, İslam dünyasının ötesinde Batı'da da büyük bir yankı bulmuş ve özellikle Orta Çağ Avrupa'sında skolastik felsefe üzerinde önemli etkiler bırakmıştır. Batıda "Averroes" olarak bilinen İbn Rüşd, Aristo'nun (MÖ. 322) önemli bir yorumcusu olarak ön plana çıkmıştır. Ölümünden kısa bir süre sonra başlayan Latin İbn Rüşdçülüğü akımı, 13. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar Avrupa entelektüel yaşamını derinden etkilemiş ve bu etkinin izleri 17., 18. ve hatta 19. yüzyıla kadar sürmüştür.¹

13. yüzyıl, Avrupa'nın entelektüel ve dini manzarasında çarpıcı bir dönüşümün yaşandığı bir dönemdi. Bu dönemde, üniversitelerin kurulması ve yeni dini akımların ortaya çıkmasıyla, Hristiyan dünyasında bir uyanış başlamıştı. Ancak bu dönüşümün en önemli tetikleyicisi, Yunan ve İslam düşünürlerinin eserlerinin Latinceye çevrilmesiyle başlayan yeni bir çeviri hareketinin başlamasıydı. Bu çeviriler, Avrupa'ya Yunan ve İslam felsefelerine erişim sağladı ve Hristiyan dünyasında yoğun tartışmalar ve yeni düşünce akımları doğmasına neden oldu. 13. yüzyılın en belirgin

¹ Mehmet Bayrakdar, "Çağdaş Bir İbn Rüşdçülük: Alman İdealizmi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2000, cilt: XLI, s. 21-27.

felsefî akımlarından biri, Aristoteles'in felsefesini Hristiyan doktrinleriyle uyumlu hale getirmeye çalışan Latin Aristoculuğu idi. Büyük Albert ve Aquinalı Thomas gibi isimler, bu akımın öncüleri arasında yer alıyordu. Diğer bir akım ise, Hristiyan teolojisinin temel düşünürlerinden Saint Augustine'in felsefesine odaklanan Augustincilik idi. Bonaventura, bu akımın en önemli temsilcisi olarak kabul edilir.

Bununla birlikte, 13. yüzyılda ortaya çıkan en tartışmalı akımlardan biri de, Radikal Aristoculuk veya Heterodoks Aristoculuk olarak bilinen Latin İbn Rüşdçülük idi. Bu akım, Aristoteles'in felsefesini daha radikal bir şekilde yorumladı ve Hristiyan doktrinleriyle uyumsuz olduğu gerekçesiyle eleştirilerin hedefi oldu. İbn Rüşdçülük, Hristiyan dünyası tarafından genellikle Heterodoks olarak kabul edildi ve Kilise tarafından mahkum edildi.²

Aristoteles'in fikirleri Orta Çağ Avrupa'sında büyük ilgi uyandırdı. Ancak Aristoteles'in düşünceleri Hristiyan inancına ters düşen noktaları da içeriyordu. Bu durum Hristiyan düşünürlerin Aristoteles'i nasıl ele alacakları konusunda zor bir seçime yol açtı. Nitekim bazı Hristiyan düşünürler, Aristoteles'in fikirlerini tamamen reddetti. Onlara göre Aristoteles'in fikirleri Hristiyan inancına aykırıydı ve kabul edilmemeliydi. Diğer düşünürler ise Aristoteles'in fikirlerini Hristiyan doktrinine uyumlu hale getirmeye çalıştılar. Bu düşünürler, Aristoteles'in düşüncelerinde Hristiyan inancına uymayan noktaları değiştirmeye veya yorumlamaya çalıştılar. Son olarak, Siger gibi başka düşünürler ise Hristiyan inancının tehdit altında olduğu riskine rağmen, Aristoteles'in fikirlerini özgürce incelemeyi tercih ettiler.³

Latin İbn Rüşdçülüğünün Batı'da yükselişi, İbn Rüşd'ün Aristoteles'e yaptığı derinlemesine yorumlar sayesinde gerçekleşmiştir. Aristoteles, skolastik gelenekte 'Philosophus' (Filozof) unvanıyla anılırken, İbn Rüşd, onun felsefî mirasını en yetkin biçimde şerh eden ve sistemleştiren otorite olarak kabul edilmiş ve bu çerçevede 'Commentator' (Şârih) sıfatını alarak Orta Çağ Latin skolastik düşüncesi içerisinde

² Fernand Van Steenberghen, "Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites", **Revue néo-scholastique de philosophie**, n°28, 1930, s. 405.

³ Eric Voegelin, "Siger De Brabant", **Philosophy and Phenomenological Research**, vol. 4, no. 4, 1944, s. 510.

merkezi bir konum edinmiştir. Antik Yunan'ın en büyük filozoflarından biri olan Aristoteles'in orijinal düşüncesini gün yüzüne çıkarma amacıyla kaleme aldığı eserler, özellikle 13. yüzyılda Batı dünyasında felsefenin temel metinleri haline gelmiştir. Bu dönemde, teolojide Pierre Lombard'ın eserleri ne kadar önemliyse, felsefede de Aristoteles'in eserleri ve İbn Rüşd'ün yorumları o kadar merkezi bir konuma sahip olmuştur. Endülüslü filozofun yorumları, Aristoteles'i anlamak isteyenler için vazgeçilmez bir kaynak olarak kabul edilmiştir.⁴

Bunun üzerine, 13. yüzyıldan itibaren Rönesans boyunca süren bir eğilim olarak, Aristoteles felsefesini İbn Rüşd'ün yorumları üzerinden öğrenmeye çalışan "Latin İbn Rüşdcüler" olarak adlandırılan Hıristiyan takipçilerinin varlığı gözlemlenmiştir. Bu grup, İbn Rüşd'ün Aristoteles yorumlarını benimseyerek Batı düşüncesinde yeni bir felsefi akımın oluşmasına katkıda bulunmuştur.⁵ Mandonnet'nin ifadesiyle, 13. yüzyılda, İbn Rüşdcülük, İbn Rüşd tarafından yorumlanmış ve bir grup Latin filozof tarafından benimsenmiş olan Aristoteles felsefesinin bütününden ibaretti.⁶

İbn Rüşd'ün Batı dünyasındaki ilk tanınmasına gelecek olursak, eserlerinin bir kısmı 13. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Arapçadan Latinceye çevrilmesiyle gerçekleşmiştir ve bu tercüme sonucunda, İbn Rüşd Batı'da İslâm dünyasından da fazla etkili olmuştur.⁷ İkinci Friedrich'in himayesinde tamamlanan çeviriler, İslam felsefesine duyulan hayranlık sayesinde, Latin Batı Avrupa'da felsefe düşüncesinin gelişimini etkilemiş ve İbn Rüşd'ü "Aristoteles Yorumcusu" olarak kabul ettirerek, 13. ve 14. yüzyıllarda otorite kazanmasını sağlamıştır. İbn Rüşd'ün Batı'ya etkileri Latin İbn Rüşdcüler, skolastikler ve Yahudi İbn Rüşdcüler olmak üzere üç bölüm halinde incelenebilir.⁸

⁴ Gérard Verbeke, "L'unité de l'homme: saint Thomas contre Averroès", **Revue Philosophique de Louvain**. Troisième série, tome 58, n°58, 1960. s. 223.

⁵ Kasım Küçükalp, Ahmet Cevizci, **Batı Düşüncesi-Felsefi Temeller**, 4. Baskı, ISAM Yayınları, Ankara, 2017, s. 103.

⁶ Pierre Mandonnet, **Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle**, Librairie de l'Université, 1899, s. CLXXVII.

⁷ Hüseyin Sarıoğlu, **İbn Rüşd**, İSAM yayınları, 2018, ss. 53-55.

⁸ Bekir Karlığa, **Batı'yı Aydınlatan İslam Düşünürü İbn Rüşd**, Mahya yayıncılık, 2014, s 157.

Batı'nın önemli ilim ve kültür merkezleri olan Bologna, Padua, Venedik, Paris ve İngiltere'de başlayan ve gelişen İbn Rüşd'ü akımlar, hem İbn Rüşd'ün fikirlerini benimseyenlerin hem de onları eleştirenlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Örneğin, 13. yüzyılın ortalarında Paris piskoposu olan Auvergneli Guillaume, İbn Rüşd'ü tam bir hakikat savunucusu olarak görmüş ve ona hayranlık duymuştur. Ancak, Albertus Magnus (ö. 1280) ve Aquinolu Thomas (ö. 1274) gibi isimler, İbn Rüşd'e yönelik artan sempatiye karşı ciddi bir mücadeleye girişmişlerdir. Daha sonra, İbn Rüşd'ü fikirlerin Fransiskenler arasında yaygınlaşması üzerine, Duns Scotus (ö. 1380) liderliğinde birçok Fransisken, İbn Rüşdcülük akımını aşağılamak ve etkisini azaltmak için çaba göstermiştir.⁹

13. yüzyılda, Batı Avrupa entelektüel çevrelerinde, Aristoteles'in eserlerinin Arapçadan Latinceye tercümeleriyle birlikte tabiat felsefesi ve teoloji arasındaki ilişki üzerine yoğun tartışmalar baş göstermiştir. Hristiyan doktrinleriyle bağdaşmayan görülen bu bilgiler, özellikle kilise otoritesinin baskısı altında olan entelektüel çevrelerde büyük ilgi görmüştür. İbn Rüşd'ün Aristoteles üzerine yazdığı şerhler, bu tartışmalarda kilit bir rol oynayarak, Aristoteles'in felsefesini Batı dünyasına tanıtmada önemli bir köprü vazifesi görecektir. Böylece, o dönemde yetişen pek çok filozof, Aristoteles'i İbn Rüşd'ün yorumladığı şekilde öğrenmiş ve bu yorumları temel alarak kendi felsefî sistemlerini inşa etmiştir ve bu etkiden en çok nasiplenenden biri de Brabantlı Siger olmuştur.

Latin İbn Rüşdcülük, Kuksewicz'in belirttiği üzere dört farklı aşamadan geçmektedir. İlk aşama, 1260'tan 1277'ye kadar süren ve Aristotelesçiliğin ağır eleştirilere maruz kaldığı bir dönemdir. Bu dönemde Brabantlı Siger, Latin İbn Rüşdcülüğün önde gelen savunucularından biriydi. İkinci aşama, 1280'den 1300'e kadar uzanan bir dönemdir ve bu dönemde İbn Rüşd'e daha harfî bir şekilde yorum getiren "Ortodoks İbn Rüşdcülük" olarak adlandırılacak bir yaklaşım hakimdir. Bu dönemde Orléanslı Gilles öne çıkan bir isimdir. Kilise yetkililerinden korkulan bu dönemde İbn Rüşdcülük gizli bir şekilde yayılıyordu. Üçüncü aşama, yaklaşık 1300'den 1327'ye kadar süren ve "İbn Rüşd'ün maymunu" olarak kendini tanımlayan

⁹ Sarıoğlu, a.g.e., s. 56.

Jandunlu Jean'ın öncülük ettiği açık ve cesur bir İbn Rüşdcülük dönemi idi. Bu dönemde Kilise yasaklarına pek aldırış edilmiyordu. Dördüncü aşama ise 1315'ten sonra başladı ve Paris'te eğitim görmüş üstatların Bologna'da İbn Rüşdcülüğü yaymaya başladığı bir dönemi temsil ediyordu. Arezzolu Angelo, Parmalı Taddeo, Comolu Anselm ve Plaisancelı Jacques bu dönemin önemli isimlerindendi.¹⁰

Latin İbn Rüşdcülüğü konusunda, düşünürlerin İbn Rüşd'ün felsefesine yönelik tutumlarını üç temel yaklaşım çerçevesinde ele alabiliriz. Bazı düşünürler, örneğin Aquinalı Thomas gibi, İbn Rüşd'ün felsefesini Hristiyan inancıyla çelişen bir tehdit olarak gördüler ve ona karşı kesinlikle karşıt bir duruş sergilediler. Ancak, birçok araştırmacının belirttiği gibi, Thomas'ın tutumu görünüşte İbn Rüşdcülüğe karşıt gibi görünse de, aslında gizli bir İbn Rüşdcüdür.¹¹ Diğerleri ise, Albert Magnus gibi, başlangıçta İbn Rüşd'ün fikirlerinden etkilenmişler¹², daha sonra kendi teolojik görüşleriyle çeliştiğini fark ederek bu fikirleri reddettiler. Bu yaklaşımı “önce taraftar, sonra karşıt” olarak tanımlayabiliriz. Üçüncü bir grup ise, Brabantlı Siger örneğinde olduğu gibi, İbn Rüşd'ün felsefesini, özellikle âlemin ezeliyeti gibi Hristiyan inancıyla bağdaşmayan meselelerde dahi, benimsedi ve bir dönem boyunca savundu.

İbn Rüşd'ün düşünceleri, özellikle Paris Üniversitesi Sanatlar Fakültesi'nde büyük bir ilgi uyandırmıştır. Bu ilgi, fakültenin gelişimine önemli katkılar sağlamış ve İbn Rüşd'ün düşüncelerine duyulan sempati, dalga dalga yayılarak, Siger ve arkadaşlarının felsefi duruşunu şekillendirmiştir. Bu etkileşim, hem Siger'in meslek ve düşünce hayatında iz bırakmış hem de 13. yüzyıl Latin Avrupa'sında Thomas'la zirveye ulaşan aklın birliği öğretisi gibi büyük tartışmalara yol açmıştır.

13. yüzyılda Batı dünyasında Aristoteles felsefesinin yeniden keşfi ve yaygınlaşması, skolastik düşünce içerisinde önemli tartışmalara ve Hristiyan dogmalarına meydan okumalara yol açmıştır. Bu dönemde, Siger de Brabant gibi bazı

¹⁰ Fernand Van Steenberghen, “Zdzislaw Kuksewicz, De Siger de Brabant à Jacques de Plaisance. La théorie de l'intellect chez les averroïstes latin des XIIIe et XIVe siècles”, **Revue Philosophique de Louvain**, Troisième série, tome 67, n°96, 1969, ss. 630-631.

¹¹ Ayşe Gülnihal Küken, **İbn Rüşd ve St. Thomas Felsefelerinin Karşılaştırılması**, Basım yayım Dağıtım, 1996, s.40.

¹² Şenol Korkut, “Latin İbn Rüşdcülüğü, Reddiyeler ve Yasaklamalar”, **Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları**, Yıl 4, Sayı 1, Mayıs, 2011, s. 90.

düşünürler, Aristoteles'in eserlerini geleneksel Hristiyan öğretilerinden bağımsız bir şekilde yorumlamaya başlamışlardır. Bu süreçte, özellikle İbn Rüşd'ün Aristoteles üzerine yaptığı şerhlerden büyük ölçüde faydalandılar. Bu yeni yaklaşım, "radikal Aristotelesçilik" veya "Latin İbn Rüşdcülük" olarak adlandırılan bir akımın doğmasına ve Hristiyan dogmalarına meydan okunmasına neden olmuştur.

Siger ve meslektaşları, yaklaşık 1260'lı yıllardan itibaren, Aristoteles'in felsefesini akla dayalı bir şekilde yorumlamaya ve öğretmeye başlamışlardır.¹³ Bu süreçte, Katolik Kilisesi'nin ruh'un ölümsüzlüğü veya evrenin ezeliyeti konusu gibi yerleşik öğretilerini ve Hristiyan inancının temel prensiplerini sorgulamışlardır. Siger'in çalışmaları, felsefenin teolojiden ayrışması ve akla dayalı argümanlar ile ampirik gözlemlere dayanan bağımsız bir disiplin olarak ele alınması açısından önemli bir adım olarak değerlendirilir.¹⁴

13. yüzyılın ikinci yarısı, Orta Çağ Avrupa'sında felsefi ve teolojik düşüncenin önemli bir dönüm noktasını temsil eder. Bu dönemde, Paris Üniversitesi'nde gerçekleştirilen ve daha çok "1270 ve 1277 Kınamaları" olarak bilinen iki büyük kınama, dönemin entelektüel atmosferini derinden etkilemiştir. Bu kınamalar, genelde Aristotelesçi, özelde İbn Rüşdcü felsefenin Hristiyan teolojisiyle olan ilişkisine dair uzun süredir süregelen tartışmalara bir son verme amacıyla düzenlenmiştir. Kınamalarının temel amacı, Aristotelesçi felsefenin Hristiyan inancına aykırı olduğu düşünülen bazı tezleri reddetmek ve böylece kilise doktrinini korumaktır. Bu kınamalarda ele alınan konular arasında aklın birliği, evrenin ezeliyeti, tanrının bilgisine dair determinizm tartışmaları, madde ve form ilişkisine dair farklı görüşler ve özgür irade gibi konular yer almaktadır.¹⁵

1277 Paris kınamalarından sonra, İbn Rüşdcülüğün merkezi ağırlığı İtalya'ya kaydı. Padua, Venedik ve Bologna, özellikle 14. ve 15. yüzyıllarda, bu felsefi ekolün önemli merkezleri olarak öne çıktı ve faaliyetleri 16. yüzyıla kadar devam etti.

¹³ "Siger de Brabant", **Encyclopedia Britannica**, 8 May. 2020, <https://www.britannica.com/biography/Siger-de-Brabant> (Erişim Tarihi: 22 Şubat 2024).

¹⁴ Voegelin, a.g.m., s. 507.

¹⁵ Armand Maurer, **Medieval Philosophy An Introduction**, Pontifical Institute of Medieval Studies, Second Edition, New York, 1982, s. 204 -207.

İtalya'daki bu canlı entelektüel ortam, özellikle Bologna üzerinden, 14. ve 15. yüzyıllarda Hollanda, Almanya, Polonya ve Orta Avrupa'ya ikinci bir İbn Rüşdçülüğün dalgasının yayılmasını kolaylaştırdı. Erfurt, 14. yüzyılın sonlarında, bu yayılımın önemli bir odak noktası olarak belirginleşmiştir. 1911 ve 1968 yıllarında Göttingen ve Erfurt'ta keşfedilen Averroesçiliğe ait el yazmaları, bu trans-Alpin yayılımını ve bu bölgelerdeki düşünsel etkisini destekleyen önemli kanıtlar sunmaktadır.¹⁶

Bu akımın Avrupa'da tüm engellemelere ve yasaklamalara rağmen hızla yayılmasının nedenlerinden biri, Orta Çağ'da o dönemin egemen kilise baskılarında aranabilir. Bu baskılar, rasyonel düşünce arayışlarını daha da güçlendirmiş ve İbn Rüşd'ün Aristo yorumları bu potansiyeli harekete geçiren bir etki yaratmıştır. Latin İbn Rüşdçülüğü akımına, karşıt görüşlere sahip Hristiyan düşünürlerin de katılım göstermesi ve bu akımın uzun yıllar boyunca etkili bir güce dönüşmesi, büyük ölçüde İbn Rüşd'ün başarısına dayandırılabilir.¹⁷

Brabantlı Siger'in felsefi düşüncesinde, İbn Rüşd'ün eserlerinden aldığı ilhamın önemli bir rol oynadığını, özellikle metafizik, epistemoloji ve teoloji gibi alanlarda belirgin bir şekilde gözlemlenmektedir. Şimdi, öncelikle Brabantlı Siger'in hayatını inceleyecek, ardından İbn Rüşd'ün felsefesinden edindiği etkilere odaklanarak, onun felsefi gelişimini değerlendireceğiz.

¹⁶ Bayraktar, a.g.m., ss. 22-23.

¹⁷ Şeniz Yıldırım, "İbn Rüşd Felsefesinin Latin Dünyasında Tanınması ve Latin İbn Rüşdçülüğü", **SÜİF Dergisi**, Cilt: XIV, Sayı: 25, 2021, s. 111.

BİRİNCİ BÖLÜM

BRABANTLI SİGER'İN HAYATI

1.1. Brabantlı Siger'in Kimliği ve Kronolojik Konumu

Brabantlı Siger, on üçüncü yüzyıl skolastik felsefesinin önemli isimlerinden olmakla beraber hayatı ve eserleri hakkında kısıtlı ve birbirleriyle farklı bilgiye sahibiz. Onun Aristoteles yorumları, felsefe-teoloji ilişkisi tasavvuru ve İbn Rüşd felsefesiyle olan fikrî bağlantısı hem genel felsefe tarihi hem de özelde İslam felsefe tarihi açısından önem arz eder.

Siger'in doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmemekle birlikte, 1240'lı yıllarda Brabant Dükalığı'nda doğduğu ve 1281-1284 yılları arasında İtalya'nın Orvieto şehrinde öldüğü tahmin edilmektedir. Kilise görevlisi olarak Liège'deki Aziz Paul kilisesinde papazlık (chanoine) görevinde bulunan Siger, dönemin entelektüel çevreleri ile iç içeydi.¹⁸ Brabant Dükalığı, 13. yüzyılda Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu'na bağlı önemli bir dükalıktı. Coğrafi olarak Sambre, Meuse ve Scheldt nehirleri arasında yer alan bu bölgenin günümüzdeki merkezi Brüksel şehridir.

Mandonnet, Siger'in 1266 yılında Paris Üniversitesi'nde ün kazandığı gerçeğinden hareketle, doğumunun 1220 ile 1230 yılları arasında gerçekleştiği tahminini ortaya koymuştur.¹⁹ Bu dönemde, özellikle felsefe gibi alanlarda, belirli bir olgunluğa ve bilgi birikimine ulaşmadan üniversite ortamında tanınmak zordu. Dolayısıyla, Mandonnet'in tahmini, Siger'in akademik kariyerinin gelişim süreciyle uyumlu görünmektedir. Zira, Mandonnet'in tahmini, bazı tarihsel verilerle çelişmektedir. Örneğin, Siger'in bazı kaynaklarda "genç bir üstat" olarak anılması, dönemin akademik ortamında kendisinden yaşça büyük üstatların varlığına ve Siger'in ün kazanma yaşının varsayıldığından daha genç olabileceğine işaret eder. Bu durumda, doğum tarihi de daha geç bir döneme denk gelebilir. Bu bilgiler ışığında, Belçikalı

¹⁸ Maurer, "Siger of Brabant", *New Catholic Encyclopedia*, 13. Cilt, 2002, s. 112.

¹⁹ Mandonnet, *a.g.e.*, s. LXXVI.

felsefe tarihçisi Fernand Van Steenberghen, Siger'in doğum yılını önce 1235 olarak²⁰, daha sonra ise yayımladığı kapsamlı eserinde 1240 olarak revize etmiştir.²¹

Mevcut bilgiler ışığında, Siger de Brabant'ın doğum tarihi konusunda kesin bir yargıya varmak mümkün olmasa da, Fernand Van Steenberghen'in önerdiği 1240 yılı, daha güçlü argümanlara ve kanıtlara dayanmaktadır. Bu nedenle, Siger de Brabant'ın doğum tarihi olarak yaklaşık 1240 yılının kullanılması daha uygun görünmektedir.

1.2. Brabantlı Siger Çalışmaları

Brabantlı Üstad'ın felsefi mirası ve tarihsel bağlamı, 20. yüzyılın başlarından itibaren yoğun akademik ilgi görmüştür. Bu süreçte, Siger'in eserleri ve düşünceleri üzerine yapılan araştırmalar, belirli kaynaklara ve metodolojik yaklaşımlara dayanmaktadır. Siger çalışmaları için köşe taşı niteliğinde olan eser, Pierre Mandonnet'in 1899 tarihli monografisidir. Mandonnet, Siger'in hayatı, eserleri ve felsefi görüşleri hakkında kapsamlı bir inceleme sunarak, daha önce bilinmeyen bazı metinlerini ortaya çıkarmış ve dönemin tarihsel bağlamını detaylı bir şekilde ele almıştır. Fribourg Katolik Üniversitesi profesörü olan Mandonnet, Siger'in üniversitedeki rolünü, dönemin felsefi akımları içerisindeki yerini ve özellikle Thomas Aquinas ile olan fikir ayrılıklarını titiz bir akademik yaklaşımla incelemiştir. Gaston Paris'in ifadesiyle, Mandonnet'in bu çalışması "her türlü övgünün ötesinde bir bilgi kesinliği ve eleştiri derinliği" sergilemektedir.²² Kapsamlılığı, kaynaklara dayalı analiz, felsefi derinlik ve tarihsel bağlam gibi özellikler sayesinde Mandonnet'in monografisi, Brabantlı Siger çalışmaları için temel bir referans kaynağı haline gelmiştir.

Bu çalışmanın yanı sıra, Brabantlı Siger'in felsefi mirasının anlaşılması ve değerlendirilmesinde, Fernand Van Steenberghen ve Hyacinthe Dondaine'nin çalışmaları büyük önem taşımaktadır. Bu iki araştırmacının katkıları, Siger'in

²⁰ Fernand Van Steenberghen, "Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites", **Revue néo-scholastique de philosophie**, 32. yıl, n°28, 1930, s. 405.

²¹ Fernand Van Steenberghen, **Maître Siger de Brabant**, Louvain publications universitaires, 1977, s. 29.

²² Gaston Paris, "La mort de Siger de Brabant", **Romania**, 29. Cilt, n°113, 1900, s. 108.

eserlerinin yayımlanması, hayatına dair yeni bilgilerin ortaya çıkarılması ve düşünce dünyasının daha derinlemesine anlaşılması açısından büyük değer taşımaktadır.²³ Fernand Van Steenberghen, 1931 yılında Siger'in daha kapsamlı eserlerini yayımlayarak, Siger araştırmalarına önemli bir katkı sağlamıştır. Bu yayında yer alan metinler, Siger'in felsefesini daha geniş bir perspektifte ele almamızı ve düşüncelerinin gelişimini izlememizi mümkün kılmaktadır.

Hyacinthe Dondaine'nin arşiv çalışmaları ve yaptığı keşifler, Siger'in hayatı hakkında daha önce bilinmeyen bilgilere ulaşmamızı sağlamıştır. Bu bilgiler, Siger'in akademik kariyeri, dini çevrelerle olan ilişkileri ve hayatının son dönemi hakkında önemli ipuçları sunmaktadır.²⁴ Van Steenberghen, Dondaine'nin keşiflerini değerlendirerek, Siger'in biyografisini daha eksiksiz bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır ve Siger araştırmalarının gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Siger'in eserlerinin yayımlanması ve hayatına dair yeni bilgilerin ortaya çıkarılması, onun felsefesinin daha doğru bir şekilde anlaşılmasına ve değerlendirilmesine olanak sağlamıştır.

Yukarıda belirttiğimiz üzere, Pierre Mandonnet, özellikle 13. yüzyıl skolastik felsefesi üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan önemli bir Orta Çağ araştırmacısıdır. Ancak, çalışmaları Peder Chossat, Etienne Gilson, Peder Jules d'Albi gibi dönemin önde gelen diğer akademisyenleri tarafından bazı eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştiriler, Mandonnet'in eserlerindeki bazı metodolojik ve içeriksel sorunlara işaret etmektedir. Eleştirilerin temel noktaları arasında yayın ihmalleri, yanlışlıklar, yorumlama hataları ve kronolojik tutarsızlıklar bulunmaktadır. Steenberghen'e göre, Mandonnet'in eseri, söz konusu eleştirilere genel olarak dayandığını ve sadece detaylarında düzeltilmesi veya tamamlanması gerektiğini söylemiştir.²⁵

Bununla birlikte, Steenberghen, Mandonnet'in öncüllerinin çalışmalarını eleştirel bir şekilde değerlendirdiğini ve çeşitli kaynaklardan yararlanarak Siger'in

²³ Eric Voegelin, "Siger de Brabant", **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol. 4, n°4, 1944, s. 511-12.

²⁴ Fernand Van Steenberghen, "Nouvelles recherches sur Siger de Brabant et son école", **Revue Philosophique de Louvain**, 3. Seri, 54. cilt, n°41, 1956, s. 130.

²⁵ Van Steenberghen, "Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites", s. 409.

biyografisini başarılı bir şekilde yeniden yapılandırıldığını kabul etmektedir. Ancak, bazı noktalarda eksiklikler veya hatalar olduğunu da ifade etmektedir. Örneğin, Mandonnet'in eserine yapılan en dikkate değer düzeltmelerden biri, Dondaine tarafından gerçekleştirilmiştir. Dondaine, Vatikan Kütüphanesi'nde Échard ve Mandonnet tarafından kullanılan Paris nüshasından daha iyi ve daha önce bilinmeyen Simon du Val eylemleri nüshasının keşfiyle gerçekleştirilmiştir.²⁶

Mandonnet'in çalışmaları Orta Çağ felsefesi ve teolojisi araştırmalarında önemli bir yere sahip olsa da, metodolojik ve içeriksel eleştirilerden bağımsız düşünülemez. Bu tartışmalar, ortaçağ araştırmalarında dikkat edilmesi gereken hususları ve bilimsel bilginin gelişim sürecini anlamak açısından değerli bir örnek teşkil etmektedir. Bu sebeple, Steenberghen'in Siger üzerine kaleme aldığı kapsamlı eser, Orta Çağ felsefesi araştırmalarında önemli bir kilometre taşı olarak kabul edilmektedir. Örneğin Ghellinck'e göre, bu çalışma, daha önceki araştırmalarda görülen bazı metodolojik ve içeriksel sorunları aşarak Siger'in düşünce dünyasını daha doğru ve derinlemesine anlamamıza olanak sağlamaktadır.²⁷

Sonuç olarak, Steenberghen ve Dondaine'nin çalışmaları, Brabantlı Siger'in felsefi mirasının anlaşılması ve değerlendirilmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Onların çalışmaları sayesinde, Siger'in düşünce dünyası daha geniş bir perspektifte ele alınmış ve modern felsefeye olan katkıları daha iyi anlaşılmuştur. Steenberghen, Mandonnet'in çalışmalarını eleştirel bir şekilde değerlendirerek Siger'in felsefesi ve etkisi hakkında daha derinlemesine bir anlayış geliştirmiştir.

1.3. Brabantlı Siger'in Paris Üniversitesi'ndeki Akademik Hayatı

Siger'in doğuştan gelen üstün zeka yetenekleri, onu hem köyünde hem de Liège'de hocalarının dikkatini çekmiştir. Bu erken başarı, onun felsefe dünyasında parlak bir geleceğe sahip olacağının işaretiydi. Siger, Liège'deki Saint-Paul kilisesinde chanoine görevlisi unvanını alarak akademik başarısını kanıtlar. Bu sayede elde ettiği

²⁶ Fernand Van Steenberghen, **Maître Siger de Brabant**, Louvain publications universitaires, 1977, s. 20.

²⁷ Ghellinck Joseph, "Fernand Van Steenberghen, Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites", **Revue Philosophique de Louvain**, cilt: 44, n°4, 1946, ss. 564-565.

maddi imkanlar, ona felsefe eğitiminin merkezi olan Paris'e gitme fırsatı sunar. 1255-1257 yılları arasında Paris'e gelen Siger, Picardi ulusuna kabul edilerek liberal sanatlar eğitimine başlar. O dönem Paris Üniversitesi'nde etkili olan 1255 tüzüğüne uygun olarak, Siger da Aristoteles'in tüm eserlerini inceleyerek skolastik tartışma ve tündengelimli akıl yürütme yöntemleri üzerine yoğunlaşır. 1255 yılında Temel Bilimler Fakültesi'nin kabul ettiği yeni tüzük, Aristoteles'in bilinen tüm eserlerini müfredata dahil ederek, fakülteyi Hristiyan dünyasında Aristotelesçi çalışmaların en önemli merkezi haline getirmiştir.²⁸ Altı yıllık yoğun eğitim ve iki yıllık lisansüstü stajının ardından, Siger 1263-1265 yılları civarında master unvanını alarak "*magister actu regens*" olarak öğretim görevine başlar. Bu unvan, onun artık sadece bilgiyi öğrenen değil, aynı zamanda aktaran ve yeni nesilleri yetiştiren bir konuma geldiğini gösterir.²⁹

Siger'in ders verdiği Sanatlar Fakültesi, Paris'in Fouarre sokağında bulunmaktaydı. Bu nedenle Siger, "Fouarre sokağının ustası" olarak da anılmıştır.³⁰ Sokağın ismi, dönemin eğitim anlayışı ve öğrenci yaşamı hakkında ipuçları sunmaktadır.

Bazı kaynaklara göre, sokağın adı, burada yapılan saman ve kuru ot ticaretinden gelmektedir. Bu görüş, sokağın Orta Çağ Paris'indeki ticari hayatın bir parçası olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bir diğer görüşe göre ise, sokaktaki dersliklerde öğrenciler yer minderleri yerine samanlar üzerinde oturmaktaydı. Bu uygulama, öğrencilerin öğretmenleri karşısında alçakgönüllü olmayı öğrenmelerini amaçlamaktaydı.³¹ Fouarre sokağı, dönemin eğitim anlayışı ve öğrenci yaşamına dair önemli ipuçları sunmaktadır. Sınırlı imkanlarla eğitim alan öğrencilerin, öğretmenlerine duydukları saygı ve alçakgönüllülük, sokağın ismiyle sembolize edilmektedir.

²⁸ Fernand Van Steenberghen, "Une légende tenace: la théorie de la double vérité", **Bulletin de la Classe des lettres et des sciences morales et politiques**, cilt: 56, 1970, s. 181.

²⁹ Van Steenberghen, **Maître Siger de Brabant**, s. 30.

³⁰ Le Clerc "Fransa'nın Edebiyat Tarihi" adlı çalışmada, Brabantlı Siger hakkında yazmış olduğu araştırmanın başlığında Siger'i "Fouarre sokağının ustası" olarak tanıtmaktadır.

³¹ Victor Le Clerc, **Histoire littéraire de la France**, Kraus Reprint, 1971, s. 108.

Fouarre sokağı, günümüzde Paris'in 5. bölgesindeki Sorbonne semtinde bulunmaktadır. Sokağın eski canlılığını ve önemini yitirdiğı, Honoré de Balzac'ın "L'interdiction" adlı romanında da dile getirilmiştir. Ancak, sokağın adı ve tarihsel önemi hala bilinmekte olup, Siger ve daha sonra göreceğimiz Dante gibi önemli düşünürlerin bu sokakta eğitim vermiş olması, Fouarre sokağına tarihsel bir değer kazandırmaktadır.

1.4. Paris Üniversitesi'nde Latin İbn Rüşdcülüğü ve Brabantlı Siger'in Rolü

On üçüncü yüzyılda Paris Üniversitesi'nin Sanatlar Fakültesi'nde³² Yunan ve Arap felsefe eserlerinin Latinceye çevrilmesiyle birlikte, Aristoteles felsefesine dair yeni yorumlar ortaya çıkmıştır. İbn Rüşd'ün şerhleri bu noktada en önemli kaynağı teşkil etmektedir.³³ Bu yorumlar, geleneksel Hristiyan düşüncesiyle bazı noktalarda çatışma içerisindedir ve bu durum, "radikal Aristotelesçilik" veya "Latin Averroizm" (Latin İbn Rüşdçülüğü) olarak adlandırılan bir akımın doğmasına yol açmıştır. Fernand Van Steenberghen'e göre, bu akımın önde gelen temsilcilerinden biri de Siger de Brabant'tır. Ancak, ona göre, Siger'in bağlı olduğu ve liderliğini yaptığı söz konusu akımın İbn Rüşdcülük olmayıp, radikal Aristotelesçilik olduğunu savunmaktadır.³⁴ Bu nedenle, F. V. Steenberghen'e göre Siger bir İbn Rüşdcü değil, radikal Aristotelesçiliği savunan bir düşünürdür.³⁵ Çünkü Steenberghen, Latin İbn Rüşdçülüğü, Aristotelesçiliğin Heterodoks bir yorumu olarak kabul eder.³⁶ Kendi ifadesiyle, "13. yüzyılda radikal ve heterodoks bir Aristotelesçiliğin varlığı yadsınamaz. Bu akımın heterodoks niteliği, radikal yorumlarından kaynaklanır; zira mensupları, Aristoteles'in Hristiyanlık ile bağdaşmayan doktrinleri de dahil olmak üzere tüm öğretilerini tavizsiz bir şekilde takip etmişlerdir."³⁷

³² 13. yüzyılda, Paris Üniversitesi'ne bağlı Sanatlar Fakültesi günümüzde Sorbonne'a bağlı *Faculté des lettres* olarak devam etmektedir.

³³ Ghellinck, a.g.m., s. 566.

³⁴ Van Steenberghen, a.g.m., s. 405.

³⁵ Léon Elders, "Maître Siger de Brabant", *Divus Thomas*, n° 82, 1. Cilt, 1979, s. 92.

³⁶ Van Steenberghen, "Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites", s. 421.

³⁷ Fernand Van Steenberghen, "Le débat du XIII siècle sur le passé de l'univers", *Revue Philosophique de Louvain*, 4. seri, cilt 83, n°58, 1985, s. 236.

Van Steeberghen'nin başka bir gerekçesi ise “*Averroizm*” teriminin Siger'in çağdaşlarının bakış açısını yansıtmadığını ve bu nedenle bu terimin kullanılmaması gerektiğini savunmaktadır. Ancak bu görüş, Sylvain Piron'a göre önemli bir kanıtı göz ardı etmektedir. Fransisken ilahiyatçı Pierre de Jean Olivi, 1270'lerin sonunda kaleme aldığı bir dizi tartışmada, rakiplerinden bazılarını “*averroistae*” (İbn Rüşdcü) olarak adlandırmaktadır. Bu terim, Thomas Aquinas tarafından birkaç yıl önce “*De unitate intellectus contra averroistas*” adlı eserinde kullanılmış ve o dönemde yaygınlaşmıştır. Olivi'nin bu terimi beş ayrı yerde kullanması, “akılların birliği” meselesinin ötesine geçen daha geniş bir doktrinsel yaklaşımı eleştirdiğini göstermektedir. Dolayısıyla, “*Averroizm*” teriminin çağdaş kullanımda yer aldığı ve belirli bir düşünce akımını ifade ettiği anlaşılmaktadır.³⁸

Siger, Paris Üniversitesi'nde felsefe profesörü olarak görev yapmış ve özellikle Aristoteles felsefesinin yorumlanması üzerine önemli çalışmalar yapmıştır. Bu noktada İbn Rüşd'ün Aristoteles yorumlarından etkilenen Siger, tezimizin ikinci bölümünde ele alacağımız üzere, akılların birliği ve evrenin ezeliyeti gibi konularda tartışmalı görüşler ortaya koymuştur.³⁹

Siger'in İslam felsefesine olan ilgisi, 1271 yılında Abbeville'li Géraud ile birlikte Paris Üniversitesi'ne yaptığı kitap bağışlarından da anlaşılmaktadır. Bu bağışlar arasında İslam felsefe eserleri de yer almaktaydı. Siger'in ve diğer İbn Rüşdcülerin İslam felsefesine olan ilgisi, onların Aristoteles felsefesini daha derinlemesine anlama ve yorumlama çabalarının bir yansıması olarak değerlendirilebilir.⁴⁰

1500'lü yıllarda yaşamış olan İtalyan filozof Agostino Nifo'ya göre, Siger de Brabant, Latin İbn Rüşdcülüğü okulunun kurucusudur.⁴¹ Bu görüş, Siger'in Latin İbn Rüşdcülüğü akımının oluşumunda önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

³⁸ Sylvain Piron, “Olivi et les averroïstes”, **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie**, 2006, s. 1.

³⁹ Küken, **a.g.e.**, s. 44-45.

⁴⁰ Ernest Renan, **İbn Rüşd ve İbn Rüşdcülük**, (çeviren: Ayşe Meral), Albaraka Yayınları, 2021, s. 197.

⁴¹ Maurer, **a.g.m.**, s. 113.

1.5. “Sigerus Magnus” Unvanının İncelenmesi

13. yüzyıl Batı düşünce dünyasında, İbn Rüşd’ün eserlerinin Latinceye çevrilmesiyle başlayan Latin Averroizm akımı, geleneksel Hristiyan öğretilerine meydan okuyarak önemli tartışmalara yol açtı. Bu akımın en etkili isimlerinden biri olan Brabantlı Siger, İbn Rüşd’ün Aristoteles yorumlarını benimseyerek, akıl ve inanç arasındaki ilişkiyi sorgulayan özgün bir felsefe geliştirdi. Dönemin kaynaklarında “Sigerus Magnus” (Büyük Siger) olarak da anılan Siger, cesur ve özgün düşünceleriyle dikkat çekmiştir. Siger de Brabant’ın dönemin düşünce dünyasındaki etkisine dair önemli bir ipucu, Dante’nin oğlu Jacopo Alighieri’nin ‘Dottrinale’ adlı eserinde geçmektedir. Alighieri, Siger’den ‘*il maestro di color che sanno*’ (bilenlerin ustası) olarak bahsederek, onun döneminin saygın bir filozofu olarak kabul gördüğünü göstermektedir.”⁴²

Siger’in “Sigerus Magnus” yani “Büyük Siger” olarak anılması, İbn Rüşd’ün “Büyük Şarih” (Grand Commentator) unvanına benzerlik göstermektedir. Hem Siger’in “Magnus” olarak, hem de İbn Rüşd’ün “Grand” olarak anılması, bu iki düşünürün kendi alanlarında etkili isimler olduğunu ve fikirleri açısından olduğu kadar, verilen unvanlar açısından da benzer bir kader paylaştıklarını göstermektedir.

Siger’in İbn Rüşd’ün felsefî görüşlerinden etkilendiği ve onun Aristoteles yorumlarını benimsediği bilinmektedir.⁴³ İbn Rüşd, “Büyük Şarih” (Grand Commentator) olarak anıldığı⁴⁴ için, Siger’e de benzer bir unvan verilmiş olabilir. Bununla birlikte, Orta Çağ’da, “Magnus” (Büyük) unvanı teoloji alanında derin bilgi birikimine, etkili öğretilere ve saygın bir konuma sahip kişilere verilirdi. Bu kişiler Kutsal Kitap ve teoloji konusunda uzmanlaşmış, karmaşık konuları açıklığa kavuşturmuş ve yazılarıyla sonraki nesilleri etkilemişlerdir. Bazen, yüksek dini makamlardaki kişilere de bu unvan verilirdi. Örneğin, Albertus Magnus ve Gregorius Magnus, bilgelikleri ve katkıları nedeniyle “Büyük” olarak anılmışlardır. “Magnus” unvanı, bir teoloğun önemini ve etkisini vurgulayan saygın bir ifadeydi. Siger’in de

⁴² Gaston Paris, “La mort de Siger de Brabant”, **Romania**, 29. Cilt, n°113, 1900. s. 107.

⁴³ Etienne Gilson, **La philosophie au Moyen Age**, Payot & cie, 1922, s. 38.

⁴⁴ Karlığa, **a.g.e.**, s. 9.

döneminde etkili bir düşünür ve filozof olarak kabul görmesi nedeniyle bu unvanla anılmış olması daha muhtemeldir. Siger'in "Magnus" unvanını hangi sebeple aldığına dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak yukarıda belirtilen olası kaynaklar, bu unvanın kökeni hakkında fikir vermektedir.

1.6. Brabantlı Siger'in Felsefi Gelişimi

Brabantlı Siger'in felsefi görüşleri, özellikle İbn Rüşdçülük ile olan ilişkisi, uzun süredir akademik tartışmaların odağında yer almaktadır. Kariyerinin başlarında, Siger, Thomas Aquinas'ın önde gelen muhaliflerinden biri olarak tanınır ve İbn Rüşd'ün felsefesini benimser.⁴⁵ Fakat Kilise tarafından takibi ve eserlerinin kınanması, Siger'in felsefi duruşunu belirsizleştirir. İbn Rüşdçülükten ne ölçüde uzaklaşıp Thomist görüşlere yaklaştığı konusu, araştırmacılar arasında farklı yorumlara yol açmıştır.

Bu konuda iki temel görüş mevcuttur. Van Steenberghen ve Maurer gibi araştırmacılar, Siger'in felsefi görüşlerinde bir gelişim olduğunu savunurlar. Zamanla İbn Rüşdçülükten uzaklaşarak daha Ortodoks görüşlere yaklaştığını ve Kilise'nin baskısı altında düşüncelerini yumuşattığını öne sürerler. Diğer yandan, Mandonnet ve Bukowski gibi araştırmacılar ise Siger'in felsefi görüşlerinde köklü bir değişim olmadığını inanır; onun her zaman katı bir İbn Rüşdçü olarak kaldığını savunurlar.

Bu tartışmada önemli bir dayanak noktası, Siger'in felsefi yazılarındaki, özellikle "Quaestiones de anima" ve "Quaestiones in Physicam" adlı eserlerinde görülen yaklaşım farkıdır. "Quaestiones de anima"da Hristiyan inancıyla çelişen tezleri çekincesiz bir şekilde savunan Siger, "Quaestiones in Physicam"da ise Hristiyan öğretilerine aykırı olmaktan kaçınır. Bu iki eser arasındaki belirgin tutarsızlık, Siger'in felsefi düşüncesinin gelişimini ve motivasyonlarını anlamak için önemli bir sorunsal teşkil etmektedir.⁴⁶

⁴⁵ Mandonnet, **a.g.e.**, s. LXXXII.

⁴⁶ Van Steenberghen, **a.g.e.**, s. 56.

Siger'in eserlerinde hem İbn Rüşd'ün destekleyen hem de bu görüşlerden uzaklaştığı izlenimi veren pasajlar bulunması, tartışmayı daha da karmaşık hale getirir ve Siger'in felsefi gelişimini kesin olarak belirlemeyi zorlaştırır.

Bu çeşitlilik, dönemin teolojik ve felsefi tartışmaları ile paralel olarak değerlendirilmelidir. Siger, üzerindeki baskıları azaltmak ve eserlerini korumak amacıyla, farklı görüşler benimsemiş ve eserlerinde yer yer uzlaşmacı bir dil kullanmış olabilir.⁴⁷

1.7. Paris Üniversitesi'nde Heterodoks Hareketler

13. yüzyılda Paris Üniversitesi, İbn Rüşd'ün etkisiyle şekillenen Latin Averroizm gibi Heterodoks düşünce akımlarının yükselişine tanık oldu. Bu akımlar, geleneksel Hristiyan öğretilerine meydan okuyarak dönemin teolojik ve felsefi çevrelerinde önemli tartışmalara yol açtı. Bu hareketin ne zaman ve nasıl başladığı, hangi düşünürlerin bu akım içerisinde yer aldığı ve Siger de Brabant'ın bu hareketle olan ilişkisi gibi konular, tarihsel tartışmaların odağında yer almaktadır.

İbn Rüşd'ün felsefi eserleri, 1220 gibi erken bir tarihte, yani vefatından kısa bir süre sonra, Latin dünyasına ulaşmaya başladı.⁴⁸ Bu süreçte, özellikle Michael Scott gibi tercümanların çalışmaları önemli bir rol oynadı.⁴⁹ Scot'un Latinceye çevirdiği İbn Rüşd şerhleri, Batı düşünce dünyasında büyük ilgi uyandırdı ve skolastik filozoflar arasında yoğun tartışmalara yol açtı.⁵⁰ Scotus'un ünü, Aristoteles'e atfedilen "*De anima*", "*De sensu et sensato*", "*De celo et mundo*", "*Physica*" ve "*Metaphysica*" gibi Arapça metinleri Latince'ye "İbn Rüşd Yorumları" (Averroes-Commentare) olarak çevirmesiyle doruğa ulaşmıştır. Bu çeviriler arasında, İbn Rüşd'ün "Büyük Şerhi" de yer alır ve bu eser, ikinci bölümde inceleneceği üzere, aklın birlikten çokluğa doğru

⁴⁷ Ferdinand Sassen, "Siger de Brabant et la doctrine de la double vérité", *Revue néo-scholastique de philosophie*, 33. yıl, n°30, 1931, s. 176.

⁴⁸ Karlığa, *a.g.e.*, s. 157; Küken, *a.g.e.*, s. 26.

⁴⁹ Sarioğlu, *a.g.e.*, s. 55; Yıldırım, *a.g.m.*, ss. 98-99.

⁵⁰ Eric Voegelin, "Siger De Brabant", *Philosophy and Phenomenological Research*, 4. cilt, 1944, s. 510.

evrimleşmesiyle ilgili tartışmalarda merkezi bir rol oynamıştır.⁵¹ Ernest Renan'ın ifadesiyle: “Michael Scott’un, Batı düşünce tarihine yaptığı en büyük hizmet, ilk kez İbn Rüşd’ü Latin dünyasına tanıttmasıdır”.⁵²

İlk başlarda sorun yaratmayan Endülüslü filozofun fikirleri, zamanla büyük tartışmalara sebep oldu. Gérard Verbeke'nin belirttiği gibi, İbn Rüşd'ün eserleri Batı'da büyük bir coşkuyla karşılanmış ve hiçbir eleştiri veya olumsuzluk ifadesine rastlanmamıştır. Bu durum, İbn Rüşd'ün eserlerinin Batı düşüncesine zenginleştirici bir katkı sağladığının kabul edildiğini gösterir.⁵³

Mandonnet'e göre, İbn Rüşd'ün fikirlerinin sorun teşkil etmeye başladığı ve İbn Rüşdcülük akımının Orta Çağ Felsefesinde belirginleştiği dönem 1250 yılından sonradır. Bu tarihleme, Büyük Albert'in 1256'da yayınlanan “*De Unitate intellectus contra Averroem*” (Aklın Birliği Hakkında İbn Rüşdcülere Karşı) adlı eserine dayanmaktadır.⁵⁴ Bu eser, İbn Rüşd'ün fikirlerine karşı eleştirel bir yaklaşım sergileyerek, dönemin düşünce dünyasında İbn Rüşd ve etkisi üzerine yoğun tartışmaların başladığını göstermektedir. Ancak, aynı yazar, erken dönem çalışmalarında İbn Rüşd'ün düşüncelerinden etkilenmiş, özellikle bilginin mutluluk sağlayıcı yönüne odaklanmış ve onu *Summa de Creaturis* (1242) ve *Divinis Nominibus* (1250) gibi eserlerinde referans almıştır. Özellikle *Summa*'sında, İbn Rüşd'te 80 defa atıfta bulunmuştur.⁵⁵

Genel kabul gören görüşe göre, Heterodoks hareketlerin 1260 ile 1265 yılları arasında Paris'teki akademik çevrelerde endişe yaratmaya başladığı yönündedir. Ancak Siger de Brabant'ın ismi, bu döneme ait belgelerde 1266 yılına kadar

⁵¹ Süleyman Dönmez, “13. Yüzyılın Latin Ortaçağ'da Aristotelesçi Akıl Öğretisi ve Latin İbn Rüşdcülüğü Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme”, **Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi**, Nisan, 2019, 26.

⁵² Karlığa, **a.g.e.**, s. 158 ; Ernest Renan, **İbn Rüşd ve İbn Rüşdcülük**, çeviren: Ayşe Meral, Albaraka Yayınları, 2021, s. 154.

⁵³ Gérard Verbeke, “L'unité de l'homme: saint Thomas contre Averroès”, **Revue Philosophique de Louvain**. Troisième série, n°58, 1960, s. 221.

⁵⁴ Mandonnet, **a.g.e.**, s. LXXII.

⁵⁵ Karlığa, **a.g.e.**, s. 170.

geçmemektedir. Bu durum, Siger'in Heterodoks hareketlerle olan ilişkisinin ne zaman başladığı konusunda soru işaretlerine yol açmaktadır.

Siger'in Heterodoks hareketlerle olan ilişkisinin başlangıç tarihi tartışmalıdır. Bazı tarihçiler, örneğin E. H. Wéber, Aziz Bonaventure'ün 1267 tarihli "*Collationes*" adlı eserinde Siger'e ve onun radikal görüşlerine yönelik imalar olduğunu savunmaktadır. Bu görüşe göre, Bonaventure'ün eleştirdiği "bazı üstatlar" ifadesi, Siger ve onun gibi düşünen diğer Latin İbn Rüşdcüleri işaret etmektedir. Ancak bu yoruma karşı çıkanlar da bulunmaktadır. Örneğin, Bazan, Bonaventure'ün eleştirilerinin Siger'e yönelik kişisel bir saldırı olmadığını, daha genel olarak Sanat Fakültesi'nde yaygınlaşan akılcılık ve Aristotelesçi düşünceye yönelik olduğunu savunmaktadır.⁵⁶

Paris Üniversitesi'ndeki Heterodoks hareketlerin ortaya çıkışı, Siger'in bu hareketlerle olan ilişkisi ve Aziz Bonaventure'ün eleştirilerinin hedef kitlesi gibi konular, tarihsel tartışmaların ve yorum farklılıklarının odağında yer almaktadır. Bu tartışmalar, XIII. yüzyıl felsefe ve teoloji tarihinin karmaşıklığını ve çok boyutluluğunu göstermektedir. Siger'in Heterodoks hareketler içerisindeki rolünün etkisinin daha net bir şekilde anlaşılması için, döneme ait kaynakların daha detaylı bir şekilde incelenmesi ve farklı yorumların değerlendirilmesi gerekmektedir.

Brabantlı Siger'in hayatı ve akademik kariyeri hakkında bilgiler, özellikle 1266 yılından sonraki döneme odaklanmaktadır. P. Mandonnet'nin belirttiği üzere, Siger'in 1266 öncesi hayatına dair bilgiler oldukça sınırlıdır.⁵⁷ Paris Üniversitesi'nde yaşanacak tartışmalar ve karışıklıklar, Siger'in adının daha geniş kitlelere ulaşmasına ve ününün artmasına sebep olacaktır.

⁵⁶ Bernardo Carlos Bazan, "Le dialogue philosophique entre Siger de Brabant et Thomas d'Aquin. À propos d'un ouvrage récent de E. H. Wéber O.P", *Revue Philosophique de Louvain*, 72. Cilt, 1974, s. 56-57.

⁵⁷ Mandonnet, **a.g.e.**, s. VII.

1.7.1. Paris Üniversitesi'ndeki Tartışmalar

Brabantlı Siger'in ismine dair ilk kesin tarihli kayıt, 27 Ağustos 1266 tarihli bir belgede bulunmaktadır. Bu belge, Papalık elçisi Simon de Brion tarafından Paris Üniversitesi'nin Sanatlar Fakültesinde meydana gelen ciddi anlaşmazlıkları çözmek amacıyla yayınlanan bir kararnamedir.⁵⁸

Paris Üniversitesi'ndeki Temel Bilimler (Sanat) Fakültesi, Fransa, Normandiya, Pikardiya ve İngiltere olmak üzere dört firkaya (nation) ayrılmıştı. Bu firkalar, loncalara benziyordu. Fransız firkası, diğer üç firkadan daha fazla üyeye sahipti ve bu da gerilimlere yol açmıştı. 1266 yılında, Paris Üniversitesi'nin Sanatlar Fakültesi'nde, bir ustanın hangi firkaya ait olduğu yüzünden Fransızlar ve Picardililer arasında bir kavga çıktı. Bu kavga, Fransızların diğer üç ulustan ayrılmasıyla bir ayrılığa dönüştü. Picardililerden olan Siger, Fransızlara karşı şiddet eylemlerine karışmakla suçlandı. Bu olaylar, Siger'in isminin ilk kez kesin bir tarihle kayıtlara geçtiği noktayı işaret etmektedir.⁵⁹

Papalık elçisi Brionlu Simon, söz konusu ayrılığı sona erdirmek amacıyla bir kararname yayımladı. Bu düzenleme, bölünmenin sona ermesini sağlamakla birlikte, rektör seçim sisteminde değişiklik yaparak fakültede barış ve uyumu tesis etmeyi hedefliyordu. Siger, bu karışıklık içinde yer alan bir parti lideri olarak gösterildi. Onun şiddet eylemlerine karıştığı iddia edilse de, yayımlanan düzenlemede sapkın bir öğretiyeye dair herhangi bir işaret bulunmuyordu. Ancak yedi ay sonra Bonaventure, bazı kesimler tarafından endişe verici bulunan ve Siger ile çevresinin desteklediği düşünülen radikal Aristotelesçi bir öğretinin varlığını ortaya koydu. Bu durum, papalık elçisi olarak kısa süre önce atanan Simon'un doktrinel çatışmalardan haberdar olmadığı ve tüm dikkatini dış meselelere yönelttiği ihtimalini akla getirmektedir.⁶⁰

Söz konusu belgede Siger, Sanat Fakültesi'nde "hırçın ve hiddetli genç bir usta" olarak tanımlanmaktadır. Aynı yıl, papalık elçisi Simon, onu Sanat

⁵⁸ Mandonnet, **a.g.e.**, s. XCIII, LXXXIV.

⁵⁹ **a.g.e.**, s. VII.

⁶⁰ Van Steenberghen, **a.g.e.**, s. 31-33.

Fakültesi'ndeki "isyancı bir grubun lideri" olarak resmi bir raporda nitelendirmiştir. Bu grup, İbn Rüşd'den etkilenen ve bazı yönleriyle Hristiyan inancıyla çelişen Aristotelesçi bir öğretiyi savunmakla suçlanmaktaydı. Grup içinde İsveçli (Dacia) Boethius ve Nivellesli Bernier gibi isimler de yer almaktaydı.⁶¹ Siger'in bu tartışmaların merkezinde bulunması, düşüncelerinin yarattığı yankıyı göstermektedir. Kilise ile Paris Sanat Fakültesi'nin Siger ve çevresine yönelik tepkileri, paradoksal bir biçimde onun ününün daha da artmasına katkıda bulunmuştur.

Diğer taraftan söz konusu kararname, Siger'in hayatı ve eserleri hakkında kronolojik bir çerçeve oluşturmak açısından önemli bir referans noktasıdır. Siger'in adının bu belgede geçmesi, onun Paris Üniversitesi bünyesindeki akademik tartışmalarda ve entelektüel çatışmalarda aktif bir rol üstlendiğini göstermektedir. Ayrıca, papalık elçisinin üniversite içi anlaşmazlıklara müdahalesi, dönemin siyasi ve dini otoritelerinin akademik tartışmaları yakından takip ettiğini ve gerektiğinde doğrudan müdahalede bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Siger'in felsefesi yalnızca akademik alanla sınırlı kalmamış, aynı zamanda siyasi ve dini boyutlarıyla da önemli sonuçlar doğurmuştur.

Brabantlı Siger, 1266 ile 1276 yılları arasında Paris'te yaşanan Aristotelesçilik tartışmalarında merkezi bir figür haline gelmiş ve İbn Rüşd'ün yorumlarını benimseyen bir grup düşünürün önde gelen temsilcilerinden biri olmuştur.⁶² Siger, Aristoteles ve İbn Rüşd'ün felsefi görüşlerini sadece benimsemekle kalmamış, aynı zamanda bu görüşleri özgün bir şekilde yorumlayarak Paris'teki Latin İbn Rüşdculüğü akımının öncüsü olmuştur. Özellikle kendisine atfedilen çifte hakikat teorisi aracılığıyla felsefe ile teoloji arasındaki ilişkiyi tanımlama çabası, dönemin düşünce dünyasında geniş yankı uyandırmıştır.⁶³ 1270 sonrası yazılarında Siger'in, felsefe ile din arasında giderek artan bir uzlaşma çabası içinde olduğu görülmektedir. Bu eğilim, *De anima intellectiva* ve özellikle *Quaestiones in Metaphysicam* adlı eserlerinde

⁶¹ Maurer, a.g.m., s. 112.

⁶² Küken, a.g.e., s. 44.

⁶³ George Sarton, **Introduction To The History Of Science**, Carnegie Institution of Washington, 2. Cilt, 1931, s. 945.

belirginleşirken, olgunluk dönemi eseri olan *Quaestiones super librum de causis*'te daha da net bir biçimde ortaya çıkmaktadır.⁶⁴

1.7.2. Brabantlı Siger ve 1270-1277 Kınamaları

Orta Çağ Avrupası, Hristiyan teolojisinin hâkim olduğu bir dönem olarak bilinmektedir. S. Dönmez'in ifadesiyle, "Orta Çağ, nevi şahsına münhasır düşünsel bir birikime sahiptir ve bu birikim felsefe tarihi açısından göz ardı edilmemesi gereken bir öneme sahiptir".⁶⁵ XIII. yüzyılda, Batı dünyasının Antik Yunan felsefesiyle, özellikle de Aristoteles'in eserleriyle yeniden tanışması, düşünce dünyasında önemli bir kırılma noktası oluşturdu. Bu dönemde, Aristoteles'in rasyonel ve deneysel yaklaşımı, bazı skolastik filozofları geleneksel dini dogmalara meydan okumaya ve akıl ile inanç arasındaki ilişkiyi sorgulamaya yöneltmiştir. İşte bu arayışın en cesur ve etkili temsilcilerden biri Brabantlı Siger'dir. O, felsefenin kendi yöntemleri ve ilkeleriyle hakikate ulaşabileceğini savunarak, dini inançlarla çelişen felsefi görüşleri dile getirmekten çekinmemiştir. Bu duruşu, dönemin teolojik otoriteleriyle çatışmasına neden olmuş ve 1270 ile 1277 yıllarında gerçekleşen bir dizi kınamayla sonuçlanmıştır.

Aquinalı Thomas, *De unitate intellectus* (1270) adlı eserinde Siger'in görüşlerini eleştirmiştir. Thomas, özellikle Siger'in Aristoteles yorumlarını ve kendisine atfedilen çifte hakikat teorisini hedef alarak, bu düşüncelerin Hristiyan inancıyla bağdaşmadığını savunmuştur. Bu eleştirilerin ardından, 10 Aralık 1270'te Paris Piskoposu Étienne Tempier, Siger ve yandaşlarının yazılarından kaynaklanan on üç heterodoks önermeyi resmen kınamıştır.⁶⁶

1270 yılında yayımlanan episkopal kararında Tempier, Siger'in öğretisiyle doğrudan ilişkilendirilebilecek birtakım felsefi tezleri mahkûm etmiştir. Bu karar metninde yer alan dört madde özellikle Siger'i hedef almaktadır: aklın birliği (1. madde), dünyanın ve insan türünün ezeliyeti (5. ve 6. maddeler) ve ayrılmış ruhun

⁶⁴ Van Steenberghen, *ag.e.*, s. 131.

⁶⁵ Süleyman Dönmez, *Aklın Birlikten Çokluğa Yolculuğu*, Birleşik Yayınları, 2009, s. 15.

⁶⁶ Maurer, *a.g.m.*, s. 112.

maddi ateşten etkilenemeyeceği görüşü (8. madde). Bu görüşler, özellikle Siger'in *Quaestiones in tertium de anima* ve *Quaestio utrum haec sit vera* adlı eserlerinde dile getirilmiştir. Wulf'a göre, Siger her ne kadar 1270 yılında resmî olarak mahkûm edilmiş olsa da, düşüncelerini yayma ve dönemin skolastik otoritelerine karşı entelektüel bir karşı duruş sergileme konusunda bir süre ısrarcı davranmıştır.⁶⁷ Ancak bu ısrarın uzun ömürlü olmadığını belirtmek gerekir. Zira kınamanın ardından Siger'in felsefi söylemini gözden geçirdiği ve söyleminde belirgin değişikliklere gittiği açıkça görülmektedir.

1270 tarihli bu metinde dört temel hata tespit edilir: insan aklının birliği öğretisi, determinizm, dünyanın ezeliyeti ve ilahi takdirin (tevhid ve inayetin) inkârı. Bunlar arasında en ağır hata, İbn Rüşd'e dayanan aklın birliği görüşü olarak kabul edilmiştir; çünkü bu fikir hem Hristiyan öğretilerine hem de sağduyuya aykırıdır. Diğer hatalar ise büyük ölçüde Aristoteles'in düşüncesinden etkilenmiş olup, kısmen Yeni Platonculuğun da izlerini taşımaktadır.⁶⁸

7 Mart 1277'de ise Tempier, 219 önermenin daha mahkûm edildiğini duyurmuştur. Söz konusu mahkûmiyet kararı, her ne kadar yerel bir otoriteye dayanıyor olsa da, Orta Çağ'ın en ağır kınamalarından biri olarak kabul edilir ve düşünce dünyasında uzun süreli etkiler bırakmıştır. Tempier, on altı kişilik bir ilahiyatçı komisyonu oluşturmuş, ancak komisyon hızlı ve yüzeysel bir inceleme yürütmüştür. Üç hafta gibi kısa bir sürede şüpheli metinler taranmış ve bu metinlerden çıkarılan önermeler, yeterli düzenleme ve birlik sağlanmadan 219 maddelik bir liste hâlinde toplanmıştır. Bu nedenle metinde tekrarlar ve çelişkiler ortaya çıkmıştır.⁶⁹ Ayrıca, bu kınama, putperest olarak nitelendirilenlerin ve sözde İbn Rüşd'ün düşüncelerinden ilham alan "çifte hakikat" öğretisinin sorgulanması ve ortadan kaldırılması amacıyla yapılmıştır. Kınamanın giriş bölümünde, bu doktrinin Sanatlar

⁶⁷ Maurice Wulf, "Siger du Brabant." *L'Encyclopédie catholique*, Vol. 13, New York, Robert Appleton Company, 1912. <http://www.newadvent.org/cathen/13784a.htm> (erişim tarihi: 29.04.2024).

⁶⁸ Steenberghen, *La philosophie au XIIIème siècle*, s. 413.

⁶⁹ *A.g.e.*, s. 422.

Fakültesi öğretim üyeleri arasında yaygınlaşmasına karşı açık bir uyarı ve müdahale çabası görülmektedir.⁷⁰

B. Hauréau, Siger'in ve Boethius'un, 1277 yılında Paris Piskoposu Etienne Tempier tarafından kınanan önermelerin başlıca yazarları olduğu görüşünü savunmuştur. Hauréau'ya göre, bu önermeler açıkça İbn Rüşdçü karakter taşımakta⁷¹ ve özellikle İbn Rüşdçü olarak sayılan “çifte hakikat” doktrinini hedef almaktadır.⁷² Yine E. Renan'a göre, 1277 tarihinde vuku bulan yasaklamalar İbn Rüşdçü önermelerin inançsızlıkla bağlantılandırıldığını gösterir ve bu inançsızlık Etienne Tempier'ye göre “açıkça İslam felsefesinin eğitimine bağlıdır”.⁷³

Kararnamede doğrudan hedef alınan düşünürler arasında Brabantlı Siger ve Daceli Boethius yer almaktadır. Bununla birlikte, Étienne Tempier'in bildirgesi, yalnızca belirli filozoflarla sınırlı kalmayıp, Thomizm de dahil olmak üzere, Peripatetik geleneğin tüm biçimlerini eleştirel bir şekilde değerlendirmektedir.⁷⁴

Bu kınamalar, Siger ve taraftarlarının düşüncelerinin dönemin teolojik otoriteleri tarafından kabul edilemez ve tehlikeli olarak görüldüğünü açıkça ortaya koymaktadır. Fransa'daki Roma Katolik Kilisesi engizisyoncusu Vallı Simon, Siger'i ve sapkınlık şüphesi taşıyan iki kişiyi sorguya çağırmıştır. Ancak Siger ve beraberindekiler İtalya'ya kaçmış ve büyük ihtimalle papalık mahkemesine başvurmuşlardır.⁷⁵ Bu başvurunun, Siger'in kendisine yöneltilen suçlamalardan aklanma ve papalık koruması altında güvence arayışı amacıyla yapıldığı değerlendirilmektedir.⁷⁶ Siger muhtemelen, Engizisyon veya Paris Piskoposu'nun

⁷⁰ Roland Hissette, **Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277**, Louvain publications universitaires, 1977, s. 14. [*Dicunt enim ea esse vera secundum philosophiam, sed non secundum fidem catholicam, quasi sint duae contrariae veritates, et quasi contra veritatem sacrae Scripturae sit veritas in dictis gentilium damnatorum*] (Gerçekten de bu şeylerin felsefeye göre doğru olduğunu, fakat Katolik inancına göre doğru olmadığını söylüyorlar; sanki iki zıt hakikat varmış gibi ve sanki Kutsal Yazıların gerçeğine karşı, lanetlenmiş putperestlerin sözlerinde hakikat varmış gibi).

⁷¹ Paris, a.g.m., s. 108.

⁷² Van Steenberhen, **La philosophie au XIIIe siècle**, s. 356.

⁷³ Ernest, **a.g.e.**, s. 201.

⁷⁴ Van Steenberhen, **a.g.e.**, s. 423.

⁷⁵ Paris, a.g.m., s. 108.

⁷⁶ Fiorentini, a.g.m., s. 231.

otoritesine itiraz etmek amacıyla daha yüksek bir merciye başvurma ihtiyacı duymuştur. Özellikle 1270 sonrası dönemdeki yazılarında, inanç ve akıl arasındaki uyum konusunda Ortodoks bir duruş sergilediği göz önüne alındığında, Engizisyon'un kendisine yönelttiği suçlamaları haksız bulması oldukça olasıdır.⁷⁷ Ne var ki, Siger'in bu hedeflerine ulaşmadan öldürüldüğü anlaşılmaktadır.

1270-1277 yılları arasında Paris'te yaşanan teolojik tartışmalar ve Siger'e yönelik kınamalar, XIII. yüzyıl felsefe ve teoloji tarihinin önemli bir dönemini yansıtmaktadır. Siger'in Aristotelesçi felsefeye yaptığı İbn Rüşdcü vurgular, dönemin teolojik otoriteleri tarafından kabul edilemez olarak görülmüş ve Hristiyan inancıyla çatıştığı gerekçesiyle kınanmıştır.

1.8. Brabantlı Siger ve “İlahi Komedyası”

Brabantlı Siger, Dante Alighieri'nin *Divina Commedia* (İlahi Komedyası) adlı klasik eserinde özel bir konuma sahiptir. Dante, eserin *Paradiso* (Cennet) bölümünde yer alan “Işık Cenneti” tasvirinde Siger'i, on iki büyük filozof ve bilge arasında anarak ona entelektüel miras açısından yüksek bir değer atfetmiştir. Bu durum, Siger'in XIII. yüzyılda yalnızca etkili bir düşünür olarak tanındığını değil, aynı zamanda Dante tarafından da takdir edildiğini ortaya koymaktadır. J. Le Clerc'in de ifade ettiği üzere, Siger'in çağdaş akademik çevrelerdeki itibarı ve bilinirliği büyük ölçüde Dante'nin bu anlatımına dayanmaktadır. Döneminde yoğun tartışmalara konu olan düşünceleri, *Divina Commedia* sayesinde sonraki yüzyıllarda da hatırlanmış ve böylece daha geniş bir entelektüel çevrede tanınır hale gelmiştir.⁷⁸

Bununla birlikte, Dante'nin Brabantlı Siger'i Aquinalı Thomas ile birlikte *Paradiso*'da, “Işık Cenneti” tasvirinde yan yana konumlandırması, modern araştırmacılar arasında farklı yorumlara zemin hazırlamıştır. Zira Siger ve Thomas arasında özellikle akıl, inanç ve metafizik konularında önemli felsefi farklılıklar bulunmaktadır. Siger'in, Thomas'ın öğretilerine yönelik eleştirileri ve bazı noktalarda

⁷⁷ Ignacio Pérez Constanzó, Ignacio Alberto Silva, **Tomás de Aquino, Sobre la unidad del intelecto contra los averroístas. Siger de Brabante, Tratado acerca del alma intelectual**, Eunsa, 2014, s. 41.

⁷⁸ Le Clerc, **a.g.e.**, s. 115.

onunla açık bir şekilde karşıt görüşler geliştirmiş olması, Dante'nin bu tercihinin ardındaki gerekçelere dair çeşitli yorumların ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁷⁹

Bazı tarihçiler, Siger'in hayatının son döneminde İbn Rüşd'ü düşünceden uzaklaşarak Thomist görüşlere yaklaştığı ve bu nedenle Dante tarafından Thomas ile birlikte tasvir edildiği görüşünü savunur.⁸⁰ Hatta Siger'i bir "mühtedi" olarak değerlendiren yorumlar da mevcuttur.⁸¹ Bu görüşü kuvvetlendiren buluş ise, 1924'te Mgr Grabmann tarafından ortaya çıkarılan *De anima*'nin Siger'e atfedilen "*Quaestiones süper librum de anima*" şerhidir. Üçüncü kitap, yazarın İbn Rüşd'ülük'ten uzaklaşarak yeni bir felsefi anlayışa doğru evrildiğini göstermektedir. Yazar, İbn Rüşd'ün "akılların birliği" doktrinine hala sempati duyduğunu ve sarsılmaz olduğunu savunmaktadır. Ancak hemen ardından, "*Quamvis via Commentatoris probabilitatem habet, non tamen est vera*" (Yorumcu'nun yolu olasılık arz etse de, gerçek değildir) diyerek İbn Rüşd'ün görüşlerinden belirgin bir şekilde ayrılmaktadır. Bu noktadan sonra yazar, Thomas'ınkine yakın bir insan ruhu anlayışını geliştirmeye yönelmektedir. Van Steeberghen'in ifadesiyle, *Quaestiones*'in yayınlanması, Dante'nin Thomizm'i benimsemesi konusunda uzun süredir devam eden tartışmaların yaşandığı İtalyan Dante uzmanları camiasında büyük bir yankı uyandırdı. Thomist bir Dante görüşünü savunanlar bu yayınlar sayesinde zafer elde etmiş oldular. Nitekim, metinler, Siger'in kariyerinin sonlarına doğru Thomizm'e yöneldiğini ortaya koymaktadır. Bu durum, Dante'nin dizelerindeki gizemi de aydınlatıyordu. Dante, tövbe etmiş İbn Rüşd'ü Siger'i Cennet'e yerleştirmiş ve Thomas da son anda inanan bu filozofun erdemlerini ve çektiği çileleri dile getirmişti.⁸²

Diğer yorumlar ise Dante'nin Siger ve Thomas arasındaki tartışmalardan haberdar olmadığı varsayımına dayanır.⁸³ Ancak, G. Paris'in de belirttiği gibi, 1294

⁷⁹ Gaston Paris, *La poésie du Moyen-Âge*, Librairie Hachette, 1895, s. 179.

⁸⁰ Van Steeberghen, *a.g.e.*, s. 171.

⁸¹ Dikkat çekici olan bu anlatı, bir rüya vasıtasıyla aktarılır. Şöyle ki, Siger rüyasında vefat eden sofist bir öğrencisini görür ve o öğrencinin cehennemde çektiği azabı hissettirmek için Siger'in avucuna terinden bir damla düşer. Bu damlanın verdiği şiddetli acıyla uyanan Siger, tövbe eder ve vaftiz olur (Le Clerc, *a.g.e.*, s. 102, 114).

⁸² Van Steeberghen, *a.g.e.*, s. 137.

⁸³ Gaston Paris, *La poésie du Moyen Age*, Librairie Hachette, 1895, s. 179. Van Steeberghen, *a.g.e.*, s. 170.

yılında, yirmi dokuz yaşındayken Dante'nin, Siger'in de bir zamanlar bulunduğu Paris'in Fouarre sokağında eğitim alması bu varsayımı zayıflatır.⁸⁴ Paris'e göre, Dante, Dominikan tarikatının Siger'e olan düşmanlığının farkındaydı ve tarikatın önemli bir figürü olan Thomas'a Siger'i övdürerek, bu tutumu eleştirmektedir. Paris, bu durumu “şairin dehasına son derece uygun bir tür ironi” olarak değerlendirir.⁸⁵ Van Steenberghen ise, söz konusu fikirleri temelsiz olarak nitelendirir.⁸⁶

Dante'nin cennet tasvirinde felsefeyi temsil edecek bir figür arayışında olduğu düşünüldüğünde, Siger'in seçimi daha da anlamlı hale gelir. Hem bilgeliğiyle hem de din adamı olmamasıyla öne çıkan Siger, Dante'nin gözünde felsefi bilgeliğin vücut bulmuş hali olarak değerlendirilir.⁸⁷ Aristoteles'in Hristiyanlık öncesi dönemde yaşamış bir pagan olması, Dante'nin onu teolojik çerçeveye uygun bir şekilde Cennet'e yerleştirmesi imkansızdı. Dante'nin Aristoteles felsefesine hayranlığı ve Siger'in döneminin önde gelen Aristocularından biri olması da bu seçimi destekler. Siger'in cennette felsefeyi temsil etmesi, Dante'nin Aristotelesçiliğe verdiği değeri vurgular. Thomas ve Siger arasında bazı görüş ayrılıkları olsa da, her ikisi de felsefeye ve geçmişin büyük düşünürlerine derin bir saygı duyuyordu. Bu ortak tutku, onları felsefe dünyasında bir araya getirirken, Dante'nin cennet tasavvurunda da yan yana yer almalarını sağlar.⁸⁸

Bu bağlamda, Dante'nin İlahi Komediya'sında İbn Rüşd'e biçtiği rol de dikkat çekicidir. Buna göre, İbn Rüşd, Hristiyanlık öncesi dönemde yaşamış erdemli kişilerin bulunduğu Limbo'da (Cehennemin 4. katı) yer alır. Bu durum, İbn Rüşd'ün 13. yüzyılın sonlarında Latin dünyasında dinsiz ve hatta sapkın bir kişi olarak kabul edilmesiyle çelişir gibi görünse de, Dante'nin felsefi düşünceye ve bilgiye duyduğu

⁸⁴ Edouard Fournier, **Chroniques et légendes des Rues de Paris**, Librairie de la Société des gens de lettres, 1864, s. 4.

⁸⁵ Paris, **a.g.e.**, s. 180.

⁸⁶ Van Steeberghen, **a.g.e.**, ss. 168-170.

⁸⁷ Bruno Nardi, “Sigeri de Brabante, nella Divina Commedia e le fonti della filosofia di Dante”, **Rivista di Filosofia Neo-Scolastica**, 3. cilt, 1911, s. 195.

⁸⁸ Van Steenberhen, **a.g.e.**, ss. 175-176.

saygıyı gösterir. Nitekim Dante, İbn Rüşd'ü Aristoteles felsefesinin önemli bir yorumcusu ve takipçisi olarak görür.⁸⁹

Dante, İlahi Komedyası eserinde Siger'i cennette, bilge kişilerin bulunduğu dairede, Aquinalı Thomas ve Büyük Albert gibi önemli isimlere yakın bir konumda tasvir ederek ona büyük bir onur bahsetmiştir. Bu bölüm, Siger'in ün kazanmasında büyük rol oynayacaktır.⁹⁰ Söz konusu dizelerde, önemli kilise yazarlarına değinildikten sonra Dante, Siger'i Thomas'ın şahsında altı dize boyunca ele almaktadır. Özellikle “*Essa è la luce eterna di Sigieri*” (“Bu, Saman Sokağı'nda ders verdiğinde istenmeyen gerçekleri ortaya koyan Siger'in ebedi ışığıdır”) dizesi dikkat çekicidir.⁹¹ Ayrıca, Dante'nin diğer şahsiyetlere genellikle iki veya üç dize ayrılmış olması, Siger'e verilen kayda değer önem ve değeri açıkça göstermektedir.

Dönmez'in ifade ettiği gibi, bu tablo, Latin İbn Rüşdcülüğünün sınırları hakkında ilginç ipuçları vermektedir. Yaşadıkları dönemde birbirlerini kıyasıya eleştiren bu şahsiyetin bir arada bulunduğu bu topluluğun ortak noktası Dante'nin Arasat'ta yer verdiği İbn Rüşd'dür.⁹²

1.9. Siger de Courtrai ve Brabantlı Siger

Dante'nin İlahi Komedyası'nda bahsettiği “*Sigieri*” ismi, 13. yüzyıl felsefe tarihinde bir kimlik karmaşasına yol açmıştır. O dönemde, Flandre, Brabant ve diğer Belçika eyaletlerinden birçok din adamı Paris'te eğitim alıyor ve ders veriyordu. Bu nedenle, “*Sigieri*” ismine benzer birçok isim bulunmaktaydı. Sygerus (1220), Siger de

⁸⁹ Romalı Gilles'e atfedilen *Liber de erroribus philosophorum* adlı eserde, İbn Rüşd'ün görüşü olarak nakledilen üç sahtekar teorisinden bahsedilmiştir. Söz konusu üç kişi, Musa, İsa ve Muhammed peygamberler olduğunu beyan etmektedir. Özellikle İsa'nın, İbn Rüşd'en önce hiç kimsenin onu bu şekilde itham etmesi, İbn Rüşd'ün Kilise tarafından nasıl bilindiğini ve hangi konumda olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu söylem daha sonraları, İmolalı Benvenuto ve Pétrarque gibi bazı teologlar tarafından tekrarlanacak. (Fiorentini, “Portraits d'Averroes et de ses adeptes dans les anciens commentaires sur la Comédie”, *College de France les belles lettres*, 2019, s. 202-208.)

⁹⁰ Paris, a.g.m., s. 107.

⁹¹ Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, Paradis, chant X, 136-138.

⁹² Dönmez, a.g.e., s. 37.

Silli (1222), Siger de Gang (1230), Suggester, Siger de Meerbeke (1245), Siger de Lille (1251) ve Zegher de Flandre gibi isimler, bu karmaşaya örnek olarak gösterilebilir.⁹³

Bu karmaşa içerisinde, özellikle Siger de Courtrai ile ünlü İbn Rüşdçü Brabantlı Siger'in aynı kişi olup olmadığı konusunda geçmişte yanlış anlaşılmalara yaşanmıştır.⁹⁴ Echard, bu iki ismi karıştıran ilk kişi olmuş ve bu hata Le Clerc tarafından da tekrarlanmıştır.⁹⁵ Nitekim, *Histoire Littéraire de la France* adlı eserde Brabantlı Siger ile ilgili makalesinde bu iki kişinin aynı olduğu belirtilmiştir.⁹⁶ Ancak Steenberghen, Le Clerc'in eserlerini değerlendirirken, 1850 öncesi tarihsel bilgi birikiminin sınırlılıklarını göz önünde bulundurulması gerektiğini belirtir. Yaptığı hatalar, dönemin bilgi birikimi bağlamında anlaşılabilir olsa da, iki Siger'i karıştırmaya gibi önemli bir hata, özellikle Courtrai'nin Brabant değil, Flanders Kontluğu'na bağlı bir şehir olması gerçeği göz önüne alındığında, çalışmasının güvenilirliğini ciddi şekilde zedelemektedir.⁹⁷

Daha sonraki araştırmalar, bu iki kişinin farklı olduğunu ortaya koymuştur. M. L. Delisle tarafından bulunan belgelerle desteklenen Potvin, bu hatayı düzeltten ilk kişi olmuştur.⁹⁸ P. Mandonnet ve G. Paris gibi araştırmacılara göre, Dante'nin bahsettiği Sigieri, Brabantlı Siger'dir.⁹⁹ Bu bilgi, Dante'nin oğlu Jacopo Alighieri ve Imolalı Benvenuto gibi yorumcular tarafından da desteklenmektedir. Onlar, Sigieri'nin Brabant bölgesinde doğduğunu ve "Magnus" (Büyük) olarak anıldığını belirtmişlerdir.¹⁰⁰

⁹³ Le Clerc, **a.g.e.**, ss. 98-99.

⁹⁴ Wallerand, G, "Les œuvres de Siger de Courtrai", **Institut supérieur de Philosophie de l'Université de Louvain**, 1913, s. VI (Giriş) ; Mandonnet, **a.g.e.**, ss. LXXV-LXXX.

⁹⁵ Van Steenberghen, **a.g.e.**, s. 14.

⁹⁶ Le Clerc, **a.g.e.**, s. 100.

⁹⁷ Van Steenberghen, **a.g.e.**, s. 15.

⁹⁸ Paris, a.g.m., s. 107.

⁹⁹ Mandonnet, **a.g.e.**, s. IX; Paris a.g.m., s. 112.

¹⁰⁰ Gaston, **a.g.e.**, 109.

1.10. Brabantlı Siger'in Eserleri

Brabantlı Siger'in bilinen edebi üretiminin 1266 ile 1277 yılları arasında yoğunlaştığı düşünülmektedir. Bu dönem, Siger'in tarih sahnesine çıkışıyla başlayıp, eserlerini de kapsayan 7 Mart 1277 tarihli akademik kınama kararıyla sona ermektedir. Söz konusu kınama, Siger'in yazınsal faaliyetlerinin kesintiye uğramasında belirleyici bir rol oynamış ve bu tarihten sonra kayda değer bir eser kaleme almadığı görülmektedir.¹⁰¹

Siger'in yazılı külliyatı, uzun bir süreç içerisinde gün yüzüne çıkmıştır. 20. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, özgünlüğü teyit edilmiş 14 eseri¹⁰² ve Aristoteles üzerine kaleme aldığı düşünülen 6 yorumu bilim dünyası tarafından kabul görmüştür.

Le Clerc'e göre, Fransa Kraliyet Kütüphanesi'nde (*Bibliothèque royale de France*), altı yüzyıl boyunca bilinmeyen Siger'e ait bazı risaleler bulunmuştur. Siger'in yazdığı kitaplar, uzun yıllar boyunca eski Sorbon Üniversitesi kütüphanesinde saklanmış. Bu kitaplar, Siger'in kendisi tarafından değil, onu seven başka bilginler tarafından kütüphaneye bırakılmış. Böylece, Siger'in düşünceleri günümüze kadar gelmiş oldu.¹⁰³

Le Clerc'in 1847'de Brabantlı Siger üzerine yaptığı çalışma, düşünürümüz hakkında ilk akademik bir inceleme sunduğu için¹⁰⁴, daha sonra olacak çalışmalara kaynak olmuştur. Nitekim, Siger ve özellikle İbn Rüşdcülük hakkında önemli çalışmaları bulunan E. Renan ve Mandonnet gibi araştırmacılar, Le Clerc'in çalışmasından istifade etmişlerdir. Yine, Steeberghen'e göre Le Clerc, Parisli üstadın öncül biyografi yazarı olarak kabul edilmelidir.¹⁰⁵

Eserin başlığı olan *Impossibilia*, diğerlerinden ayıran önemli bir özelliğe sahiptir; bu fark, konularının cesur bir şekilde seçilmiş tartışmaların bir derlemesinden

¹⁰¹ Mandonnet, **a.g.e.**, s. CXXXII.

¹⁰² "Siger de brabant", **Archives de littérature du Moyen Âge** (ARLIMA).

¹⁰³ Le Clerc, **a.g.e.**, s. 115.

¹⁰⁴ Fiorentini, a.g.m., s. 226.

¹⁰⁵ Van Steenberghen, **a.g.e.**, s. 12.

türemektedir. Eser, şöyle bir anlatımda bulunur: “Bir sofist, Paris Üniversitesi’nin bilginlerini davet etti ve onların önünde bazı muhal tezleri kanıtlama ve savunma sorumluluğunu üstlendi.” Bu tezlerden ilki, Tanrı’nın var olmadığını savunur; ikincisi, bizim gerçek olarak algıladığımız her şeyin aslında sahte ve boş bir hayal olduğunu ileri sürer; beşincisi ise, gerçek anlamda kötü olan ve savunulması ya da cezalandırılması gereken hiçbir eylemin bulunmadığıdır. Bu tezlerin her birinin çürütülmesi doğrudur. Siger, o dönemde, bu tür felsefi meselelerin, dingin, metodik ve görünüşte kayıtsız bir şekilde tartışılmasının, insan zihninde yaratabileceği rahatsızlıkları göze alacak kadar cesur bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca, bu eserde insanoğlunun yalnızca tek bir akli ve dolayısıyla tek bir iradesi olduğuna dair temel inancı da tartışılmaktadır.¹⁰⁶

Brabantlı Siger’e ait olan eserleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Bernardo C. Bazán’ın 1972’de yayımladığı *Quaestiones in tertium de anima* (Ruh Üzerine Üçüncü Kitaba Dair Sorular), “*De anima intellectiva*” (Nefs-i Nâtika Üzerine), “*De aeternitate mundi*” (Âlemin Ezeliliği Üzerine) adlı eser, yalnızca Oxford Merton College 292 el yazmasında bulunur. Düşük kaliteli bir transkripsiyon ve katibin deneyimsizliği metni hatalarla dolu ve anlaşılması güç hale getirmiştir. Bazán, seleflerinin çalışmalarını geliştirerek metni daha okunabilir kılmaya çalışsa da eser hâlâ belirsizlikler taşımakta ve tam anlamıyla çözümlenememiştir.¹⁰⁷

2- *Quaestiones super librum ‘De causis’* (Nedenler Kitabı Üzerine Sorular). A. Dondaine ve L. J. Bataillon tarafından bulunup Antonio Marlasca tarafından 1972 de yayımlanmıştır. Siger’in muhtemelen en geç dönem eserlerinden biri olan bu metinde yazar, Thomas Aquinas’ın felsefesine belirgin bir yakınlık göstermektedir.¹⁰⁸

3- *Écrits de logique, de morale et de physique* (Mantık, Ahlak ve Fizik Yazıları). Bernardo C. Bazán tarafından 1974’te yayımlandı. Bu derleme aynı zamanda şunları içerir: *Sophisma omnis homo de necessitate est animal* (Tüm

¹⁰⁶ “Siger de Brabant”, **Encyclopedia Britannica** (<https://www.britannica.com/biography/Siger-de-Brabant>, Erişim tarihi: 22 Şubat 2024).

¹⁰⁷ Gauthier, **a.g.e.**, ss. 206-212.

¹⁰⁸ Bernardo Bazán, **La noétique de Siger de Brabant**, Vrin Yayınları, 2016, s. 20.

insanların zorunlu olarak hayvan olduğu yönündeki sofizma) ; *Quaestio utrum haec sit vera: Homo est animal, nullo homine existente* (İnsan var olmadığında, ‘İnsan hayvandır’ ifadesi doğru olabilir mi?); *Quaestiones logicales* (Mantıksal Sorular); *Impossibilia* (İmkansızlıklar); *Quaestiones morales* (Ahlakî Sorular) ; *Quaestiones naturales* (Doğa Soruları).

4- *Compendium super “De generatione et corruptione”* (Oluş ve Bozuluş Üzerine Özlü Bir İnceleme).

5- *Quaestiones In metaphysicam* (Metafizik Üzerine Sorular). William Dunphy tarafından 1981’de yayımlanmıştır (Münih nüshası). 1983’te ise, Armand Maurer tarafından yayımlanmıştır (Cambridge nüshası). Aristo’nun Metafizik kitabına bir şerh niteliğinde olan bu eser, Siger’in öğrencilerinin ders notlarından derlenmiştir ve toplam dört nüshası mevcuttur.¹⁰⁹ Sadece bu eserinde İbn Rüşd’e 111, İbn Sina’ya ise 58 atıf yapılmıştır.¹¹⁰

Aristo eserlerine yapmış olduğu şerhleri şu şekilde sıralayabiliriz: *Metafizik*, (I’dan V’e); *Fizik*; *Meteorologica*, (I, II, IX); *De somno et vigilia*; *De juventute et senectute*; *De vita et morte*; *De anima*, (I-II); *De generatione et corruptione*. Bu şerhlerde akıl ve iman arasındaki uyumsuzluklara işaret eden bir dizi tartışmalı soruları inceler. Siger’in Aristoteles’e yazdığı şerhler nedeniyle, P. Maurer, M. Dunphy ve Steenberghen gibi Siger araştırmacıları, Brabantlı Siger’in özgün felsefesini vurgulamak için onu “Aristo’nun Sigerci yorumu” (interprétation Sigerienne d’Aristote) olarak adlandırırlar.¹¹¹

Siger, *De anima intellectiva*’da Büyük Albert ve Aziz Thomas’ı Aristoteles’i yanlış yansıtmakla itham etmiştir. Siger’in *De anima*’sı, Aziz Thomas’ın *De unitate*

¹⁰⁹ Fernand Van Steenberghen, “William Dunphy, Siger de Brabant. Quaestiones in Metaphysicam”, **Revue Philosophique de Louvain**, n°46, 1982. s. 325.

¹¹⁰ Fernand Van Steenberghen, “Les leçons de Siger sur la Métaphysique”, **Revue Philosophique de Louvain**, Quatrième série, tome 81, n°52, 1983, s. 638.

¹¹¹ Van Steenberghen, a.g.m., s. 327.

intellectus contra Averroistas adlı risalesine reddiye mahiyetinde olan bir girişim gibi görünmektedir.¹¹²

Siger'in eserlerinin güncel editörü M. Bazán, filozofun dört eserini 1270 yılındaki önemli kınama kararından önceye tarihlendiriyor. Bu eserler şunlardır: “*Omnis homo de necessitate est animal*” adlı sofistik çalışma, “*Quaestio utrum haec sit vera 'homo est animal' nullo homine existente*” başlıklı eserinde alemin ezeliği ile ilgili fikirlerini beyan ediyor, “*Compendium de generatione et corruptione*” adlı inceleme (Bu eserin Aristoteles'in aynı adlı eserinin basit bir analizi olup doktrinsel bir öneme sahip değildir) ve “*Questiones in tertium de anima*” adlı eseri, Aristoteles'in *De Anima* eserinin üçüncü bölümü üzerine yorum niteliğindedir. Siger bu eserde, ilgili bölümde inceleyeceğimiz üzere, İbn Rüşd'ten etkilenerek Hristiyan öğretilerine aykırı bir nefis anlayışı sunmaktadır.¹¹³

Gauthier'e göre, anılan son eser, Siger'in 1265 civarında yazdığı ilk eserdir.¹¹⁴ Bu eserler, Siger'in felsefi gelişiminin erken dönemlerine ışık tutmakta ve özellikle 1270 kınamasından sonra düşüncelerinde meydana gelen değişimi anlamak açısından önem arz etmektedir. Bu değişimlerini, çalışmamızın ikinci bölümünde isleyeceğiz.

Yine Siger'in çalışmalarına kronoloji mahiyetinde M. Nardi, Siger'in *De Intellectu* adlı eserini 1271 tarihine yerleştiriyor ve bu eserin, Thomas Aquinas'ın *De Unitate* adlı eseri ile Siger'in *De Anima Intellectiva* adlı eserinin arasına denk geldiğini belirtiyor.¹¹⁵

Mandonnet'in 19. yüzyılın sonlarında yayımlanan çalışması, Siger üzerine yapılan modern araştırmaların temelini atmıştır. Mandonnet, Siger'i XIII. yüzyıl Latin İbn Rüşdçülüğünün önde gelen temsilcilerinden biri olarak sunmuş ve onun Paris'teki filozoflar grubun üzerindeki etkisini vurgulamıştır. 20. yüzyılda, M.F. Van

¹¹² Sarton, **a.g.e.**, s. 945.

¹¹³ Van Steenberghen, **Maître Siger de Brabant**, s. 50.

¹¹⁴ René Antoine Gauthier, “Notes sur Siger de Brabant: I. Siger en 1265”, **Revue Des Sciences Philosophiques et Théologiques**, vol. 67, no. 2, 1983, s. 201.

¹¹⁵ Fernand Van Steenberghen, Bruno Nardi, “Sigieri di Brabante nel pensiero del Rinascimento italiano”, **Revue Philosophique de Louvain**, Troisième série, tome 47, n°16, 1949, s. 515.

Steenberghen gibi bilim insanları, Siger'in daha önce bilinmeyen eserlerini gün ışığına çıkararak bu alandaki çalışmalara yeni bir boyut kazandırmışlardır. Özellikle, Viyana'da bulunan ve Dondaine ile Bataillon tarafından keşfedilen “*Liber de causis*” üzerine yazılmış yorumlar, Siger'in kozmolojik ve metafizik düşünceleri hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Bu yeni bulgular, Siger üzerine yapılan tartışmaları yeniden canlandırmış ve onun Orta Çağ felsefesindeki yerini daha iyi anlamamızı sağlamıştır.

1.11. Brabantlı Siger'in Ölümü

Siger'in ölümü, esrar ve tartışmalarla dolu bir konudur. Ölümünün yeri ve koşulları hakkında farklı bilgiler ve çıkarımlar bulunmaktadır. Bazı kaynaklar, Belçika'nın Liège kentinde huzur içinde öldüğünü öne sürerken,¹¹⁶ diğerleri, İtalya'da Roma kürsüsünde bir suikasta uğradığını iddia eder. İkinci görüş daha yaygın olarak kabul görse de, bir din adamı mı yoksa hizmetçisi tarafından mı suikasta uğradığı konusunda fikir ayrılığı vardır. Kesin olan bilgi, 10 Kasım 1284'ten önce, IV. Martin'in papalığı sırasında öldüğüdür.¹¹⁷ Orta Çağ Felsefesi tarihçisi Émile Bréhier ise ölüm tarihini 1281 civarı olarak tahmin etmektedir.¹¹⁸

Mandonnet, Jean Peckham'ın (Canterbury Başpiskoposu) verdiği bilgilerden¹¹⁹ ve diğer tarihsel verilerden yola çıkarak, Brabantlı Siger ve Daçyalı Boethius'ün, Paris Üniversitesi'ndeki derslerinin yarattığı “sapkınlık” şüphesi nedeniyle İtalya'da Roma mahkemelerinde yargılandıktan sonra hapisanede sefil bir şekilde öldüklerini öne sürer.¹²⁰

¹¹⁶ Le Clerc, **a.g.e.**, s. 111.

¹¹⁷ “Siger Of Brabant”, **Encyclopedias almanacs transcripts and maps**.

¹¹⁸ Emile Bréhier, **La philosophie du Moyen-Âge**, Albin Michel, 1949, s. 309.

¹¹⁹ Mandonnet'nin bahsettiği belge, içerisinde Peckam'ın Thomas Aquinas'ın bir görüşünü eleştirdiği 10.11.1283 tarihli bir mektuptur (Paris, **a.g.e.**, s.110).

¹²⁰ Mandonnet, **a.g.e.**, IX, CCLXX.

1881 yılında bulunan “*Il Fiore*” adlı eski bir İtalyan şiirinin yazarı kim, tam olarak bilinmiyor. Bazıları bu şiiri ünlü şair Dante Alighieri’ye bağlıyor. Şiirde, “Üstat Siger” adında biri geçiyor ve bu sayede Siger hakkında daha fazla bilgi edinmekteyiz:

“*Mastro Sighier non andò guari lieto ;
a ghiado il fé’ morire a gran dolore
nella corte di Roma ad Orbivieto.*”¹²¹

Bu beyitte yer alan *a ghiado* ibaresi, Siger’in ölüm şeklinin hangi şartlar altından gerçekleştiğini göstermektedir. Öncelikle, bu pasajdan Siger’in Orvieto’da Papa’nın orada ikamet ettiği sırada feci bir şekilde öldüğü anlaşılmaktadır. *A ghiado* ifadesi, hançer ile sefalet olmak üzere iki anlama muhtemeldir. Castets ve başkalarının “a ghiado”nun “hançerle” değil, “sefaletten” (*miserabiliter*) anlamına geldiğini düşünmektedir.¹²² Castets, 13. yüzyıl İtalyancasında “morire a ghiado” ifadesinin genellikle “sefalet içinde ölmek” veya “acıklı bir şekilde ölmek” anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Bu yorum, dönemin dil kullanımına dair örnekler sunan bazı romancılar tarafından da desteklenmiştir.¹²³ Dolayısıyla Mandonnet’nin de benimsediği görüş, üstte aktardığımız üzere, Siger’in ölümü sefaletten kaynaklanan bir ölümdür.

Ancak, Gaston gibi bazı araştırmacılar bu kelimenin literal anlamıyla “hançerle” ifade ettiğini iddia etmektedir. Nitekim bu kanısını, Siger’i araştıran kimselerin gözünden kaçırdığı bir bilgi ile bunu teyit etmektedir. Bu kayda değer detayı M. Paget Toynbee tarafından ele alınan *Dictionary of proper names in Dante*’de rast gelmiştir. Söz konusu pasaj, ilk olarak Siger’in sapkınlık şüphesi taşıyan görüşleri nedeniyle (bunlar 1277’de mahkum edilen önermelerdir) Paris’ten ayrılmak zorunda kaldığını teyit eder; bize Roma Mahkemesi’ne gittiğini söyler (Mandonnet’nin tahmin ettiği gibi, engizitör Simon du Val’in kararını temyiz etmek için); son olarak bize

¹²¹ Çeviri: “Üstat Siger mutsuz gitmedi; Büyük acılar içinde ölmesini sağladı, Orbivieto’daki Roma sarayında”. Dikkat çeken diğer bir nokta ise, bu beyitte yazılan *Sighier* ismi, Dante’nin kendisinden bahsettiği yerdekenden farklı yazılmasıdır (*Sigieri*). Bu durum, şahsiyeti hakkında zaman içerisinde bir karışıklığa neden olduğunu göstermektedir.

¹²² Paris, a.g.m., s. 109.

¹²³ Van Steenberghe, **Maître Siger de Brabant**, s. 22.

Orvieto’da, gelişinden kısa bir süre sonra, aklını yitirtmiş olan din adamlarından biri tarafından “*perfossus*” yani (kılıçla/haçerle) delinerek öldürülmüştür. Muhtemelen Siger, ölümcül bir yara almış ve ancak çok acı çektikten sonra yaşamını yitirmiştir. Bu açıklamalar hem Durante’nin “*a ghiado*”, hem de John Peckham’ın “*miserabiliter*” ifadesini haklı çıkarmaktadır.¹²⁴

Gaston’un çıkarımını, *Siger de Brabant* adında yeni sayılacak kısa bir makale ele alan *Encyclopedia Britannica* tarafından da teyit ediliyor. Nitekim söz konusu madde, Siger’in ölümü Orvieto’da birlikte yaşamaya mahkûm edildiği delirmiş olan o din adamı tarafından bıçaklanarak gerçekleştirdiğini beyan etmektedir.¹²⁵ Durant gibi bazı araştırmacılar ise, bu ölümün Siger’in eski muhaliflerinin (Dominikan Tarikatı) düzenlediği bir suikast olabileceği ihtimalini ortaya atar.¹²⁶ Brabantlı Siger’in hayatının tam anlamıyla resmedilememesindeki en büyük engel, Wulf’un da belirttiği gibi, esrarengiz bir karakter olmasıdır.¹²⁷ Buna rağmen, Gaston’un da dediği gibi, onu Hristiyan skolastiği ve Felsefe Tarihinde “Hakikatin şehidi” olarak değerlendirebiliriz.¹²⁸

Nitekim Kilise’nin geçerli öğretisine başkaldırması, yaşadığı dönemden itibaren gelecek asırlarda damga vuracak olan Aquinalı Thomas gibi önemli düşünürlere cephe alması, heretik fikirler savunmuş olması Kilise’yi rahatsız etmekten öte zor duruma sokmuştur. Hatta din içinde bir heretik olarak görülmesi bir tarafa, kafir (müslüman veya putperest) olarak anıldığına da şahit oluyoruz.¹²⁹ Ancak, Siger’in resmî olarak bir sapkın sayılmadığını, itham edildiğini vurgulamamız gerekir. Çünkü Kilise’ye göre sapkınların cezası ateştir. Siger ise haçerle öldürülmüştür. Bu nedenle, dini olmaktan ziyade siyasi nefretin kurbanı olduğu söylenebilir.¹³⁰ Özellikle

¹²⁴ Paris, a.g.m., s. 111.

¹²⁵ “Siger de Brabant”, **Encyclopedia Britannica**, 2020, <https://www.britannica.com/biography/Siger-de-Brabant>. Erişim tarihi: 22 Şubat 2024.

¹²⁶ Paris, a.g.m., s. 112.

¹²⁷ Maurice de Wulf, “Courants doctrinaux dans la philosophie européenne du XIIIe siècle”, **Revue Philosophique de Louvain**, 1932, s. 15.

¹²⁸ Paris, **La poésie du Moyen-Âge**, s. 183.

¹²⁹ Le Clerc, **a.g.e.**, s. 113.

¹³⁰ Paris, **a.g.e.**, s. 181.

hayatının son bölümü ile ilgili entrikaların oluşması, adının ve sanının silinmesine yönelik bir çabanın ürünü olarak açıklanabilir. Dante ve Durante gibi şairlerin eserlerinde yer alması, Siger'in Skolastik düşünce tarihindeki yerini sağlamlaştırmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Siger'in 13. yüzyıl Latin düşünce tarihinin özgün ve dikkate değer simalarından biri olarak kabul edilmesine katkı sağlayan İbn Rüşd ile olan ilişkisi değerlendirilecektir.



İKİNCİ BÖLÜM

BRABANTLI SİGER VE İBN RÜŞDCÜLÜK

2.1. Brabantlı Siger'in İbn Rüşdcülüğü

Pierre Mandonnet, skolastik çevrelerde Aristoteles felsefesine karşı benimsenen üç farklı tutumun varlığını ortaya koymuştur. Birincisi, Aristoculuktan yüzeysel olarak etkilenen Augustinusçuların tutumudur. İkincisi, Yunan düşüncesini felsefi-teolojik bir senteze kararlı bir şekilde entegre eden Albertus Magnusçular ve Thomasçuların tutumudur. Üçüncüsü ise, Müslüman yorumcular tarafından aktarıldığı gibi Aristoteles'in felsefesini tamamen benimseyen ve yalnızca buna bağlı kalmayı iddia eden İbn Rüşdcülerin tutumudur.¹³¹ Siger'in, sunduğumuz sınıflandırmada başlangıçta üçüncü grupta yer aldığı görülse de, ilerleyen bölümlerde ele alınacağı üzere, düşünsel gelişiminin son aşamasında ikinci gruba dahil olduğu söylenebilir. Ancak bunun, düşünsel bir tekamülün sonucu mu yoksa siyasi bir zorlamanın etkisiyle mi gerçekleştiği tartışmaya açıktır.

Van Steenberghen'e göre, Siger'in başlıca kaynağı Aristoteles'tir. Onun felsefesi, özünde bir Aristotelesçilik yeniden doğuşudur. Bu başlıca kaynağın yanı sıra, Proclus, İbn Sina, İbn Rüşd, Albertus Magnus ve Aziz Thomas gibi ikincil kaynaklar da yer almaktadır. İlk üç isim, Siger'in düşüncesine etki eden neo-Platoncu etkiyi temsil ederken, son ikisi Hristiyan etkisini yansıtır. Ona göre, Siger'in kullandığı kaynaklar göz önüne alındığında onun felsefesini "Latin İbn Rüşdcülüğü" olarak tanımlamak, tarihsel gerçekleri çarpıtmak ve 13. yüzyıl felsefi hareketine yanlış bir bakış açısı sunmak anlamına gelmektedir.¹³² Dolayısıyla, daha önce vurguladığımız gibi Van Steenberghen, Siger'in felsefi sistemini, radikal veya sapkın bir Aristotelesçilik olarak nitelendirmektedir. Hatta onun için Siger, Latin İbn Rüşdcülüğü'nün kurucusu Siger değil, XIV. yüzyılda Jean de Jandun ve çevresidir.

¹³¹ Etienne Gilson, *Etudes de philosophie médiévale*, Commission des publications de la Faculté des lettres, Strasbourg, 1921, s. 51.

¹³² Fernand Van Steenberghen, *Aristotle in the West: the origins of Latin Aristotelianism*, Louvain E. Nauwelaerts, 1955, s. 229.

Siger, kariyerinin başında radikal veya Heterodoks bir Aristotelesçiliğin savunucusu olmuştur.¹³³ Van Steenberghen, daha da ileri giderek XIII. yüzyılda İbn Rüşd'ün eserlerinin Latin dünyasında hiç bilinmediğini varsaysak dahi, yüzyılın başlarından itibaren sanatlar fakültesinde gözlemlenen entelektüel gelişmelerin, heterodoks bir Aristotelesçiliğin ortaya çıkmasını olasılık dahilinde kılacağını ve bu süreçte değişen unsurların yalnızca ikincil niteliklerle sınırlı kalacağını; özünde ise böyle bir akımın doğuşunun kaçınılmaz olduğunu ileri sürmektedir.¹³⁴

Bu yoruma Gauthier'nin de dolaylı olarak katıldığını söyleyebiliriz. Nitekim ona göre, Siger'in İbn Rüşdcülüğe yaklaşımını, derinlemesine bir filolojik inceleme yerine rasyonel bir mantık temelinde şekillenen bir bağlılık olarak değerlendirmektedir. Siger'in mantık konusundaki yetkinliği kabul edilmekle birlikte, İbn Rüşd'ün metinlerinin inceliklerine ve karmaşıklığına yeterince nüfuz edemediği için İbn Rüşdcü anlayışının sınırlı kaldığını öne sürmektedir.¹³⁵

Van Steenberghen'in değerlendirme gelince, Siger'in düşüncesinde İbn Rüşd'ün etkisini yeterince vurgulamayıp göz ardı ettiğini söyleyebiliriz. Zira Siger'in temel kaynağı Aristoteles'in eserleri olmakla birlikte, onun felsefesini önemli ölçüde İbn Rüşd'ün yorumları aracılığıyla kavramlaştırmıştır.¹³⁶ Bu, Siger'in yalnızca İbn Rüşd'ün yorumlarını kullandığı anlamına gelmemekle beraber, bu etkinin yadsınamayacak derecede önemli olduğunu göstermektedir. Başka bir ifadeyle, Siger'in Aristoteles'i temel alması beklenen bir durumdur, zira o öncelikli olarak bir Aristoteles yorumcusu olarak faaliyet göstermektedir.¹³⁷ Bu yorumlama sürecinde İbn Rüşd'ün Aristoteles şerhleri, Siger için önemli bir kaynak olmuştur.

Örneğin Siger, Doğa Üzerine Sorular (*Quaestiones naturales*) adlı eserinin ilk meselesinde türün formunun mevcut parçalardan oluşup oluşmadığını tartıştıktan sonra tanım konusuna geçer. Bu tartışmada, Aristoteles'in Metafizik eserinin 7.

¹³³ Van Steenberghen, **a.g.e.**, s. 398.

¹³⁴ Van Steenberghen, **a.g.e.**, s. 357.

¹³⁵ Gauthier, **a.g.e.**, ss. 231-232.

¹³⁶ Gilson, **La Philosophie au Moyen-Âge**, s. 38.

¹³⁷ Ernst Von Aster, **Grosse Denker**, Verlag Quelle, 1910, s. 313.

kitabından bilgiler aktarır ve ardından İbn Rüşd'ün bu konuda yaptığı yorumları değerlendirir. Şöyle ki İbn Rüşd, bir tanımın özel farklılıktan önceki unsurlarının zihin dışında var olan ayrı gerçekliklere karşılık gelmediğini belirtir (“*Commentator ibidem dicit quod illa quae sunt in definitione ante ultimam differentiam non sunt aliquid in actu alterum a differentia extra animam*”). Yani, bu unsurlar daha ziyade gerçekliği anlamak için kullandığımız kavramsal araçlardır. Ayrıca İbn Rüşd, bir tanımın unsurlarının tanımlanan şeyin parçaları olduğunu da savunur. Bunu, bir şeyi türüyle, türü tanımıyla ve tanımı da genel kavramlarla tanıdığımız gerekçesiyle ifade eder. Bu nedenle, tanımın unsurları olan cinsler, tanımlanan şeyin kendisinin parçalarıdır (“*[...]quia res scitur per suam speciem, et species per definitionem, et definitio est per genera universalis. Genera ergo sunt partes rei*”).¹³⁸ Özetle, tanım bize bir şey hakkında bilgi verir ancak onun tüm gerçekliğini ortaya koymaz. Siger de İbn Rüşd'ün bu görüşünü paylaşır. Bu örnek, İbn Rüşd'ün Siger'in düşünceleri üzerinde bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir.

Siger'in İbn Rüşd'ü referans olarak kullandığı birçok yerden biri, onun soru-cevap formatında kaleme aldığı bazı eserlerinde, belirli sorulara yanıt verirken İbn Rüşd'ün *Makale fî cevheri'l-felek* (Latince: *De substantia orbis*) adlı eserine atıfta bulunmasıdır.¹³⁹ Bu durum, Siger'in İbn Rüşd'ün bazı eserlerine doğrudan Latince tercümelerinden ulaştığını göstermektedir. Söz konusu eser, Aristoteles'in kozmolojik ve ontolojik görüşlerini temel alarak, evrenin yapısı, doğanın işleyişi ve insanın yeri konularında kapsamlı bir analiz sunar.¹⁴⁰ Ayrıca bu eser, Arapçadan Latinceye çevrilmesiyle Batı düşünce tarihinde İbn Rüşd'ün Aristoteles yorumlarının yaygınlaşmasında önemli bir kilometre taşı sayılmıştır.¹⁴¹

Bununla birlikte, 1265 yılında Siger'in henüz genç bir üstat olduğu dönemde, İbn Rüşd'ün görüşlerini büyük ölçüde Thomas Aquinas'ın *Sententia Libri De quatuor* adlı eseri üzerinden değerlendirdiği bilgisi kayda değerdir. 1265 yılı itibarıyla Siger'in

¹³⁸ Siger de Brabant, **Quaestiones naturales**, I, f. 53^{vb} (Paris nüshası).

¹³⁹ Siger de Brabant, **Quaestiones physicam**, Quaestio 7; **Quaestiones metaphysicam**, Liber III: Quaestio 19, 23, 26, Liber IV, Liber V.

¹⁴⁰ Joseph Moreau, “Comentario al “De substantia orbis “ de Averroes”, **Bulletin Hispanique**, cilt 49, n°3-4, 1947, s. 462.

¹⁴¹ Bekir Karlığa, “İbn Rüşd”, **TDV İslam Ansiklopedisi**.

özgün bir felsefi perspektif geliştirmiş bir düşünür olmaktan ziyade, teolojik düşünce geleneği içinde şekillenen bir öğrenci konumunda olduğu söylenebilir. Onun bilgi birikimi ve düşünce yapısının temelleri, özellikle dönemin önde gelen ilahiyatçılarının eserlerine ve bu bağlamda, İbn Rüşd'ün görüşlerinin Thomas'ın söz konusu eseri aracılığıyla yorumlanmasına dayanmaktadır.¹⁴²

Ayrıca Siger, eserlerinde İbn Sîna (Avicenna), İbn Bâcce (Avempace), hatta Gazalî gibi diğer İslam filozoflarının görüşlerine de yer vererek, bu düşünürlerin felsefi mirasından faydalanmıştır.

Örneğin Siger, *Quaestiones in physicam* adlı eserinin on altıncı meselesinde iyilik ve kötülük sorununu (teodise) açıklarken İbn Sîna'nın görüşüne yer verir. O, skolastik geleneğe bağlı kalmakla birlikte, kötülük sorunu üzerine İbn Sîna'dan ilham alarak nüanslı bir düşünce sunar. Tanrı'nın sonsuz iyiliği içerisinde kötülüğü kasıtlı olarak yaratmadığını savunur. Kötülük, daha ziyade iyiliğin yaratılmasının kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkar; tıpkı ışığın gölgesini beraberinde getirmesi gibi. Siger, burada İbn Sîna'nın kötülüğün bir özlü varlık değil, iyiliğin eksikliği olduğu görüşünü benimser. Örneğin çürüme, olması gereken mükemmel şeklin yokluğu olarak görülür.¹⁴³ Bu anlayış, Siger'e Tanrı'nın mutlak gücünü kötülüğün varlığıyla bağdaştırma imkanı verir. Kötülüğün Tanrısal bir irade değil, sonlu ve eksik bir dünyanın yaratılmasının kaçınılmaz bir sonucu olduğunu gösterir. İbn Sîna'ya atıf yaparak Siger, iyi ve mutlak güçte bir Tanrı inancını kötülüğün gerçekliğiyle uzlaştırmaya çalışan uzun bir felsefi geleneğe dahil olur.

Yine *Quaestiones in metaphysicam* adlı eserinin yedinci meselesinde varlık ve öz ilişkisini incelerken, İbn Sîna'nın otoritesini kabul ederek (*auctoritate Avicenna*) onun görüşlerine yer vermiştir. Ayrıca, İbn Sîna'yı doğrudan kaynak göstererek (Metafizika, 2. Bölüm) onun görüşlerini aktarmaktadır. Bu durum, Siger'in İbn

¹⁴² Gauthier, a.g.m., s. 231.

¹⁴³ Siger de Brabant, *Quaestiones in physicam*, Quaestio 16, f 17^{vb}.

Sîna'nın eserlerine vakıf olduğunu ve onun felsefesinden hem istifade ettiğini hem de yer yer etkilendiğini göstermektedir.¹⁴⁴

Siger, İbn Sina'dan yararlı olsa da, eleştirip katılmadığı meselelerde söz konusudur. Zira Siger, tıpkı İbn Rüşd gibi, İbn Sîna'nın sudur teorisini eleştirmekte ve benimsememekte.¹⁴⁵ Başka bir yerde ise Siger, Aristoteles'in birlik kavramını ele alarak varlıkla özdeşleşen birlik ile sayısal birlik arasındaki farkı vurgular. Varlıkla dönüştürülen birlik, varlığın özüne içkin bir özellik olarak sunulurken, sayısal birlik miktarla ilişkilendirilir. Siger, İbn Sîna'nın bu ayrımı yapamamasını eleştirilmiştir.¹⁴⁶

Siger'in eserlerinde İbn Bacce'ye yapılan atıfların sınırlı olduğu görülmektedir. O, *Impossibilia* adlı eserinde, cisimlerin hareketine dair Aquinalı Thomas ve İbn Bacce'nin görüşlerini bir araya getirerek bir analiz yaptığı dikkat çekmektedir. Bu çalışmada Siger, doğal hız, ortamların harekete etkisi ve göksel cisimlerin hareketlerinin nedenleri gibi fiziksel felsefeye dair temel soruları ele almaktadır.¹⁴⁷

Siger'in çalışmalarında, İbn Rüşd'ün adını doğrudan "Averroes" şeklinde zikrettiği görülmekle birlikte, daha sık olarak ona "Commentator" unvanıyla atıfta bulunduğu gözlemlenmektedir. Bu tercih Siger'in, dönemin genel kabulüne paralel olarak, İbn Rüşd'ü Aristoteles'in en yetkin yorumcusu olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Ancak Siger'in İbn Rüşd'ü anması, her durumda onun düşüncelerine tam anlamıyla katıldığı anlamına gelmemektedir.

Örneğin, *Quaestiones in physicam*'in sekizinci meselesinde İlk ilkeye ilişkin metafizik tartışmalar Siger ile İbn Rüşd arasında bir fikir ayrılığını ortaya koyar. İbn Rüşd, Metafiziğin besinci kitabında, İlk ilkenin evrendeki tüm mükemmellikleri daha üstün ve birleşik bir biçimde barındırdığını savunur. Bu görüş, neden ve etkiler arasındaki metafizik bağa dayanır; etkilerin nedenlerinde potansiyel olarak mevcut

¹⁴⁴ Siger de Brabant, *Quaestiones in metaphysicam*, Introductio, Quaestio 7, f. 51^{vb}.

¹⁴⁵ Siger de Brabant, *Quaestiones naturales*, Quaestio 6, f. 89^{ra} (Lisbonne Nüshası).

¹⁴⁶ Siger de Brabant, *Quaestiones in metaphysicam*, Liber IV, Quaestio 2, f. 66^{vb}.

¹⁴⁷ Siger de Brabant, *Écrits de logique, de morale et de physique*, Édition critique [par] Bernardo Bazán, Louvain, Publications universitaires, Paris, Nauwelaerts (Philosophes médiévaux, 14), 1974, s. 83.

olması gerektiğini öne sürer ve İlk ilkenin tüm çoğullukları kendi yapısında birleştirdiğini iddia eder. Siger, İbn Rüşd'ün bu görüşlerine belirli noktalarda katılırken eleştirilerde de bulunur ve İlk ilkenin basitliği ile evrendeki sayısal çokluğun varlığı arasında doğrudan bir bağ kurulamayacağını savunur. Ona göre, İlk ilke yalnızca etkiler düzeyinde bu mükemmelliklerin ortaya çıkışını sağlar, ancak kendisi bu çoğullukları zatında barındırmaz.¹⁴⁸ Siger, bu anlayışı Tanrı'nın mutlak birliği ve basitliği ile uyumlu bulurken, İbn Rüşd'ün mükemmellik ilkesini metafiziksel bir genelleme olarak değerlendirmiştir.

Söz konusu örnekle sınırlı olmamakla birlikte bu açıklamalar, Siger'in İbn Rüşd'e her zaman katılmadığını gösteren önemli bir örneği temsil etmektedir. Siger'in teolojik kaygılar ve metafizik sadelik vurgusu, iki düşünür arasındaki yaklaşım farklarını ortaya koymaktadır. Siger'in bu tutumu, İbn Rüşd'ün düşüncelerini pasif bir şekilde benimsemediğini, aksine bu düşünceleri kendi felsefi sorgulamalarına ve özgün yorumlarına temel aldığını göstermektedir. Tıpkı İbn Rüşd gibi Siger de Aristoteles'i yorumlarken bağımsız bir düşünür olarak hareket etmiş ve kendi felsefi sistemine özgün katkılar sunmuştur.

Siger'in çağdaşlarından ayrışmasının temel nedeni, felsefesinin dönemin hakim dini Ortodoksisıyla çelişen bir dizi ontolojik ve epistemolojik tezi içermesidir. Özellikle Tanrı'yı, Aristotelesçi bir yaklaşımla, şeylerin etkin nedeni değil, yalnızca son nedeni olarak tanımlar. Geleceğin olasılıklarına ilişkin Tanrısal önbilgiyi ise, Aristoteles'in geleceği bilmenin onu zorunlu kılmak anlamına geldiği argümanı temelinde reddeder. Kozmoloji açısından, hem dünyanın hem de insan türü gibi karasal varlıkların ezelî olduğunu, aklın kabul etmesi gereken zorunlu bir sonuç olarak ileri sürer. Ancak Siger'in en bilinen ve esas tezini adadığı İbn Rüşd'ü görüşü, tüm insanlar için tek bir etkin aklın varlığıdır.¹⁴⁹ Bir diğer önemli nokta, Siger açısından felsefe ile teoloji arasındaki ilişkinin mahiyetidir.

¹⁴⁸ Siger de Brabant, *Quaestiones in physicam*, Quaestio 8.

¹⁴⁹ Gilson, *a.g.e.*, s. 43-44.

Brabantlı Siger ve İbn Rüşd arasındaki felsefi bağ, özellikle metafizik, epistemoloji ve teoloji alanlarında oldukça güçlüdür. Siger, İbn Rüşd'ün felsefi mirasını kendi düşünce dünyasına taşıyarak, aklın birliği, din-felsefe ilişkisi ve evrenin ezeliyeti gibi konularda özgün bir sentez ortaya koymuştur. Aşağıda, Siger ve İbn Rüşd'ün ilgili konulardaki görüşlerini karşılaştırarak, Siger'in İbn Rüşd'ün düşüncelerinden ne ölçüde etkilendiğini analiz etmeyi amaçlıyoruz.

2.2. Aklın Birliği Öğretisi

Aklın birliği öğretisinin kökenleri, Antik Yunan felsefesindeki idealar ve evrensel ilkeler hakkındaki tartışmalara dayanır. Platon ve Aristoteles gibi düşünürler, bu öğretinin temelini atmış olsalar da, Orta Çağ'da İslam dünyasında, özellikle İbn Rüşd'ün yorumlarıyla birlikte, aklın birliği kavramı daha da derinlemesine incelenmiştir. İbn Rüşd, Aristoteles'in eserlerini İslam düşüncesiyle sentezleyerek akıl ile din arasındaki ilişkiyi yeniden değerlendirmiş ve aklın evrensel bir bilgi kaynağı olduğu tezini güçlendirmiştir. Bu dönemde, aklın birliği, İslam felsefesi içinde önemli bir tartışma konusu haline gelerek, hem felsefi hem de teolojik boyutlarıyla incelenmiştir.¹⁵⁰ Batı'da ise, Orta Çağ'da Hristiyan düşünce içinde aklın birliği, genellikle inanç ile akıl arasındaki ilişki bağlamında tartışılmıştır. Söz konusu tartışmalar ise, Latin İbn Rüşdcülüğü ile alevlenmiştir.

Bu bölümünde, aklın birliği öğretisinin kökenlerinden başlayarak Orta Çağ İslam ve Batı felsefesindeki gelişim süreci genel olarak incelenecektir. Ardından İbn Rüşd ve Siger'in akıl üzerine olan görüşleri analiz edilerek, bu iki önemli düşünür arasındaki etkileşim ve farklılıklar ortaya konulacaktır.

2.2.1. Aklın Birliği Öğretisinin Kökeni ve Aristoteles'in Yaklaşımı

Orta Çağ felsefe tarihinde, “aklın birliği” kavramı, tartışma ve düşüncenin merkezinde yer alan temel bir ontolojik mesele olarak öne çıkmıştır. Bu kavramın kökenleri, Antik Yunan felsefesine kadar incelenebilirse de,¹⁵¹ özellikle Aristoteles'in

¹⁵⁰ İslam felsefesi bağlamında aklın birliği ve çokluğu meselesinin incelenmesi için bkz: Dönmez, **a.g.e.**, ss. 69-104.

¹⁵¹ Detaylı bir anlatı için bkz: Dönmez, **a.g.e.**, ss. 39-68.

bu konudaki muğlak ifadeleri veya en azından farklı yorumlara açık olması Orta Çağ boyunca süregelen felsefi tartışmaların temelini oluşturmuştur.

Aristoteles'in *De Anima* eserinin III. kitabının 5. bölümü, filozofun psikoloji üzerine yaptığı çalışmalarda en çetin ve derinlemesine incelenen bölümlerden biridir. Burada filozof, insan aklını (nous) “edilgin akıl” (nous pathetikos) ve “etkin akıl” (nous poietikos) olmak üzere ikiye ayırır.¹⁵² Edilgin akıl, potansiyel akıl veya *el-aklü'l-munfa'il* olarak isimlendirilirken etkin akıl, aktif akıl veya *el-aklü'l-fa'âl* olarak isimlendirilebilir.¹⁵³

Potansiyel akıl, bilgi edinmek için hazır bekleyen boş bir levha (tabular rasa) metaforuyla açıklanmaktadır. Şöyle ki, levha, üstünde yazı yazılma imkanına sahip olmakla birlikte yazıdan etkilenmemekte ya da değişmemekte, tabiatında bilkuvve ya da bilfiil yazı barındırmamaktadır.¹⁵⁴ Etkin akıl ise bu levhayı aydınlatan ve bilgileri şekillendiren aktif bir ilke olarak tanımlanır.¹⁵⁵

Başka bir ifadeyle, Aristoteles'in epistemolojisinde insan zihni, edilgin ve etkin olmak üzere iki temel akıl türüyle açıklanır. Edilgin akıl, duyuşal verileri işleyen ve zihinsel temsiller oluşturan pasif bir kapasitedir. Bu akıl, sürekli değişime uğrar ve yok olabilir. Etkin akıl ise, soyut düşünme, muhakeme ve öğrenme gibi üst düzey zihinsel faaliyetleri mümkün kılan aktif bir ilkedir. Bu akıl, maddi dünyanın sınırlamalarından bağımsız, zamansız ve mekânsız bir varlık olarak düşünülür.¹⁵⁶

Aristoteles'e göre, ruh bedenle tamamen ayrı ve bağımsız bir varlık değil, aksine bedeni canlandıran ve şekillendiren bir ilkedir.¹⁵⁷ Maddeyle bu kadar iç içe geçmiş olan bu ruh anlayışı, hem İslam hem de Orta Çağ felsefesini etkileyerek insanın doğası ve ölümden sonraki hayat gibi temel sorulara yeni bir boyut kazandırmıştır.

¹⁵² Aristoteles, *De Anima* (Çev: R. D. Hicks), Cambridge University Press, 1907, III. 4, 429a 18-20.

¹⁵³ Mehmet Ata Az, *İbn Rüşd ve Thomas Aquinas'ta Akılların Birliği*, Klasik Yayınları, birinci basım, İstanbul, 2021, s. 122.

¹⁵⁴ *a.g.e.*, s. 113.

¹⁵⁵ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, (Çev: Z. Özcan), Alfa Yayınevi, 2. Baskı İstanbul, 2001, s. 175.

¹⁵⁶ Mustafa Kaya, “Aristoteles'in Ruh Anlayışı”, *PÜSBE Dergisi*, Sayı 18, 2014, s. 96.

¹⁵⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 65.

Bu öğretiyi, insan aklının kökenini ve doğasını irdeleyerek, tüm insanların aynı kaynaktan gelen bir akla sahip olduğunu ve bu aklın tek bir gerçeğe ulaşma yeteneği olduğunu savunur. Felsefe tarihinin farklı dönemlerinde farklı düşünürler tarafından dile getirilen aklın birliği öğretisi, hem teolojik hem de felsefi tartışmalara konu olmuş, toplum ve bireyin bilgisine, ahlakına ve varoluş anlayışına yön veren bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.2.2. Aklın Birliği Öğretisinin Orta Çağ'da Görünümü

Orta Çağ felsefesi, din, felsefe ve bilim arasındaki karmaşık ilişkileri anlamak için önemli bir dönemdir. Bu dönemde, özellikle İslam felsefesinden gelen düşünceler, Batı Avrupa'daki entelektüel tartışmalara derinlemesine etki etmiştir. Bu etkileşimin en çarpıcı örneklerinden biri de “aklın birliği” öğretisidir.

Gauthier'nin (1982) tespitlerine göre, İbn Rüşd'ün Paris Sanatlar Fakültesi'ndeki ilk düşünsel etkisi, 1227/28 tarihli anonim bir kitapçık olan “*De potentiae animae*”de (Nefsin Güçleri Üzerine) gözlemlenmektedir. Kitapçık, Aristoteles'in “*De anima*”sında ele alınan “edilgin” ve “etkin” akıl kavramlarını tartışırken, İbn Sînâ'nın “etkin aklın bireyüstü ve sonsuz olduğu” iddiasına bir alternatif olarak, her iki aklın da “insanî nefsin unsuru” olduğu görüşünü, İbn Rüşd'ün otoritesine dayanarak savunur.¹⁵⁸

Bu, İbn Rüşd'ün Paris'teki erken dönem felsefi etkisi ve fikirlerinin kabul görmeye başladığının bir göstergesidir. Bu tespit, akıllar tartışması bağlamında önemli bir ayrıntı ortaya koymaktadır. Öncelikle, İbn Sînâ'nın görüşlerinin yerini İbn Rüşd'ün düşünceleri almış ve İbn Rüşd'ün heyulânî aklı (*intellectus possibilis*), Aristoteles'in edilgin aklı (*intellectus passibilis*) ile özdeşleştirilmiştir. İkinci olarak, İskender'in terminolojik yaklaşımının takip edilmesiyle, aklın varoluşsal statüsünün ayrık ve ebedî

¹⁵⁸ René Antoine Gauthier, “Notes sur les débuts (1225-1240) du premier Averroïsme.” *Revue Des Sciences Philosophiques et Théologiques*, vol. 66, no. 3, 1982, s. 334.

bir töz olan nefste değil, insan bedeninde müstakil bir akıl olarak tanımlandığı görülmektedir.¹⁵⁹

Aklın birliği tezi, 13. yüzyılın ortalarında skolastik düşüncede tartışma konusu hâline gelmiştir.1250'den itibaren, bütün insanların sadece bir tek düşünen nefis'e (anima intellectiva), yani "ortak bir akla" sahip olduğunu savunan daha keskin bir İbn Rüşd yorumu, ilk olarak Büyük Albertus, Bonaventura ve Aquinalı Thomas gibi önemli düşünürler tarafından dile getirilmiştir. Özellikle Bonaventura ve Thomas, bu yorumu doğrudan İbn Rüşd'e atfetmişlerdir. Bonaventura, İbn Rüşd'e atfedilen bu görüşü genişçe ele almış ancak felsefi ve teolojik bir temellendirme yapmadan, akılların birliği savını hatalı ve sapkın (*opinio pessima et haeretica*) olduğu gerekçesiyle reddetmiştir.¹⁶⁰ Thomas ise, "heyulânî" akıl kavramının felsefi yorumuna odaklanmış ve İbn Rüşd'ün savunduğunu düşündüğü görüşe teolojik kaygılarla şiddetle karşı çıkmıştır. Alternatif olarak, Thomas, çalışmalarında İbn Sînâ'nın görüşüne daha yakın bir tavır sergilemiş ve bu görüşü Katolik inancıyla daha uyumlu bulmuştur.¹⁶¹

Büyük Albertus ise, İbn Rüşd'ün teorisinin hem dine aykırı olduğunu hem de felsefi olarak savunulamaz olduğunu "*De Unitate Intellectus Contra Averroem*" adlı eserinde, İbn Rüşd'ün teorisinin lehine ve aleyhine kullanılan delilleri sıralamış ve ardından kendi görüşünün özetini sunmuştur.¹⁶²

İbn Rüşd'ün felsefesi, özellikle "Büyük Şerh" adlı eserinin Latinceye çevrilmesiyle Avrupa'da yoğun bir tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalarda en çok eleştirilen konulardan biri, İbn Rüşd'ün "insanî aklın birliği" teorisidir. Bu teoriye

¹⁵⁹ Süleyman Dönmez, "13. Yüzyılın Latin Ortaçağ'da Aristotelesçi Akıl Öğretisi ve Latin İbn Rüşdcülüğü Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme", **Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi**, 1 (Nisan 2019), s. 27.

¹⁶⁰ Serge-Thomas Bonino, « Averroès chez les Latins. Vues cavalières sur la réception d'Averroès dans la scolastique latine médiévale », In: *Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire*, N°40, 1999, s. 27.

¹⁶¹ Dönmez, a.g.m., s. 28.

¹⁶² Muammer İskenderoğlu, a.g.m., s. 426.

göre, tüm insanlarda tek bir akıl vardır ve bu akıl, farklı bireylerde farklı şekillerde ortaya çıkar.¹⁶³

Gauthier, İbn Rüşd düşünceleri üzerine yapılan çalışmalarda, “ilk İbn Rüşdcülük” ve “ikinci İbn Rüşdcülük” olmak üzere iki farklı yorum arasındaki tartışmayı merkeze almaktadır. İlk İbn Rüşdcülük, yaklaşık 1225 yıllarında ortaya çıkarak, İbn Rüşd’ü ruh ve aklın birliğini vurgulayan, mana ile madde arasında bir denge kurmaya çalışan bir düşünür olarak ortaya çıkarken, buna karşın, yaklaşık 1250’lerden itibaren gelişen ikinci İbn Rüşdcülük ise, İbn Rüşd’ü aklın ruhtan ayrı olduğunu savunan daha radikal bir görüşe sahip bir filozof olarak tanımlanır. Sorun teşkil etmeye başlayacak esas İbn Rüşdcülük ise, Siger’in de dahil olacağı söz konusu olan ikinci İbn Rüşdcülüktür. Gauthier, bu farklı yorumlar arasında değerlendirme yaparak, İbn Rüşd’ün kendi yazılarının bu kadar farklı şekilde yorumlanmasının nedenlerini sorgular. Ona göre, İbn Rüşd gibi karmaşık bir filozofu anlamakta zorluklar yaşanması ve düşüncelerinin yüzyıllar boyunca farklı bağlamlarda yorumlanması bu durumun başlıca nedenidir.¹⁶⁴

Özetle, 13. yüzyılda İbn Rüşd’ün düşüncelerine yönelik yorumlar önemli bir değişim geçirmiştir. 1242’de Albertus, faal akli ruhun bir gücü olarak değerlendirirse de, 1250’lere gelindiğinde bu yorum yerini yeni bir anlayışa bırakmıştır. Thomas, İbn Rüşd’ün hem faal hem de edilgin aklın ezeli, tek ve tüm insanlığa ortak olduğunu savunduğunu belirtmiştir. Bu durum, 13. yüzyılda iki farklı İbn Rüşdçü yaklaşımın ortaya çıkmasına yol açmıştır: biri faal akli bireysel ruhun bir yetisi olarak görürken, diğeri onu maddeden bağımsız ve tüm insanlık için ortak kabul etmiştir. Bu ikinci yorum, Latin İbn Rüşdçülüğünün temelini oluşturmuş ve 1270’lerdeki entelektüel krizin merkezinde yer almıştır.¹⁶⁵ Böylece, Hristiyan teologlar, İbn Rüşd’ü tüm insanlık için tek ve maddeden bağımsız bir aklın varlığını savunan bir filozof olarak

¹⁶³ İskenderoğlu, Muammer, “Daçyalı Boethius ve Brabant’lı Siger: İlk İbn Rüşdcüler ve ‘Aykırı’ Görüşleri”, **Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu: İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek**, ed. Komisyon, 1. Cilt, Sivas, 2009, s. 426.

¹⁶⁴ Gauthier, a.g.m., 335.

¹⁶⁵ Bonino, a.g.m., s. 23.

tasvir edilmiş ve bu yorum, Orta Çağ entelektüel dünyasında belirleyici bir paradigma hâline gelmiştir.¹⁶⁶

Bu kısımda, aklın birliği öğretisinin Orta Çağ felsefesindeki yansımalarını ele alarak, İbn Rüşd'ün bu konudaki görüşünü ve bu bağlamda Latin dünyasında kendisine atfedilen görüşlerini inceleyeceğiz. Ardından, Siger'in aklın birliği anlayışını inceleyerek, İbn Rüşd'ün fikirlerinden ne ölçüde etkilendiğini ve kendi yorumunu nasıl oluşturduğunu değerlendireceğiz.

2.2.3. İbn Rüşd'ün Akıl Anlayışı ve Aklın Birliği Öğretisi

İslâm felsefesinin temel meselelerinden biri, insan aklının gelişimini ve bilgiyle aydınlanmasını anlamaktır. Akıl teorisi, sadece psikoloji ve epistemoloji alanlarını değil, aynı zamanda metafizik, teoloji ve ahlâkı da kapsayan geniş bir yelpazeye yayıldığı için bu mesele daha da önem kazanmaktadır. Akıl kavramı, özellikle de Heyûlânî akıl, bu bağlamda İbn Rüşd'ün felsefesinde önemli bir yer tutmaktadır.

İbn Rüşd, Aristo'dan esinlenerek akıllı iki ana kategoriye ayırır: amelî (pratik) akıl ve nazarî (teorik) akıl. Amelî akıl, bireyin deneyim yoluyla edindiği bilgilerden oluşur ve insanın günlük yaşamında erdem ve sanatları oluşturur. Nazarî akıl ise daha ziyade fikirsel yetkinlik ile ilgilidir ve insanın kavram, bilgi ve değer üretmesini sağlar.¹⁶⁷

İbn Rüşd, insan aklının bilgi üretme sürecinde geçirdiği dört farklı aşamadan bahseder. Bunlar “heyûlânî akıl”, “meleke halindeki akıl”, “müktesep akıl” ve “faal akıl”dır.¹⁶⁸ Heyûlânî akıl, bedenle ilişki kuran insan nefsinin dış dünyadan bilgiyi alıp soyutlama yeteneğidir.¹⁶⁹ Meleke halindeki akıl, heyûlânî aklın topladığı soyutlanmış bilgilerin birikimidir. Müktesep akıl, bu birikimi analiz, sentez ve çıkarım yoluyla

¹⁶⁶ Bonino, s. 27.

¹⁶⁷ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi'n-Nefs* (thk. Fuâd el-Evhânî), Kahire, 1950, ss. 68-71.

¹⁶⁸ İbn Rüşd, *Hel Yettasilu bi'l-Akli'l-Heyulani el-Aklu'l-Faal ve Huve Multebis bi'l-cism* (Telhîs'in içinde), s. 121-124 ; Sarioğlu, a.g.e., s. 118.

¹⁶⁹ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi'n-Nefs*, s. 90.

işleyerek küllî kavramlara ve bilgilere dönüştürür. Heyûlânî aklın fiil halindeki görünümünden başka bir şey değildir ve beden gibi ölümlü olan bu akıldır. Çünkü nefis bedenden ayrıldığı andan itibaren duyular âlemine ait bütün bilgi birikimi de yok olmaktadır.¹⁷⁰ Faal akıl ise, dış dünyadan bilgiyi soyutlayan etkin bir güçtür.¹⁷¹

Meşşâî filozoflar, Aristo'nun kuvve-fiil ve madde-sûret ayırımına dayanarak, insan aklını “güç halinden fiil alanına çıkararak soyut kavramlara ulaşma yeteneği” olarak tanımlamışlardır. Bu noktada, hangi gücün insan aklını güç halinden fiil haline çıkaracağı ve fiil haline gelen aklın soyut bilgilere nasıl ulaşacağı soruları ortaya çıkar. İlk madde (heyûlâ) gibi, güç ve istidat halindeki akıl da heyûlânî denilen potansiyel ve edilgin durumundan kurtularak etkin hale geçer. Bu etkin ilkeye “faal akıl” denir ve insan aklını fiil alanına çıkaran güçtür. Faal akıl, “insanın düşünme ve bilme gücünü işlevsel hale getiren ve maddi eşyada kuvve halinde, maddi olmayan âlemde fiil halinde bulunan aklî objeleri (ma'kûlât) ona kazandıran ilke” olarak tanımlanmıştır. İnsan aklıyla faal akıl arasındaki bu ilişkiye İslâm felsefesinde “ittisâl” denir.¹⁷² İbn Rüşd'e göre, insanın faal akılla birleşmesi (ittisal) sayesinde nihai mutluluğa erişir.¹⁷³

Az'a göre İbn Rüşd, insan aklının evrensel bilgiye ulaşması (ittisal) fikrini desteklese de, bu olayın kesinlikle olduğunu kanıtlayamadığını kabul eder. Ancak, çeşitli argümanlarla bu fikri mümkün kılabileceğini göstermeye çalışır. Asıl amacı, felsefe ile din arasındaki uyumu sağlamak ve insan aklının sonsuzluğunu felsefî bir temele oturtmaktır.¹⁷⁴

İbn Rüşd'e göre heyûlâ, varlığın oluşumunu sağlayan ezeli bir ilkedir. Varlık, fiil halinde bulunduğu göre, ondan önce bir kuvve ve bir imkân halinin bulunması gerekir. Filozof, bu ezeli imkâna “heyûlâ” adını verir ve onu oluş ve bozuluşun sebebi

¹⁷⁰ İbn Rüşd, **Hel Yettasilu bi'l-Akli'l-Heyulani el-Aklu'l-Faal ve Huve Multebis bi'l-cism**, s. 120-121.

¹⁷¹ İbn Rüşd, **Telhîsu Kitâbi'n-Nefs**, s. 89.

¹⁷² İlhan Kutluer, “İttisâl”, TDV İslâm Ansiklopedisi.

¹⁷³ İbn Rüşd, **Hel Yettasilu bi'l-Akli'l-Heyulani el-Aklu'l-Faal ve Huve Multebis bi'l-cism**, s. 124.

¹⁷⁴ Mehmet Ata AZ, “İbn Rüşd'ün Heyûlânî Aklın Faal Akıl ile İttisali ve Özdeşliği Görüşünün Aquinas'ın Eleştirileri Bağlamında Değerlendirilmesi”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 9 (1), 2019, s. 35.

veya temeli olarak kabul eder. Heyûlâ, suretle birleşerek meydana getirdiği cismin oluş ve bozuluşa uğramasına neden olur ve esasen suretten (varlıktan) ayrılamaz.¹⁷⁵

Başka bir ifadeyle, İbn Rüşd Felsefesinin merkezinde yer alan kavramlardan biri olan heyûlânî akıl, “maddi akıl” (veya “potansiyel akıl”) olarak çevrilebilecek bu kavram, insanın doğuştan getirdiği, henüz şekillenmemiş ve bilgiyle dolu olmayan bir akıl kapasitesini ifade eder. Kabaca bu kavram, insanın doğuştan getirdiği, henüz şekillenmemiş ve bilgiyle dolu olmayan bir akıl kapasitesini ifade eder.

Son yıllarda, yeni çalışmalar sayesinde İbn Rüşd ve felsefesi hakkında daha kapsamlı, tutarlı ve doğru bir resim elde etmek mümkün hale gelmiştir. Bu bağlamda, İbn Rüşd’ün heyûlânî akıl doktrininin, Gauthier’nin de ima ettiği gibi “ne kendisi ne de başkaları tarafından anlaşılabilen bir tasavvur” olmadığını, aksine dikkatlice ve düşünülerek tartışılmış bir doktrin olduğunu ortaya koymaktadır. İbn Rüşd’ün heyûlânî akıl öğretisinin Aristoteles’te bulunmadığı kabul edilse de, bu öğretinin tamamen Aristotelesçi olmayan fakat tamamen Aristotelesçi karakterde ilkelere hareketle ortaya konulduğu ve geliştirildiği de müşahede edilmektedir.¹⁷⁶ Bu yoruma benzer bir değerlendirmeyi daha önce Renan’ın da yaptığını söyleyebiliriz. Nitekim, İbn Rüşd’ün teorisine yöneltilen eleştirilerin genel olarak zayıf kaldığını belirttiikten sonra, Büyük Albert ve Aquinalı Thomas’ın eleştirilerine yanıt verirken, şöyle der: “İbn Rüşd’ün düşüncesinin böyle olmadığını ve onun zihninde bu öğretinin yüceliği ve özgünlüğü eksik olmayan bir evren teorisine bağladığını görürüz”.¹⁷⁷

İbn Rüşd, Aristoteles’in psikoloji üzerine yazdığı “*Peri psûkhê*” eserine Küçük Şerh, Orta Şerh ve Büyük Şerh olmak üzere üç ayrı tefsir yazmıştır. Küçük ve Orta Şerh’in hem Arapça asılları hem de İbranice çevirileri günümüze kadar korunmuştur.

¹⁷⁵ İbn Rüşd, **Tehâfütü’t-Tehâfüt**, çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, OMÜ Basımevi, Samsun, 1986, s. 57, 114.

¹⁷⁶ Richard C Taylor, “Separate Material Intellect in Averroes’ Mature Philosophy”, **Philosophy Faculty Research and Publications**, 2004, ss. 308-309.

¹⁷⁷ Renan, **a.g.e.**, s. 110.

Buna karşın, Büyük Şerh'in (*Şerhu 'l-kebir/Commentarium magnum*) Arapça orijinali günümüze ulaşmamıştır ve sadece Latince çevirisi mevcuttur.¹⁷⁸

İbn Rüşd, Aristoteles'in "*Peri Psyches*" eserine yaptığı şerhlerde, akıl kavramının tarihsel gelişimine odaklanmak yerine, dönemin hakim akıl anlayışlarını karşılaştırmalı bir perspektifte değerlendirmeyi tercih etmiştir. Bu yaklaşım, söz konusu dönemdeki akıl anlayışlarının iki temel kategoriye indirgenebileceğini ortaya koymaktadır:

Birinci kategoride İbn Rüşd'ün, Aristoteles yorumcularının ilk grubunu, İskenderiyeli Aleksandr'ın görüşlerini takip edenler olarak tanımladığı grup yer almaktadır. Bu grup, faal aklı heyûlânî akılda ortaya çıkan, birey ötesi bir ilke olarak ele almış, ancak heyûlânî akla maddi bir varlık atfederek onu cisimsel nefsin bir gücü ve dört elementten oluşmuş olarak nitelendirmiştir. Bu görüş, deneyimsel bilgi edinme sürecine dayanmaktadır. İbn Rüşd ise bu yaklaşımın aklın bedenle ilişkisini ve tümel bilgisini açıklayamadığını, faal aklın ise ontolojik olarak maddeden bağımsız, ilahi bir öz olduğunu savunur. İkinci grup, Themistius'un takipçilerinden oluşur ve heyûlânî ve faal aklı özdeşleştirerek, her ikisinin de tamamen maddeden münezzehe olduğunu savunur. İbn Rüşd, bu yaklaşımın aklın bedenden bağımsızlığını ve tümel bilgisini açıklamakta, İskenderiyeli Aleksandr'ı takip edenlere göre daha başarılı olduğunu kabul eder. Ancak, Themistiusçu yaklaşımın da aklın maddi temellerini açıklamada yetersiz kaldığına dikkat çeker. Bu eksiklik, Themistius takipçileri arasında, her bireye özgü bir heyûlânî aklın varlığı ya da tüm insanlık için ortak bir heyûlânî aklın mevcut olduğu gibi farklı görüşlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.¹⁷⁹

İki yaklaşımın da tek başına ele alındığında yetersiz kaldığı sonucuna varan filozof, heyûlânî aklın doğasını daha doğru bir şekilde anlamak için bu iki bakış açısının sentezlenmesi gerektiğini savunur. Zira heyûlânî akıl, İskender'in öne sürdüğü gibi yalnızca bir potansiyellik ve imkân olarak sınırlandırılmayacağı gibi, Themistius'un iddia ettiği gibi tamamen bağımsız (mufârik) bir varlık olarak da

¹⁷⁸ Alfred Ivry, "İbn Rüşd'ün De Anima Üzerine üç Şerhi, trc. Atilla ARKAN, *SÜİF Dergisi*, 4/2001, s. 39.

¹⁷⁹ Dönmez, *a.g.e.*, ss. 108-109.

düşünülemez.¹⁸⁰ İbn Rüşd’ün bu iki yaklaşım arasında bir konum benimsediğini söyleyebiliriz. Çünkü ona göre, hem ontolojik hem de epistemolojik açıdan tek bir akıl vardır.¹⁸¹

İbn Rüşd, İskender Afrodisiaslı ve diğer İslam filozoflarından farklı olarak, evrende bağımsız bir “faal akıl” olduğu düşüncesini kabul etmez. Bunun yerine, insanın aklıyla madde arasındaki ilişkiye odaklanır. Ona göre, insanın öğrenme yeteneği (heyûlânî akıl) ve edindiği bilgiler (mükteseb akıl), bedenle birleşme sürecinde gelişir. Ancak, bu akıl faaliyetlerinin temelini oluşturan bir “faal akıl” vardır. Bu faal akıl, bedene bağlı olsa da bağımsız bir varlıktır ve insanın düşünme yeteneğini mümkün kılar. İnsan nefsinin temel görevi, varlıkta bulunan kavramları maddeden soyutlayıp anlamlı hale getirmektir. İşte bu soyutlama işlemine “faal akıl”, elde edilen bilgiye ise “heyûlânî akıl” denir.¹⁸² Üstte ifade ettiğimiz gibi, heyûlânî akıl ve faal akıl aynı gücün farklı işlevidir ve ikisi birlikte insan nefsinin oluşturur.¹⁸³

İbn Rüşd’ün heyûlânî akıl kavramı, hem İslam dünyasında hem de Avrupa’da uzun yıllar boyunca tartışılmış ve farklı yorumlara konu olmuştur. Şimdi Siger’in aklın birliği üzerine yaptığı analizler ışığında, İbn Rüşd’ün aklın birliği hakkındaki görüşlerinin oluşumunda Siger’in düşüncelerinin ne ölçüde etkili olduğu sorusunu tartışacağız, üzerindeki etkilerini inceleyeceğiz.

2.2.4. Brabantlı Siger’in Aklın Birliği Öğretisi

13. yüzyılın ortalarından itibaren Batı düşüncesinde, Aristoteles yorumu bağlamında İbn Rüşd’ün en etkili doktrini, aklın birliği tezi olmuştur. Orta Çağ’ın son dönemlerinde, Aristoteles felsefesinin yeniden canlanmasıyla birlikte, farklı yorumlar ve tartışmalar ortaya çıkmıştır. Bu yorumlar arasında, özellikle İbn Rüşd’ün eserlerinin

¹⁸⁰ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi’n-Nefs*, ss. 124-130.

¹⁸¹ İbn Rüşd, *Middle Commentary on Aristotle’s De Anima: A Critical Edition of the Arabic Text with English Translation, Notes, and Introduction*, (Tercüme: A. L. Ivry), Brigham University Press, 2002, s. 112. (“Nefsimizde iki tür işleyiş vardır: Biri akledilir şeyleri ortaya çıkarır, diğeri ise onları kabul eder. Bu yüzden birincisine “faal akıl”, ikincisine ise “münfail akıl” denir. Ama aslında bu ikisi, tek bir aklın farklı yönleridir”).

¹⁸² Küken, *a.g.e.*, 202.

¹⁸³ Sarıoğlu, *a.g.e.*, s. 125.

Latin dünyasına girişiyle birlikte, felsefi tartişmaların odağına İbn Rüşd'ün akıl anlayışı yerleşmiştir. İbn Rüşd'ün yorumları, Aristoteles'in metinlerine özđün bir bakış açısı getirmesiyle birlikte, o dönemdeki Batı düşüncesini derinden etkilemiş, özellikle de aklın birliği teorisiyle uzun ve kapsamlı tartişmalara yol açmıştır. Bu tartişmalar, 13. yüzyılın ortalarından itibaren, Latin dünyasının entelektüel manzarasını belirgin bir şekilde şekillendirmiştir. Siger'in 13. yüzyıl felsefe düşüncesindeki özđün yeri, benimsediği aklın birliği teorisi ile belirginleşir.¹⁸⁴

Brabantlı Siger, Hristiyan inancıyla çelişen tezlerini savunurken, çözümlerini Aristoteles'in düşüncesine ve onun yorumcusu İbn Rüşd'ün anlayışına dayandırır. Ona göre akıl, her zaman Aristoteles'in vardığı sonuçlara götürür ve felsefe, özünde Aristoteles'in öğretileridir. Bu nedenle, Siger, kendi tezlerini zorlayan itirazlarla karşılaştığında bile, Aristoteles'in çözümünden vazgeçmeyi asla düşünmez, hatta Albertus Magnus ve Thomas Aquinas gibi düşünürleri, Aristoteles'i anlamamakla eleştirir. Kısacası, Siger için felsefenin otoritesi tartişmasız bir şekilde Aristoteles'tir.¹⁸⁵ Siger bu noktada, Aristoteles'in şahsı ile alakalı İbn Rüşd ile benzer bir tutum sergiler. Nitekim İbn Rüşd'te, Aristoteles için, sıra dışı methodici cümleler dizmiştir.¹⁸⁶

İbn Rüşd'ün aklın birliği teorisinin epistemolojik ve ontolojik bir amacı vardır. İbn Rüşd bir yandan tümel akledilirlerin nasıl bilinebileceğini açıklamak isterken, diğer yandan Aristoteles'in aklın saf bilkuvve olduğu ve bedenle karışmadığı iddiasını açıklamak ister. Pek çok skolastik okuyucu, heyûlânî (ya da bilkuvve) aklın, eğer varsa, bedeninin formu olup olamayacağı probleminden rahatsız olmuştur. Bu sorun İbn Rüşd'ün kendisi tarafından doğrudan ele alınmamış olsa da Latin taraftarlarının birçoğu tarafından ele alınmıştır.

¹⁸⁴ Korkut, a.g.m., 97.

¹⁸⁵ Mandonnet, **a.g.e.**, ss. CLXIV-CLXV.

¹⁸⁶ Renan, **a.g.e.**, s. 60; Alain de Libera, **Ortaçağ Felsefesi**, Litera Yayıncılık, çvr: Ayşe Meral, 2021, s. 231.

Aklın birliği tezi 1270 ve 1277’de Paris’te (madde 32) yerel piskoposlar tarafından kınanan doktrinler arasında yer almıştır. Teolojik açıdan bakıldığında, bu tezin temel problematiği bireysel ölümsüzlük doktriniyle çatışmasıydı.¹⁸⁷

Thomas Aquinas, “*Aklın Birliği Meselesinde İbn Rüşdcülere Reddiye*” adlı eserinde, İbn Rüşd’ün aklın birliği tezini Hristiyan inancına aykırı bulduğunu çeşitli gerekçelerle savunur. Bu gerekçelerin temelinde ise şunlar vardır: “*Söz konusu iddianın Hristiyan imanı ile çelişmesi nedeniyle hatalı olduğunu gösterme niyetinde değiliz; zira bir anlık tefekkürle bunun böyle olduğu kavranabilir. Her bir insanın nefsin (animae) bir cüzü olan, bozulmaz ve ölümsüz farklı bir akla sahip olduğunu inkâr ettiğimizde, bunu, geriye tek bir akıl cevheri dışında ölümden sonra hiçbir şeyin kalmayacağı hususu takip edecektir; bu durumda da mükâfat ve cezalandırma ile bunların farklılığının bir anlamı kalmayacaktır. Amacımız, söz konusu iddianın felsefenin ilkeleriyle olduğu kadar iman öğretileriyle de çeliştiğini göstermektir.*”¹⁸⁸

Aklın birliği tezini açıkça benimseyen dört yazar grubundan bahsedilebilir. Birinci grup, Brabantlı Siger ve muhtemelen 13. yüzyılın sonlarında Paris’teki diğer sanat ustaları; 14. yüzyılın başlarında Thomas Wilton, Jandun’lu John ve Baconthorpe’lu John etrafında ikinci bir Parisli grup; 14. yüzyılda Bologna üniversitesindeki birkaç İtalyan sanat ustası ve son olarak Rönesans İtalya’sında ve özellikle Padua’da daha büyük bir yazar grubu.¹⁸⁹

2.2.4.1. Brabantlı Siger’in Felsefi Düşüncesinin Evrimi

Siger’in hem kendi döneminde hem de sonrasında, özellikle Skolastik düşünürler tarafından en çok eleştirilen görüşü, insan aklının birliği doktrindir. Bu doktrin, tüm insanlık için ortak, ezeli, yaratılmamış ve maddeden müstakil tek bir aklın varlığını öne sürer.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Manodnnet, **a.g.e.**, CXIX.

¹⁸⁸ Az, **a.g.e.**, s. 250.

¹⁸⁹ “Influence of Arabic and Islamic Philosophy on the Latin West”, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2021, s. 15.

¹⁹⁰ Karliğa, **a.g.e.**, s. 163.

Gauthier'e göre Siger'in İbn Rüşdcü düşünceye erişimi, İbn Rüşd'ün eserlerini doğrudan okumasından ziyade, Thomas Aquinas'ın *Sentences Üzerine Yorumlarından* kaynaklanmıştır. Bu nedenle, Siger'in İbn Rüşd yorumuna, Thomas Aquinas'ın öğretimi aracılığıyla tanıdığını ifade edebiliriz. Thomas Aquinas, *Yorumlarında*, İbn Rüşd'ün etken akıl ve mümkün akıl arasındaki ayrım hakkındaki doktrinini ortaya koyar, ancak kendince bu kavramı felsefe ve inançla uyumsuz olduğu gerekçesiyle reddeder.¹⁹¹ Thomas'ın aksine, Siger bu İbn Rüşdcü doktrinini benimsemiş ve Aristoteles felsefesinin ilkeleriyle uyumlu olduğunu düşünmüştür.¹⁹²

Quaestiones in tertium De anima, Averroes'ten derinlemesine etkilenen ve 1270 yılından önce yazılmış olan Siger'in ilk dönem çalışmalarının en önemli mihenk taşıdır. Daha sonraki çalışması olan *Zihinsel Ruha İlişkin Sorular*'da ise yazar, daha ılımlı ve nüanslı bir felsefi duruş sergilemiştir. Nihayet, Siger'in en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilen *Sebepler Kitabı Üzerine Sorular*'da, yazar aklın birliği kavramını derinlemesine incelemiş ve bu konuda en kapsamlı görüşlerini ortaya koymuştur. Siger'in bu üç eserinde aklın birliği meselesini, ortaya koyduğu argümanlar ve kullandığı kavramlar bağlamında kronolojik bir sırayla inceleyeceğiz.

Siger, 1270 kınamalarından önce kaleme aldığı '*Quaestiones in tertium De anima*' adlı eserinde, Aristoteles'in '*De Anima*' eserinin üçüncü kitabına yönelik yorumları, İbn Rüşdcü bir bakış açısının belirgin etkisi altındadır ve aklın birliği savını temellendirme uğraşısı verir.

Brabantlı Siger'in erken dönem felsefesi, İbn Rüşdcülük olarak bilinen ve 13. yüzyıldan itibaren yaygınlaşan bir yorumlamanın etkisi altında, Aristoteles'in "*Ruh Üzerine*" adlı eserini Hristiyan doktrinine karşı bir perspektifte değerlendirmektedir. Özellikle Siger, "*Quaestiones in tertium De anima*" adlı yapıtının dördüncü kısmında, ebedi ve tekil bir madde olarak kabul edilen aklın bedenle olan ilişkisini sorgulayarak tartışmaktadır. Siger, Aristo'nun aklın özelliği hakkındaki ifadelerini, ikinci İbn

¹⁹¹ Thomas'ın İbn Rüşd'e yönelttiği eleştiriler için Bkz: Mehmet Ata Az, **a.g.e.**, ss. 92-219. Ayrıca, İbn Rüşd, Aristoteles'i yanlış anlayıp yanlış yorumladığı için Thomas, İbn Rüşd'ü İbn Rüşdcülere karşı yaptığı reddiyesinde, "*depravator*" yani bozucu/çarpıtıcı olarak nitelendirmektedir (*qui non fuit Peripateticus, quam philosophiae perpateticae depravator*).

¹⁹² Gauthier, a.g.m., s. 231.

Rüşdcü yorumu doğrultusunda, aklın bedeninin bir şekli olmadığı şeklinde çözümlenmekte, aklın bağımsız ve ayrı bir varlık olduğu savunmaktadır. Bu yaklaşım, aklın maddi dünyayla olan ilişkisini, hayal gücü aracılığıyla gerçekleşen soyutlama işlemine bağlamaktadır.¹⁹³

Dokuzuncu soruda Siger, aklın ontolojik doğası üzerine derinlemesine bir inceleme yapmaktadır. İnsan aklının ontolojik statüsünü mercek altına alarak tek mi, yoksa çoklu mu olduğu sorusunu sormaktadır. Siger, ilk hipoteze meyiletmekte ve aklın maddi olmayan ve türsel olarak tek bir biçim olduğu tezini savunmaktadır (*quod unus sit intellectus in omnibus*). Bu yaklaşımla Siger, zihnin sayısal bir çoğalmaya değil, evrensel bir birliğe işaret ettiğini vurgulamaktadır.¹⁹⁴

Brabantlı Siger'e göre, nefsin akletme yeteneği, Meşşailer'de olduğu gibi, Mümkün (Heyûlânî) ve Faal akıl olmak üzere iki ayrı akıldan oluşur. Faal akıl, soyut fikirlerin oluşmasını sağlarken, Mümkün akıl bu fikirleri taşır. Ancak, her iki akıl da insan bedeniyle öz olarak değil, sadece işlevleri aracılığıyla birleşir ve bu nedenle ezeli ve ebedidirler. Siger, akılların bedenden ayrı (mufarık) olduğunu ve Faal aklın bizimle ancak hayali suretler (phantasme) aracılığıyla birleşerek ferdileştiğini savunur. İbn Rüşd gibi o da, Faal ve Mümkün aklın tek bir cevherin iki farklı gücü olduğunu, ferdî akılların ise maddeye bağlı oldukları için bedeninin ölümüyle yok olacaklarını düşünür.¹⁹⁵

Siger, tüm maddi formların maddeden türediğini ve bozulmaya içkin olduğunu savunur. Bu nedenle, Thomas Aquinas'ın görüşünü reddederek, aklın maddi bir form olmadığını ve varlığının birleşik olarak değerlendirilmemesi gerektiğini ileri sürer. Zira akıl, maddeden bağımsız fiiller gerçekleştirebildiğinden bozulmazdır.¹⁹⁶

Benzer şekilde, Siger, aklın bedenle birleşimi hakkındaki Thomas Aquinas ve Albertus Magnus'un açıklamalarını reddetme konusunda tereddüt göstermezken, aklın çoğalması meselesinde kararsızdır. Aklın bozulmaz ve ölümsüz olduğunu, nicelik ve

¹⁹³ Putallaz, a.g.m., s. 104.

¹⁹⁴ Siger de Brabant, **Q. in tertium De anima**, Quaestio 9.

¹⁹⁵ Karliğa, a.g.e., s. 167.

¹⁹⁶ Constanzó, Silva, a.g.e., s. 42.

süreklilikten ayrı bir varoluşa sahip olduğunu ve bu sebeple sayısal çoğalmaya tabi olmadığını savunur. Sayısal çoğalma durumunda sonsuz sayıda akıl ortaya çıkacağı ve bu durumun da başka problemler doğuracağı açıktır. Birçok insanın var olduğu ve birçoğunun da kavrayış yeteneğine sahip olduğu aşikardır. Ancak, akıl tekil olsaydı, yalnızca bir insan kavrayabilirdi. Ayrıca, kavrayan tek bir form mevcut olsaydı, diğerinin bildiklerini göz ardı etmek mümkün olmazdı. Dolayısıyla, Siger, aklın çokluğunun nedeninin, iki insanın aynı anda aynı şeyi kavramasından değil, iki insan bedeninin varlığından kaynaklandığı sonucuna ulaşır. Ancak, aklın çoğalması yönündeki ve aleyhindeki argümanlarını değerlendirirken, Siger tereddüt ederek, “aklın, insan bedenlerinin çoğalmasıyla çoğalmasının gerekliliği için gerekçelerin oldukça güç olduğunu” yazar.¹⁹⁷

İbn Rüşd’ün aklın birliği konusundaki görüşleri ile Brabantlı Siger’in bu konudaki fikirleri arasında önemli bir örtüşme bulunmaktadır. Her iki düşünür de Aristoteles’in *De Anima* adlı eserini yorumlarken, akıl bireysel değil, evrensel ve tek bir varlık olduğu sonucuna varmışlardır.

Siger, aklın (nous) bedenle birleşmeyen, evrensel ve ezeli bir madde olduğunu savunarak, Aristotelesçi felsefedeki ruh-beden ikiliği sorununa İbn Rüşdcü bir çözüm getirir. Bu görüş, skolastik dönemdeki Hristiyan teolojisinin temel prensipleriyle çelişse de, Siger’e göre Aristoteles’in psikoloji hakkındaki düşüncelerini daha tutarlı bir şekilde anlama imkanı sunar. Böylece Siger, Orta Çağ felsefesinde Aristotelesçiliğin yorumlanması konusunda yeni bir çığır açarak, döneminin Ortodoks skolastik düşüncesinden ayrılan özgün bir felsefi çizgi ortaya koyar.¹⁹⁸

Sonuç olarak, Brabantlı Siger, Aristotelesçi akıl anlayışını İbn Rüşd’ün etkisiyle yorumlayarak, akli Mümkün ve Faal olmak üzere ikiye ayırır. Faal akıl soyut fikirleri oluştururken, Mümkün akıl bunları taşır. Her iki akıl da bedenden ayrı, ezeli ve ebedidir; insanla ancak fonksiyonları aracılığıyla ilişki kurarlar. Faal akıl, hayalî suretlerle bireysel zihinlerde tezahür eder. Siger, İbn Rüşd’ün aklın birliği anlayışına

¹⁹⁷ Pérez Constanzó, Alberto Silva, **a.g.e.**, s. 42.

¹⁹⁸ François-Xavier Putallaz, “La connaissance de soi au Moyen Age :Siger de Brabant” **Archives d’histoire Doctrinale et Littéraire Du Moyen Âge**, vol. 59, 1992, s. 114.

yakınlaşarak, bireysel akılların ölümlü, Faal aklın ise ölümsüz olduğunu savunur. Bu görüş, Hristiyan inancıyla çelişir ve Siger'i bu bakımdan radikal bir filozof yapar.

Ancak, Siger'in İbn Rüşd'ü referans alırken yaptığı yorumlar, kaynak metnin derinlemesine anlaşılmadığı yönünde bir şüphe uyandırır. Felsefi bir perspektifle inşa ettiği argümanlar, bu durumu destekler niteliktedir. Buna rağmen, Siger'in felsefesinin temelini İbn Rüşd'ün düşünceleri oluşturduğundan, onun etkisi inkâr edilemez.¹⁹⁹

Siger'in “*De Anima Intellectiva*”sına gelince, Aristoteles'in “*De anima*” adlı eserine bir yorum olmaktan ziyade, Ruh ile ilgili en temel ve en belirsiz yönlerine odaklanır. Özellikle Siger, eserin üçüncü kitabında Aristoteles'in kısaca değinip derinlemesine incelemeyeceği insanın aklî ruhunun doğasına yönelik sorulara eğilir.

Siger, Thomas Aquinas'ın İbn Rüşdçülere yönelik reddiyesine cevaben “*De Intellectu*” adlı bir çalışma yazmıştır. Ne var ki bu eser günümüze ulaşamamıştır. Nifo'nun bu eser hakkındaki yorumları ve aktarımları sayesinde varlığı ve içeriği kısmen bilinmektedir. Bazı araştırmacılar Siger'in *De anima intellectiva* eseri, *De intellectu* eserinin bir replikası olduğunu söylemektedirler. Ancak Nifo'nun aktardığı bilgiler ve “*De anima intellectiva*” eseri ile yapılan karşılaştırmalar, bu iki eserin birbirinden farklı olduğunu göstermektedir.²⁰⁰ Hatta Siger'in “*mihi dubium fuit a longo tempore quid via rationis naturalis in predicto problemate sit tenendum et quid senserit Philosophus de dicta questione*”, yani “*bu meselede (doğal aklın izleyeceği yolu ve Filozofun (Aristoteles) ne düşündüğünü uzun süredir sorguluyordum*” ifade etmesinden söz konusu iki eser arasında belirli bir zamanın geçtiğini bildirmektedir.²⁰¹

Siger'in eserini ilk değerlendirenlerden biri olan Mandonnet, bu çalışmanın Paris'teki İbn Rüşdçü çevreler için oldukça etkili ve yönlendirici olduğunu düşünmüş ve onu bir manifesto olarak nitelendirmiştir.²⁰² Söz konusu yorum, Siger'in son dönem

¹⁹⁹ Dönmez, a.g.e., s. 208-209.

²⁰⁰ Van Steeberghen, a.g.e., ss. 61-62.

²⁰¹ Siger de Brabant, *De anima intellectiva*, Capitulum VII, f. 71^{ra}.

²⁰² Mandonnet, a.g.e., CLIV.

eseri olan ve 1966'da gün yüzüne çıkan “*Q. Süper librum De Causis*”ten haberdar olmadığı için anlayışla karşılanmalı.

Ancak, Siger üzerine yapılan daha sonraki çalışmalar, özellikle Bazàn'ın yaptığı analizler, bu eserin sadece İbn Rüşd'ü takip etmekle kalmayıp, aynı zamanda Aquinas'ın düşüncelerinden de etkilendiğini göstermiştir. Bu durum, eserin İbn Rüşdçülük ile Aquinasçılık arasında bir köprü vazifesi gördüğünü ortaya koymaktadır.

İbn Rüşd'ün etkisi altında yazılan ve Nifo tarafından kısmen aktarılan *De intellectu*'da Siger, açıkça tek bir evrensel aklın varlığına dair İbn Rüşdcü tezi benimemeyi devam etmekteydi. Ancak, daha sonraki dönemde kaleme aldığı *De Anima intellectiva*'da, akılların çoğalması sorununda belirsizlikler yaşadığını itiraf etmesi, düşüncesindeki evrimsel süreci yansıtmaktadır.²⁰³ Siger, *De anima intellectiva*'ya kadar İbn Rüşd'ü temel kaynak olarak alırken, bu eserden itibaren Themistius'un etkisi ön plana çıkmaktadır.²⁰⁴

Siger, bu eserinde, İbn Rüşd'ün görüşlerinden etkilenecek yaptığı kısa bir girişin ardından, konusunu on alt başlığa ayıracağını belirtir. Ancak, son konuyu işlemez. Biz burada çalışmamızı ilgilendiren önemli meseleleri değerlendireceğiz.

İlk iki bölümde, Aristotelesçi bir yaklaşımla insan ruhunu tanımlamakta, yaşamı karakterize eden çeşitli eylemleri sıraladıktan sonra, ruhun, doğal olarak yaşama kapasitesine sahip bir bedeni şekillendiren, mükemmel kılan ve harekete geçiren ilk form olduğunu belirtir. Siger'in buradaki metodolojisi ve doktrini, Aristotelesçi geleneğe uygun olup, bu noktaya kadar İbn Rüşdcü filozofun peripatetik yaklaşımı, Thomas Aquinas'inkinden herhangi bir farklılık göstermez.²⁰⁵

Üçüncü bölüme gelince, durum tamamen farklıdır. Siger burada, aklî ruhun bedenini biçimi (*form*) olarak nasıl düşünülebileceği sorusunu sormaktadır. Bu noktada, Siger açıkça Albertus Magnus ve Thomas Aquinas'ı hedef alarak, onların görüşlerine karşı çıkmaktadır. Bu iki düşünür için insanın tek bir formu vardır: “*ona*

²⁰³ Bazàn, **a.g.e.**, s.76.

²⁰⁴ Bazàn, **a.g.e.**, s.77.

²⁰⁵ Siger de Brabant, **De anima intellectiva**, Capitulum II, f. 153^{rb}.

varoluşunu ve farklı yaşam düzeylerini veren aklî ruhtur”. Bu ruhun sahip olduğu zihinsel yetenekler, herhangi bir bedensel organdan bağımsızdır. Siger ise tam tersine, “*Nefs-i Nâtika'nın, bedenin biçimi olan bitkisel ve duyusal ruhla hiçbir ortak yanı olmadığını*” ve “*Nefs-i Nâtika, maddi olmadığı için bedenden ayrı olduğunu*” söyler.²⁰⁶

Siger, dördüncü bölümde, ruhun varlık ontolojisindeki yerini ve zaman içindeki sürekliliğini tartışmaktadır. Maddi dünyanın değişken ve geçici doğasına karşın, ruhun maddi olmayan bir öz taşıması, onun ebedi bir varlığa sahip olduğunu gösterir. Bu görüş, ruhun maddi dünyadaki nesnelere kavrama biçiminde de kendini gösterir. Ruh, maddi dünyadaki nesnelere zihinsel temsillerini, bu temsillerin herhangi bir maddi özelliğe sahip olmaksızın kavrayabilir. Bu durum, ruhun maddi dünyadan bağımsız ve ebedi bir varlık olduğunu destekler niteliktedir.²⁰⁷

Siger, altıncı sorusunda felsefenin temel sorularından biri olan ruh-beden ilişkisini ele almaktadır. Özellikle, akıl gücüne sahip ruhun bedenle olan ilişkisinin ne olduğu ve ölüm sonrası ruhun akıbetinin ne olacağı sorularına odaklanmaktadır.

Siger, bu karmaşık sorunun cevabını bulmak için İbn Rüşd'ün Aristoteles yorumunu temel alır (*dicendum est secundum expositionem Commentator*) ve yedi farklı argümanla kendi tezini destekler. İbn Rüşd'ün etkisiyle Siger, ruhun bedenle özdeşleşmiş olduğunu ve beden yok olmasıyla ruhun da yok olmayacağını savunur. Siger, Ruhun, her zaman bir birey veya bir bireyler topluluğu ile ilişkili olduğu ve bu ilişki içinde faaliyet gösterdiği düşüncesini öne sürer. Bu bağlamda, ruh bedenle olan birliğini koparmadan varlığını sürdürür. Siger'e göre, akıl gücü, bedenle olan etkileşim içinde ortaya çıkar ve bu nedenle ruh, bedenle olan ilişkisini koparmadan varlığını sürdürür.²⁰⁸

Siger, bu düşüncesiyle geleneksel dinlerin ödüllendirme ve cezalandırma anlayışlarıyla çeliştiğinin farkındadır. Ona göre, iyi ya da kötü eylemlerin sonuçları bu

²⁰⁶ Siger de Brabant, **a.g.e.**, Capitulum III, f 55^{va}.

²⁰⁷ **a.g.e.**, Capitulum IV, f 56^{tb}.

²⁰⁸ **a.g.e.**, Capitulum VI, f 70^{va}.

dünyada ortaya çıkar; ruh, ölümden sonra herhangi bir ödül ya da cezayla karşılaşmaz. Siger, bu duruma çözüm olarak eylemlerin kendi sonuçlarını doğurduğunu ve ahlaki değerlerin bu dünyadaki yaşamı şekillendirdiğini savunur.²⁰⁹

Thomas d'Aquinas'ın *De unitate intellectus* adlı eseri, Orta Çağ felsefesinde aklın birliği üzerine yapılan tartışmaların seyrini önemli ölçüde etkilemiştir. Eserinde Aquinas, İbn Rüşdçülüğün temel tezlerinden biri olan aklın birliği doktrini, mantıksal tutarsızlıklar içerdiği gerekçesiyle çürütmeye çalışmıştır. Aquinas'ın bu eleştirileri, Siger gibi İbn Rüşdcüler üzerinde de izler bırakmıştır. Siger, *De anima intellectiva* adlı eserinde psikolojik doktrini revize ederek İbn Rüşdçülükten uzaklaşmaya başlamış, ancak içsel biçim (*forma intrinsecus operans*) gibi bazı kavramlar üzerinden bir süre daha bu etkiden tam olarak sıyrılamamıştır.²¹⁰

Siger'in 1270 yılından öncesine kadar kaleme almış olduğu eserlerde İbn Rüşd etkisinin oldukça yoğun olduğunu ve hayatının bu kesitinde kelimenin tam anlamıyla bir İbn Rüşdcü olduğunu ifade edebiliriz. Ancak, Thomas Aquinas, 1270 yılında kaleme aldığı *De unitate intellectus* adlı eserinde Siger'i eleştirerek, İbn Rüşd'ün düşüncelerini takip etmek suretiyle Aristoteles'in öğretilerini tahrif etmekle suçlamıştır. Aristoteles'e derin bir bağlılık duyan Siger, bu eleştiriye dolaylı bir saldırı olarak algılamış ve bunu adaletsiz bir itham olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda, *De anima intellectiva* adlı eserini kaleme alarak Aristoteles'in metinlerini İbn Rüşd'ün yorumlarından bağımsız bir şekilde yeniden ele almayı hedeflemiştir. Siger, bu eserinde, Aristoteles'in öğretilerine ilişkin kendi yorumunu, Thomas'ın yorumuna karşı konumlandırmış ve İbn Rüşd'ü tartışmanın merkezine yerleştirmeden yalnızca iki kez atıfta bulunmuştur. Eserde, Siger, kendisinin Aristoteles'in sadık bir takipçisi olduğunu öne sürerken, Thomas Aquinas'ın Aristoteles'in özgün doktrinlerini doğru bir şekilde anlamadığını savunmaktadır.²¹¹

Siger, *De anima intellectiva*'da aklın birliği doktrinine ilişkin temel tezleri açık bir şekilde savunmuş ve bunları Aristotelesçi görüşler olarak sunmuştur. Bu tezlere

²⁰⁹ Mandonnet, **a.g.e.**, s. CLVII.

²¹⁰ Marlasca, **a.g.e.**, s. 19.

²¹¹ Van Steenberhen, **a.g.e.**, s. 368.

göre, maddi olmayan bir formun maddeyle özsel bir belirlenim ilişkisi kurması mümkün değildir.²¹² Buna bağlı olarak, bu tür bir form kendi türü içerisinde çoğaltılamaz.²¹³ Ayrıca, insanlığın entelektüel ruhunun tek olduğu ve bu ruhun hem geçmişte hem de gelecekte ebedi bir varlığa sahip olduğu ileri sürülmektedir.²¹⁴

Siger'in aklın birliği problemine yaklaşımı, '*Quaestiones in tertium De anima*'dan '*De anima intellectiva*'ya uzanan süreçte önemli bir dönüşüm geçirmiştir. Başlangıçtaki iddialı savunmasına rağmen, son eserinde teolojik bir çözüm arayışı, bu sorunun çözümsüz kaldığını gösterir. Ancak Siger'in temel yaklaşımı, Thomas Aquinas'inkinden farklı olarak, edilgin aklın (*intellectus possibilis*) birliğine indirgemen, ontolojik ve epistemolojik bir birlik anlayışına dayanmaktadır.²¹⁵

Bununla beraber, Aquinas'ın '*De unitate intellectust*a ki felsefi sistemi, Siger'i de etkileyerek '*Quaestiones super librum de causis*' adlı eserinde daha saf bir Aristotelesçi yaklaşımını benimsemesine neden olmuştur. Bu bağlamda, Thomas'ın eleştirileri, Siger'in düşünsel gelişiminde bir dönüm noktası olarak kabul edilebilir. Yine de Siger, Thomas'ın özellikle aklın doğası ve bilginin kaynağı gibi konularda görüşlerine katılmamıştır.²¹⁶

Siger'in akademik hayatının son dönem çalışmalarında düşüncelerinde bir değişim gözlemlenmektedir. Bu değişimin, Thomas'ın fikirlerinin etkisi, dönemin siyasi ve dini baskıları ya da her iki sebebin bir araya gelmesinden kaynaklandığı da düşünülebilir. Siger'in özellikle İbn Rüşd ile olan bağlantısının azalması dikkat çekicidir.

Siger'in felsefi olgunluk döneminin bir ürünü olan ve büyük olasılıkla ve son eseri olarak bilinen '*Quaestiones super librum De causis*'de,²¹⁷ ilk neden, insanın

²¹² Siger de Brabant, *De anima intellectiva*, III.

²¹³ Siger de Brabant, *a.g.e.*, Capitulum VII.

²¹⁴ *a.g.e.*, Capitulum IV, V.

²¹⁵ Dönmez, *a.g.e.*, 223.

²¹⁶ François-Xavier Putallaz, "La connaissance de soi au moyen age: Siger de Brabant" *Archives d'histoire Doctrinale et Littéraire Du Moyen Âge*, vol. 59, 1992, s. 91.

²¹⁷ Putallaz, *a.g.m.*, s. 93.

doğası ve akıl gibi temel ontolojik ve epistemolojik sorulara Aristotelesçi bir perspektifle yaklaşmaktadır. 1966'da ortaya çıkarılan söz konusu eser, Siger'in düşünce seyrindeki açık değişikliği göstermek adına önemlidir. Zira, İbn Rüşd'ün ziyade Thomizme daha yakın bir duruş sergilerken, aynı zamanda Siger'in özgün felsefi sentezini de yansıtmaktadır.²¹⁸

Buna rağmen, bu eserinde Siger'in, İbn Rüşd'ün düşüncelerine atıfta bulunduğu görülmekle birlikte, önceki eserlerindeki yoğunlukta bir vurguya rastlanmamaktadır. Siger, bu çalışmasında İbn Rüşd'e isim olarak 5 kez, "yorumcu" sıfatıyla ise 18 kez atıfta bulunmuştur. Bu veriler, İbn Rüşd'ün artık Siger için Aristoteles ve *Liber de Causis*'ten sonra en önemli üçüncü referans kaynağı haline geldiğini göstermektedir. Bu durum, Siger'in felsefesinin temelini oluşturan Aristotelesçi düşünceyi, olgunluk dönemi eserlerinde de İbn Rüşd'ten yararlandığını ortaya koymaktadır.

Ancak Siger'in bu bağlılığı mutlak değildir. Eserinde yer alan bazı sorularda İbn Rüşd'ün görüşlerine karşı çıktığı ve farklı bir yaklaşım benimsediği görülmektedir. Dolayısıyla, Siger'in bağımsız bir düşünür olduğunu ve İbn Rüşd'ü sorgusuz sualsiz kabul etmediğini gösterir. Söz konusu eserin 27. ve 56. meselelerinde İbn Rüşd'e katılmamaktadır.

27. meselede Siger, İbn Rüşd'ün aklın birliği görüşünü "*bizim inancımıza göre sapkınlıktır; aynı zamanda da [...] akıl dışıdır.*" (*Sed ista positio in fide nostra est haeretica, et irrationalis*) diyerek reddetmektedir ve dine yönelmesi, bu değişimin en çarpıcı örneğidir. Bu görüşünü şu şekilde gerekçelendirir: Eğer akıl, Aristoteles'in tüm canlılar için belirttiği gibi, bedeninin şekli ise, o halde mutlaka bedenlerin sayısı kadar çoğalması gerekir. Başka bir deyişle, her bireyin kendine ait bir bedeni olduğu için, kendine ait bir aklı da olması gerekir. Siger bu fikri bir benzetmeyle geliştirir: Tek bir biçim, birden fazla maddeye birleşmeden kendini çoğaltamaz. Aynı şekilde, akıl da bir bedene birleşmişse, birden fazla bedene birleşmeden kendini çoğaltamaz. Sonuç

²¹⁸ Van Steeberhen, a.g.e., 133.

olarak Siger, tüm insanlar için tek bir akıl olduğu fikri hem akla aykırı hem de dinsel olarak sapkın olarak reddetmektedir.²¹⁹

Siger'in bu dönemdeki felsefi düşüncelerindeki olgunlaşma, onu Thomas Aquinas'a yaklaştırmıştır. Bu değişime rağmen, Siger'i teolojik ve siyasi saldırılardan koruyamamış, 1277'deki kınamaya maruz kalmasına yol açmıştır.

Steenberhen'e göre, Siger'in entelektüel yolculuğunda üç farklı aşamayı ayırt edebiliriz. İlk aşamada, Siger, İbn Rüşd'ün düşüncelerini tam anlamıyla benimsemiş, Hristiyan doktriniyle birleştirmeye çalışmamıştır. Düşüncesi daha sonra, tarihçiler tarafından "uzlaştırıcı" olarak adlandırılan, daha ılımlı bir yöne doğru evrimleşmiştir. Bu aşama, İbn Rüşd'ün felsefesi ile Hristiyan öğretisi arasında bir köprü kurma amacını taşıyarak ortak noktaları arar ve İbn Rüşd'ün en tartışmalı görüşlerini yumuşatır. Son olarak, Siger, saf İbn Rüşdcülükten uzaklaşarak Platon felsefesi'nden ilham almaya başlamıştır. Bu "Platoncu İbn Rüşdcülük" olarak tanımlanabilecek yaklaşım, onu Orta Çağ Hristiyan felsefesinin iki önemli figürü olan Albertus Magnus ve Thomas Aquinas'ın düşünceleri arasında bir konuma yerleştirir. Bu durum, Hristiyan öğretilerine daha uyumlu bir bakış açısını yansıtır.²²⁰

Dönmez'in ifadesiyle, ileri sürdüğü tezin olası sonuçlarını ve ortaya çıkabilecek sorunları eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmesi, onun özgün bir yaklaşım sergilediğini gösterir. Bu yönüyle, kesin sonuçlara varmış bir teologdan ziyade, "hakikati sürekli arayan bir filozof" olduğunu söyleyebiliriz.²²¹

XIII. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa üniversitelerinde yaşanan epistemolojik bilinçlenme ve entelektüel yenilenme hareketinin önde gelen isimlerinden biri olan Siger, Aristotelesçilik ve İslam felsefesi üzerine yaptığı çalışmalarla, skolastik felsefeye önemli katkılar sunmuştur. Siger ve çağdaşları, sadece bilgiye ulaşmayı

²¹⁹ Siger de brabant, **Quaestiones super librum De causis**, Quaestio 27.

²²⁰ Fernand Van Steenberhen, "Zdzislaw Kuksewicz, De Siger deBrabant à Jaçacques de Plaisance. La théorie de l'intellect chez les averroïstes latin des XIIIe et XIVE siècles", 1969, **Revue Philosophique de Louvain**, Troisième série, tome 67, n°96, 1969, s. 630.

²²¹ Dönmez, **a.g.e.**, s. 174.

değil, aynı zamanda felsefi bir yaşam tarzını benimsemeyi amaçlayan yeni bir entelektüel ortamın oluşmasına öncülük etmişlerdir.²²²

2.3. Din-Felsefe İlişkisi ve Çifte Hakikat Kuramı

Orta Çağ'da din ile felsefe arasındaki ilişki, özellikle Aristotelesçi mirasın yeniden keşfiyle birlikte, hem İslam hem de Latin düşünce dünyasında yeniden tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu tartışmaların merkezinde, akıl ve vahiy arasındaki sınırların nasıl çizileceği ve felsefi bilgi ile dinî inanç arasında çelişki durumunda hangisinin önceleneceği gibi temel problemler yer almıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan "çifte hakikat kuramı", özellikle İbn Rüşd ve Brabantlı Siger gibi düşünürlerin görüşlerinde farklı biçimlerde yankı bulmuştur. Söz konusu iki düşünürün perspektifinden din-felsefe ilişkisini ele alarak, çifte hakikat meselesinin tarihsel ve teorik çerçevesini değerlendirmeyi amaçlamaktayız.

2.3.1. Orta Çağ Latin Felsefesinde Din ve Felsefe İlişkisi

Orta Çağ düşüncesinde akıl ve inanç ilişkisi, özellikle felsefi bilgi ile dinî öğretiler arasında ortaya çıkan gerilimler çerçevesinde önemli tartışmalara konu olmuştur. Bu tartışmaların merkezinde, Aristoteles'in evreni "hareketsiz" bir şekilde hareket ettiren ilk neden anlayışı yer alır. Bu anlayış, Tanrı'yı kendisiyle meşgul, değişmeyen ve evrene müdahale etmeyen bir varlık olarak tasvir eder. Ancak bu yaklaşım, Tanrı'yı yaratıcı, irade sahibi ve insanlık tarihine müdahil bir varlık olarak tanımlayan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi teistik dinlerin temel doktrinleriyle açık bir çelişki içindedir.²²³ Bu çelişki, dönemin düşünürlerini, felsefe ile dini uzlaştırmaya veya aralarına sınır çizmeye yönelik çeşitli entelektüel çabalar geliştirmeye sevk etmiştir. Bu bağlamda ortaya çıkan yaklaşımlar, ilerleyen dönemlerde "çifte hakikat kuramı" gibi doktrinlerin zeminini hazırlamıştır.

²²² Alain de Libera, *Penser au Moyen Âge*, Seuil Yayınları, Paris, 1991, s. 22.

²²³ Küçükalp, Cevizci, *a.g.e.*, s. 76.

Din ve felsefe uzlaştırmaları sadece Müslümanların denediği bir eylem olmayıp Müslümanlardan önce Yahudiler ve Hristiyanlar da bunu denemişlerdir. Gerek din ve felsefe gerekse Eflatun (ö. MÖ 347) ve Aristoteles'in (ö. MÖ 322) uzlaştırılmaya çalışılması Müslüman filozoflardan önceki dinî kültür çevrelerinde de denenmiştir.²²⁴

Kilise Babaları, klasik felsefeye karşı iki farklı tutum benimsemiştir. Aziz Justin ve Athenagoras gibi düşünürler, felsefenin Hristiyan öğretisini açıklamada yararlı olabileceğini savunurken, Tatianus ve Tertullianus gibi isimler, felsefe ile iman uzlaşmaz görmüştür. Ancak tarihsel süreçte, felsefeyi dini düşünceyi destekleyici bir araç olarak gören yaklaşım daha baskın hale gelmiştir.²²⁵

Orta Çağ felsefesinin başlangıcında, Hristiyanlık diğer dinî ve felsefî söylemlerine karşı daha çok savunmacı bir tutum sergilemiştir.²²⁶ Hristiyan düşüncesine pagan felsefesinin entegre edilmesi, Hristiyan geleneği içinde karmaşık ve uzun süreli bir tartışmayı beraberinde getirdi. Tertullian gibi bazı yazarlar, pagan bilgisini temelde yanlış ve Hristiyan inancına uyumsuz olarak reddederek, onu kesin bir şekilde reddetti. Ancak, kilise yazarlarının büyük çoğunluğu daha uzlaştırıcı bir yaklaşımı benimsedi.²²⁷

Örneğin, bu uzlaştırıcı yaklaşımı benimseyen Augustine, hakiki felsefeyle hakiki dinin birbiriyle aynı şey olduğunu düşünür.²²⁸ Latin dünyasında Orta Çağ Felsefesi'ni diğer felsefelerden ayıran temel unsur, Hristiyan kültürü ve dinidir. Bu felsefe, Hristiyanlığın etkisi altında şekillenmiş olup, bu nedenle Antik Çağ felsefesinden farklıdır.²²⁹ Bu durum, pagan doktrinlerinin dikkatli bir eleştirisinin gerekliliğini kabul ederken, Yunan felsefesinin değerli unsurlarını İncil'e hizmet

²²⁴ Havva Sümeyra Altınsoy, İsmail Taş, "Erken Dönem İslam Dünyasında Felsefenin Kabul Ya Da Reddinin Nedenlerini Anlamlandırma Üzerine", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 19/2, 2020, s. 900.

²²⁵ Küçükkalp, Cevizci, **a.g.e.**, s. 40.

²²⁶ Küçükkalp, Cevizci, **a.g.e.**, s. 96.

²²⁷ Fernand, Van Steenberghen, "Une légende tenace: la théorie de la double vérité", **Bulletin de la Classe des lettres et des sciences morales et politiques**, 56. cilt, 1970. s. 180.

²²⁸ Küçükkalp, Cevizci, **a.g.e.**, s. 97.

²²⁹ Süleyman Dönmez, "Ortaçağ Felsefesi Bir Hristiyan Felsefesi Midir?", **Felsefe Dünyası**, Sayı 40, 2004, s. 97.

etmek için özümsemeyi amaçlayan bir yaklaşımı yansıtır. Bu yaklaşımı “felsefenin Hristiyanlaştırılması” olarak adlandırabiliriz.

Patristik dönem felsefesi, Yeni Platonculuktan etkilenmiş, henüz tam oturmamış bir biçimde inancı akılla temellendirmeye çalışırken; Skolastik dönemde ise Aristoteles farklı bir bakış açısıyla ele alınmış, inanç akılla kanıtlanmaya çalışılmış ve vahiy yoluyla edinilen hakikat ile insan aklının ulaşabileceği hakikatler arasında ayırım yapılmaya çalışılmıştır.²³⁰ Skolastik dönemin en belirgin simalarından biri olan Thomas Aquinas’ta göreceğimiz gibi, Hristiyan inancını daha iyi anlamak ve savunmak için entelektüel araçları ve felsefi argümanları kullanmayı hedefliyordu.

Thomas Aquinas, vahiy ile aklın birbirleriyle çelişmediği düşüncesini benimsese de bu iki alanda hakikati ayrı ayrı ele alır. Akıl yoluyla insan, iman binasının kapısına kadar ulaşabilir, fakat ilahi ve dini konularda daha derin hakikatlere erişim ancak vahiy yoluyla mümkündür. Dolayısıyla Aquinas’a göre akıl yoluyla yayılan ışık, vahiy yoluyla tamamlanır ve mükemmelleşir. Vahiy, aklın daha derin hakikatlere ulaşmasına yardımcı olurken, akıl da vahiy ve dini söylemi savunma konusunda vahye katkıda bulunur.²³¹ Faruk Akyol, Thomas Aquinas’ın felsefeyi yalnızca dinsel kaygılara hizmet etmek için bir araç olarak görmediğini, aksine Grek düşüncesini yeniden yorumlayarak felsefenin kendi başına bir değere sahip olduğunu göstermeye çalıştığını öne sürer.²³²

Bununla birlikte, Süleyman Dönmez’in de belirttiği gibi, Thomas Aquinas, insan aklının zayıf ve yetersiz olduğuna dair argümanını kullanarak kurmak istediği teolojinin prensiplerinin aslında felsefeye ihtiyaç duymadığını savunur ve felsefeyi teolojiye (*sacra doctrina*) hizmet eden bir araç ve inanca yöneltici bir imkan olarak görür.²³³

²³⁰ Hüsamettin İnaç, Hakkı Evcim, “Patristik Felsefe Bağlamında Hristiyanlığın ve Feodalitenin Sosyopolitik Analizi”, *İzlek Akademik Dergi*, Cilt: 1 Sayı: 1, 2018, s. 38.

²³¹ Küçükcalp, Cevizi, *a.g.e.*, s. 107.

²³² Akyol, O. Faruk, *Thomas Aquinas Doctor Angelicus Hayatı Eserleri ve Düşüncesi*, 2005, Homer Kitabevi ve Yayıncılık, s. 50.

²³³ Süleyman Dönmez, *Aziz Thomas’ta Felsefe Teoloji İlişkisi*, 2004, Karahan Kitabevi, s. 37, 73.

Dolayısıyla, Orta Çağ'da Thomas Aquinas gibi düşünürler, Hristiyanlığın teolojisini desteklemek için felsefeyi araç olarak kullandılar. Gilson'un belirttiği gibi, Thomas, samimi bir teolog olarak, Hristiyan inancının doğru anlaşılması ve savunulması için ihtiyaç duyduğu ölçüde felsefi düşüncelere başvurmuştur.²³⁴

Benzer şekilde, İslam dünyasında İbn Rüşd, vahiy ile akıl arasındaki ilişkiye özgün bir yaklaşım getirmiştir. Hem Hristiyan hem de İslam düşünürlerinin yaklaşımları, din dışı bilgileri dini anlayışın hizmetine sunarak, dini akıl ve mantıkla uyumlu hale getirmeyi amaçlamıştır. Simdi, İbn Rüşd'ün, din ve felsefeyi birleştirme çabasıyla ortaya koyduğu özgün yaklaşımı, bu bölümde mercek altına alınacaktır.

2.3.2. İbn Rüşd'e Din-Felsefe İlişkisi

Orta Çağ düşüncesinin önemli isimlerinden İbn Rüşd, hem İslam hem de Latin dünyasında tartışılan temel konulardan biri olan din-felsefe ilişkisini, vahiy ile akıl ilişkisine, kendi ifadesiyle şeriat ile hikmete veya güncel tabirle “din-felsefe” ilişkisine odaklanarak inceler.

Felsefe ve din, gerçeğin bilgisine farklı yöntemlerle ulaşmayı hedefler. Felsefe akıl yoluyla, din ise vahiy yoluyla gerçeği anlamaya çalışır. Bu iki yaklaşımın farklı temelleri, hakikat bilgisinin tek mi yoksa iki kaynaktan mı geldiği sorusunu ortaya çıkarır. İslam düşüncesi, bu soruna “çifte gerçeklik” kavramıyla yaklaşır. Akıl ve vahiy, İslam filozoflarına göre, gerçeği anlamak için ayrı fakat birbirini tamamlayan unsurlardır. İslam düşünürleri, akıl ve vahiy arasında bir denge kurmayı hedefler. Bu düşüncenin en önemli temsilcilerinden biri de İbn Rüşd'tür. O, felsefe ve dinin aslında aynı kaynaktan gelen kardeş disiplinler olduğunu savunur.²³⁵

İbn Rüşd'ün akıl-vahiy münasebeti bağlamında ele aldığı din-felsefe ilişkisini ayrı bir eserde, “*Faslu'l-makal fi ma beyne'l-hikmeti ve 'ş-şeriatî mine'l-ittisal*” adıyla ele alması, bu konuya atfettiği önemin bir göstergesidir. Din ve felsefe ilişkisine dair

²³⁴ Dönmez, a.g.e., s. 127.

²³⁵ İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl**, çev. Bekir Karlığa, İstanbul, İşaret Yayınları, 1992, s. 73.

bakış açısını daha iyi anlayabilmek için, İbn Rüşd'ün din ve felsefe kavramlarından ne anladığına dair kısaca bir değerlendirme yapmak gerekmektedir.

İbn Rüşd, dinin amacını insanlara “gerçek bilgi” ve “doğru davranış (gerçek ameli)” öğretmek olarak tanımlar.²³⁶ “Gerçek bilgi” Allah’ı tanımanın yanında, varlıkların ve ölüm ötesinin kapsamlı bir bilgisini içerirken, “doğru davranış” insanı mutluluğa götüren her eylemi kapsar. Bu anlamda din, hem teorik hem de pratik bilginin uygulanmasını amaçlar.²³⁷

İbn Rüşd felsefenin amacını ise, varlıkları inceleyerek Allah’ın varlığına deliller bulmak olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla İbn Rüşd, felsefeyi din tarafından en azından teşvik edilmiş bir disiplin olarak görmektedir. Çünkü şeriat, mevcudatı inceleyerek değerlendirmeyi teşvik ettiği için, felsefenin ele aldığı konuların, şeriata göre ya mendup, ya da vacib olarak mütalaa edilmesi gerekir.²³⁸ Sarıoğlu’nun belirttiği gibi, bu durumda, insanı hem teorik hem de pratik yetkinliğe ulaştırmayı amaçlayan din ile insanın teorik yetkinliğine hizmet eden felsefenin “konu” ve “gaye” birliği içinde buldukları söylenebilir.²³⁹

İbn Rüşd, din ve felsefe ilişkisini, her iki disiplinin de insanın pratik ve teorik yetkinliğini hedeflediğini ve farklı yöntemlerle bu hedefe ulaşmaya çalıştığını kabul ederek ele alıyor. Bu bağlamda, din ile felsefenin “hakikat’in birliği” öğretisini sürdürerek birbirine bağlanabileceğini, “çifte hakikat öğretisini” kullanarak savunmaktadır.²⁴⁰

İbn Rüşd, her disiplinin kendine özgü bir hakikat alanı ve prensiplerinin olduğunu ve bu alanların farklı yöntemler ve öncüllere dayandığını “her sanatın ilkeleri (kendisine özgü prensiplerin) olduğunu” belirtmektedir.²⁴¹ Örneğin din, mucizelere dayalı bir inanca dayanırken, felsefe ise mantıksal ve ampirik temellere

²³⁶ İbn Rüşd, **a.g.e.**, s. 104.

²³⁷ Sarıoğlu, **a.g.e.**, s. 95.

²³⁸ İbn Rüşd, **a.g.e.**, s. 64.

²³⁹ Sarıoğlu, **a.g.e.**, s. 96.

²⁴⁰ Ahmet, Cevizci, **Ortaçağ Felsefesi**, Say Yayınları, İstanbul, 5. Baskı, 2017, s. 383.

²⁴¹ İbn Rüşd, **Tehâfütü't-Tehâfüt**, s. 294.

dayanıyor. Bu farklılıklar nedeniyle, din ve felsefeyi birbiriyle uzlaştırmak imkansız görünüyor. Ancak, İbn Rüşd, bu farklılıkların hakikatlerin kendisinden değil, yöntemlerden kaynaklandığını savunuyor. Yani, *Faslu'l-Makâl*'in kendi özgün perspektifinden yaklaştığında, din ve felsefe farklı yöntemlerle aynı hakikate ulaşabileceğini gösteriyor. Bu da, İbn Rüşd'e atfedilen "Çifte Hakikat" öğretisi, din ve felsefenin farklı disiplinler olarak aynı hakikati farklı şekillerde ifade ettiklerini gösteriyor.²⁴² Hakikatin hakikatiyle çelişmeyeceğini, tam tersine onunla tutarlı olduğunu ve ona şahitlik ettiğini bildiren İbn Rüşd, aynı hakikatin farklı insanlara hitap ederken, farklı şekillerde ifade edilebileceğini ileri sürer.²⁴³

Bu sebeple, İbn Rüşd'ün epistemolojik anlayışında, insanların bilgi düzeylerini üç sınıfa ayırır: Duyular kanalıyla elde edilen ilk bilgilere "hatabi bilgi", duyu ve hayal gücünün sağladığı bilgilerin üstüne çıkararak, "bilinenlerden hareketle bilinmeyenlerin öğrenilmesi" anlamına gelen akli kıyası "burhani bilgi" olarak adlandırır ve bu iki düzey arasında kalan ve ancak tartışarak önermelerin doğruluğunu kabul eden insanların bilgisini "cedeli bilgi" olarak tanımlar.²⁴⁴

Cevizci'nin belirttiği gibi, aynı hakikat, felsefede bilimsel bir tarzda, burhan yoluyla, dinde ise hitabet yoluyla veya imgesel bir tarzda ifade edildiğinden, felsefe ve din, aynı hakikati farklı şekilde dile getiren iki farklı disiplindir.²⁴⁵

Bununla beraber İbn Rüşd, din ve felsefe arasında görünürde bir çelişki olsa da, bu iki alanın yine de birbiriyle uyumlu olduğunu savunur. Çünkü ona göre akıl ve inanç fitri olgulardır ve doğal olarak bunların çatışmaması gerekir.²⁴⁶ İbn Rüşd'ün ifadesiyle, "hakikat hakikate ter düşmez, aksine onu destekler".²⁴⁷

İbn Rüşd, din ve felsefenin çelişkili olarak görüldüğü noktalarda, bu çelişkiyi gidermek için tevilin gerekliliğini vurgular. Tevil, bir ibarenin Arapça'da geçerli dil

²⁴² Cevizci, **a.g.e.**, ss. 383-384.

²⁴³ İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl**, s. 75.

²⁴⁴ **a.g.e.**, s. 110-112.

²⁴⁵ Cevizci, **a.g.e.**, s. 395.

²⁴⁶ Süleyman Dönmez, "İbn Rüşd ve Thomas Aquinas bağlamında Hıristiyanlığın rasyonel yorumuna İslam Felsefesinin etkisi", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, s. 33.

²⁴⁷ İbn Rüşd, **a.g.e.**, s. 115.

ve edebiyat kurallarına uygun olarak açık anlamı dışında başka bir anlamda değerlendirilmesidir. Ancak, tevilin doğru bir şekilde uygulanması gerektiğini belirterek, bu konuda yetkinliğin önemine dikkat çeker. Zira yanlış bir tevilin büyük bir kargaşaya yol açabileceğini belirten İbn Rüşd, tevil yapacakların gerekli ilmî ve fikrî yetkinliğe sahip olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu şekilde, doğru bir tevil yöntemiyle din ve felsefe arasında herhangi bir çelişki olmadığını ve bu iki alanın uyumlu olduğu ortaya çıkmış olacaktır.²⁴⁸ Ayrıca İbn Rüşd, felsefe ile din arasında çelişki olduğu yönündeki kanaatlerin, her iki alanın mensuplarının yanlış yorum ve değerlendirmelerinden ileri geldiğini belirtmiştir.²⁴⁹

Bu bağlamda, İbn Rüşd'ün felsefeyi dinin üstünde konumlandığı şeklinde bir yorum yapılabilir. Ancak, daha incelikli bir analize göre, İbn Rüşd'ün temel amacı, vahiy ve akıl kaynaklı bilgiyi, birbirinden bağımsız fakat birbirini geçersiz kılmayan, kendi metodolojik ve epistemolojik ilkeleriyle tanımlanmış iki ayrı bilgi alanı olarak ele almak ve aralarında uyumlu bir ilişki kurmaktır. Bu yaklaşım, felsefe ile dini bir hiyerarşi içinde sunmaktan ziyade, her iki alanın da kendi bütünlüğünü ve özgünlüğünü koruyarak birlikte ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır.²⁵⁰

İbn Rüşd'ün felsefi yönteminde, görünen ve görünmeyen âlemler arasında ayırım yaparak her ikisini de ayrı usullerle inceleme yaklaşımı, vahiy ve akıl ilişkisini ele alırken de kendini gösterir. Bu durum, İbn Rüşd'ün, her iki alanda da benzer bir metodolojik çerçeve kullandığını ve birbirinden bağımsız görünen bu iki alan arasında bir uyum arayışını ortaya koyar.²⁵¹ İbn Rüşd'ün epistemolojik projesi, felsefi akıl yürütme ile vahiy kaynaklı dini bilginin sentezini hedefler. Bu bağlamda, amacı hakikatin farklı veçhelerini temsil eden bu iki bilgi kaynağı arasında bir düşmanlık

²⁴⁸ a.g.e., s. 76-78.

²⁴⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 37.

²⁵⁰ M. Kazım, Arıcan, "İbn Rüşd'ün Hakikat Öğretisi: 'Çifte Hakikat' Ve 'Hakikatin Birliği' Tartışması", C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, XII/2, 2008, s. 327.

²⁵¹ Karlığa, a.g.e., s. 90.

veya çelişkinin olmadığını kanıtlamaktır. Çünkü ona göre, aklın etkin rol almadığı bir din anlayışı kabul edilemez.²⁵²

Sonuç olarak, İbn Rüşd'e atfedilen çifte hakikat öğretisinin, bazı İbn Rüşd yorumcuları ve muhaliflerinin iddia ettiği gibi, din ile felsefenin ortaya koyduğu hakikatlerin birbirinden farklı olduğu ve her birinin bağımsız olarak değerlendirilmesi gerektiği, yani vahyin hakikatine alternatif bir hakikat sunduğu anlamına gelmediği görülür. Aksine, İbn Rüşd, bu iki disiplin birbirini tamamladığını ve çelişmediğini ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle İbn Rüşd, şeriat olarak ifade ettiği vahyi esas alan dinle felsefenin dayanağı olan aklın iç içe olduğunu savunur.²⁵³ Bu nedenle, İbn Rüşd'ün dinin hakikat olduğuna dair kesin inanç içinde, akıl ve mantıksal çıkarımlarla da insanın hakikate ulaşabileceğini savunduğu sonucuna varabiliriz.²⁵⁴ Dolayısıyla, İbn Rüşd düşüncesine sadık kalmak adına, “çifte hakikat” teorisi yerine, “hakikatlerin birliği” öğretisi olarak adlandırmak daha uygun olabilir.

İslam düşünce tarihinde Meşşâî geleneğinin ilk temsilcisi Kindi tarafından temelleri atılan hakikatin birliği öğretisi,²⁵⁵ İbn Rüşd tarafından geliştirilerek farklı bir bakış açısıyla sunulmuş ve Hristiyan Latin dünyasında büyük yankı uyandırmıştır. Bu durum, İbn Rüşd'ün felsefesinin Batı düşüncesini nasıl etkilediğinin önemli bir örneğidir. Bu etkinin bir tezahürü olarak 13. yüzyılda, “çifte hakikat” öğretisi, Siger gibi düşünürler tarafından gündeme getirildiği iddia edilmiş ve Hristiyan teolojisiyle felsefenin ilişkisinde yeni tartışmalara yol açmıştır.

2.3.3. Brabantlı Siger'de Din-Felsefe İlişkisi ve Çifte Hakikat Kuramı

13. yüzyıl Batı düşünce dünyası, Aristoteles felsefesinin yeniden keşfi ve İbn Rüşd'ün etkisiyle şekillenen Latin İbn Rüşdcülüğünün yoğun etkisinde kaldı. Bu akımın mensupları için, felsefi gerçek, Aristoteles'in eserlerinde, onun tek doğru yorumcusu olarak kabul edilen İbn Rüşd'ün yorumladığı şekilde, kesin ve kalıcı bir

²⁵² Demirtaş, **a.g.e.**, 93.

²⁵³ Dönmez, **a.g.m.**, s. 34.

²⁵⁴ Hüseyin Gazi Topdemir, **İbn Rüşd**, Say Yayınları, 2. Baskı, 2016, s. 108.

²⁵⁵ Karlığa, **a.g.e.**, s. 93.

şekilde keşfedilmişti.²⁵⁶ Geleneksel Hristiyan öğretilerine meydan okuyan bu akım içerisinde yetişen Brabantlı Siger, felsefe ve din arasındaki ilişkiyi sorgulayan ve çifte hakikat teorisiyle tanınan önemli bir skolastik filozoftur.²⁵⁷ Bu bağlamda, İbn Rüşd ve Siger'in yaklaşımlarını karşılaştırarak benzerlik ve farklılıklarını ele alacağız.

Felsefe ile teoloji arasındaki ilişkiyi anlamak için kullanılan önemli kavramlardan biri çifte hakikat kavramıdır. Bu kavram, bu iki disiplinden elde edilen hakikatlerin birbirinden bağımsız olduğunu öne sürer. Yani, bir şey felsefede yanlış olsa bile, dinde doğru olabilir. Örneğin, dünyanın yaratılışı felsefi olarak evrimsel bir süreçle açıklanırken, dini açıdan Tanrı tarafından yaratıldığına inanılabilir.²⁵⁸ Çifte hakikat anlayışı, aynı zamanda, tek bir hakikatin felsefe ve teoloji alanlarında farklı biçimlerde ifade edilebileceğini savunarak, bu iki disiplin arasında bir uzlaşma arayan bir yaklaşım olarak da kullanılmaktadır.²⁵⁹

İbn Rüşd'ün hakikat öğretisi hem İslam düşüncesinde hem de Batı'da yoğun tartışmalara yol açmıştır. Onun din ve felsefe ilişkisine dair düşünceleri çerçevesinde ortaya çıkan hakikat öğretisinin, “çifte hakikat öğretisi” mi, yani ayrı hakikat iddiası mı yoksa “hakikatin birliği” öğretisi mi, yani tek bir hakikat iddiası mı olduğu, tartışmanın merkezini oluşturmaktadır.²⁶⁰

Siger'in felsefesi, görünürde Hristiyan öğretisiyle çatışan bazı görüşleri savunması nedeniyle tartışmalara yol açmıştır. Örneğin, onun Aristoteles'ten etkilenen Dünya'nın ebediliği görüşü, Hristiyan inancının dünyanın Tanrı tarafından yaratıldığı ve sonlu olduğu yönündeki temel prensibiyle çelişmektedir. Siger, bu görüşü savunurken, felsefenin akla ve mantığa dayalı argümanlarla ilerlediğini ve bu argümanların bazen dini inançlarla çatışabileceğini ileri sürmüştür.²⁶¹

²⁵⁶ Sassen a.g.m., s. 171.

²⁵⁷ Ernest, **a.g.e.**, s. 289.

²⁵⁸ Demirtaş, **a.g.e.**, s. 5.

²⁵⁹ Ahmet, Cevizci, **Felsefe Sözcüğü**, Paradigma Yayınları, 3. Baskı, 1999, s. 191.

²⁶⁰ Arıcan, a.g.m., s.226.

²⁶¹ Maurer, a.g.m., s. 113.

Hemen belirtelim ki, Siger'in felsefesindeki evrenin ezeliyeti hakkındaki görüşleri, izafi olarak "çifte hakikat" kuramına bağdaştırılsa da, filozofun metinlerinde bu kurama dair doğrudan bir referans bulunmamaktadır. Siger'in, "*De aeternitate mundi*" adlı eserinde Aristoteles'in yöntemini takip etme kararı ("*secundum viam Philosophi procedendo*")²⁶², onun evrenin ezeliyeti gibi metafizik konuları daha çok felsefi ve rasyonel bir çerçevede ele aldığını göstermektedir. Bu durum, Siger'in felsefesinin temelini oluşturan Aristotelesçi yaklaşımın, "çifte hakikat" kuramının daha çok teolojik olan yaklaşımından farklılaştığını ortaya koyar.

İnanç ve akıl arasındaki dengeyi kurma çabası, Siger'in felsefesinin merkezinde yer alan temel bir sorundur. O, bir yandan Katolik inancının doğruluğunu kabul ederken, diğer yandan filozofun aklını ve mantığını kullanarak gerçeği arama hakkından taviz vermemiştir. Onun felsefesi, inanç ve akıl arasındaki dengeyi kurmaya çalışırken, bu iki alanın her zaman uyumlu olmayabileceğini kabul etme cesaretini gösterir. Bu bağlamda, Siger, felsefenin kendi yöntemleri ve ilkeleriyle gerçeğe ulaşabileceğini ve bu gerçeklerin bazen dini inançlarla çelişebileceğini savunmuştur.²⁶³

Brabantlı Siger, İbn Rüşd gibi, Aristoteles felsefesinin insan aklının ulaşabileceği en doğru bilgi kaynağı olduğunu savunuyordu.²⁶⁴ Bu nedenle, İbn Rüşd'ün görüşlerine paralel olarak, din ve felsefenin birbirinden ayrılması gerektiği düşüncesini benimsedi. Bu noktada, Siger'in yaklaşımının daha önce, birinci bölümde belirttiğimiz siyasi-dini problemlerden etkilendiğini ve zamanla evrim geçirdiğini söyleyebiliriz.

Erken dönem akademik çalışmalarında Siger, dini doktrinlerle görünürde çelişen bir tutum sergilemiş ve akıl yoluyla elde edilen bilgilerin önceliğini savunmuştur. Kendi ifadesiyle, "*Aristoteles'in akıl üzerine yazdıklarını Büyük Albertus ve Aquinalı Thomas karşı yorumlayarak, filozofların ve özellikle*

²⁶² Siger de Brabant, *Traité de l'éternité du monde* (Tercüme: Françoise Coursaget), Hermann Yayınları, 2017, s. 75.

²⁶³ Sassen, a.g.m., s. 177.

²⁶⁴ Mandonnet, a.g.e., s. CLXXIII; Karlğa, a.g.e., s. 161.

Aristoteles'in niyetini ortaya koymaya çalışmaktayız. Belki de filozof, gerçeği yansıtmayan bir görüşe sahip olabilir; ve vahiy, ruhumuz hakkında aklın doğal yollarla ulaşamayacağı öğretiler sunar. Ancak biz şu an ilahi mucizelerle ilgilenmiyoruz; çünkü biz fizikçiler olarak doğal şeyleri tartışıyoruz."²⁶⁵ Ancak daha sonra, Thomas "Akılların Birliği" adlı eserinde kendisine yönelttiği eleştiriler ve bu eleştirilerin doğurduğu baskılar sonucunda, Siger bu görüşünü yumuşatarak Aristoteles felsefesi ile Hristiyan dogmaları arasında çelişki olması durumunda, akıl yerine Kilise dogmalarının tercih edilmesi gerektiğini savunmaya başlamıştır.²⁶⁶

Zikredilmesi gereken diğer önemli bir husus, Siger'in çifte gerçeklik doktrinini açıkça savunup savunmadığı, düşünce tarihçileri arasında devam eden bir tartışma konusu olduğudur. Gilson, Siger'in söz konusu doktrinini benimsediğini, ancak çelişki meydana geldiğinde dini gerçeğin önceliklendirilmesi gerektiğini savunduğunu ileri sürmektedir.²⁶⁷

Nitekim Siger için, iman ile akıl arasında bir uyumsuzluk ortaya çıktığında, felsefi akıl yürütmenin ulaştığı sonuçlar belirtmeli, ancak Tanrı'ya yalan isnat edilmezliğinden hareketle, vahiy yoluyla bildirilen gerçeğe öncelik verilmelidir.²⁶⁸ O, bir filozof olarak felsefi düşüncenin sonuçlarını sunmakla yetinmekte ve vahyedilmiş gerçeğin üstünlüğünü açıkça savunmaktadır. Çatışma durumunda, rasyonel argümanlar yerine inanç belirleyici kılınmaktadır ve felsefi spekülasyonların sonuçlarını tanımlamak için "hakikat" terimini hiçbir zaman kullanmaz. Gilson'a göre, onun felsefesinde "hakikat", yalnızca ve yalnızca vahiy ile özdeşleşmektedir.²⁶⁹

Van Stenberghen'e göre, Siger, 1270 yılındaki ilk mahkumiyetinden önce felsefi görüşlerini serbestçe ifade etmiştir. Ancak, daha sonra din adamlarının eleştirileri sonucu felsefe ve din arasındaki uyumsuzlukları fark etmiştir. Siger, felsefi görüşlerini savunurken iki farklı yaklaşım sergilemiştir. Filozof olarak Aristoteles gibi

²⁶⁵ Mandonnet, **a.g.e.**, s. CCXXXVII.

²⁶⁶ Karlığa, **a.g.e.**, s. 162.

²⁶⁷ **a.g.e.**, s. 162.

²⁶⁸ Gilson, **a.g.e.**, s. 38.

²⁶⁹ Gilson, **a.g.e.**, s.39.

filozofların görüşlerini olduğu gibi aktarmıştır. Ancak, bu görüşlerin vahiy öğretisine aykırı olduğu durumlarda bu görüşlerin yanlış olduğunu kabul etmiştir. İkinci tutumu, felsefe ve din arasındaki çelişkileri çözmeye çalışmıştır. Kesin bir uzlaşma yerine, bu farklılıkları açıklamaya yönelik bir çaba göstermiştir. Ona göre Siger, “çifte hakikat” doktrinini benimsemeyip “her zaman samimi bir inanca sahipti ve felsefi düşünceleri ile dini inançları arasında bir çelişki yaratmak istememiştir”.²⁷⁰

Başka bir ifadeyle, Siger, felsefenin sunduğu hakikatleri kendi inancından bağımsız olarak, mesleki sorumluluğu gereği ortaya koymaktadır. Bu tutumunu ise, “*Sic autem velare philosophiam non est bonum: unde non est hic intentio Aristotelis celanda, licet sit contraria veritati*” yani, “felsefeyi gizlemek kötüdür; bu yüzden Aristoteles’in amacını da, hakikate aykırı olsa bile, gizlememeliyiz” diyerek açıklamaktadır ve bu doğrultuda hareket etmektedir. Hemen akabinde ise “*Sed cum Philosophus, quantumcumque magnus, in multis possit errare, non débet aliquis negare veritatem catholicam propter aliquam rationem philosophicam*”, yani “Aristoteles ne kadar büyük bir filozof olursa olsun, birçok konuda yanılma ihtimali vardır; bu yüzden Katolik gerçeği felsefi gerekçelerle reddetmemeliyiz.”²⁷¹ diyerek söz konusu tutumunu teyit etmektedir. Ayrıca, Siger’in insan akıl yürütmelerinin kırılabilirliğine dair ifadeleri, vahiy üstünlüğü görüşünü destekleyen önemli bir kanıt oluşturmaktadır.²⁷² Dikkat çekici bir benzerlik olarak, hem Siger hem de İbn Rüşd, Aristoteles'in bazı görüşlerinin dini doktrinlerle çeliştiği konusunda mutabık olmalarıdır.²⁷³

Siger’in felsefeye ilişkin bir tanımı ise, felsefi bir soruşturmanın, gerçeğe ulaşmaktan ziyade, öncelikle filozofların, özellikle de Aristoteles’in görüşlerini araştırmayı hedeflediği şeklindedir (“*quaerendo intentionem philosophorum in hoc magis quam veritatem, cum philosophice procedamus*”).²⁷⁴ Benzer bir ifadeyi bu sefer

²⁷⁰ Fernand Van Steenberghen, **Aristotle in the West: the origins of Latin Aristotelianism**, Louvain E. Nauwelaerts, 1955, ss. 227-228.

²⁷¹ Siger de Brabant, **Quaestiones In metaphysicam**, Liber III, 5, f. 81^{rb}.

²⁷² Van Steenberghen, **a.g.e.**, s. 234.

²⁷³ Bekir Karlığa, **a.g.e.**, s. 89.

²⁷⁴ Gilson, **a.g.e.**, s.39.

“*De Anima Intellectiva*” adlı eserinde Ruh konusunu ele alırken belirtmektedir. O, tanınmış filozofların görüşleri doğrultusunda araştırmasını gerçekleştirecektir (“*quid circa praedicta sentiendum sit secundum documenta philosophorum probatorum*”).²⁷⁵

Siger’in eserlerinde sıklıkla karşılaşılan bir metodolojik yaklaşım, kendi felsefi görüşlerini, yorumladığı veya etkileşimde bulunduğu diğer düşünürlerin fikirlerinden net bir şekilde ayırtmasıdır. Özellikle “*Impossibilia*” ve “*De aeternitate mundi*” adlı eserlerinde bu durum açıkça görülmektedir. Siger, bu çalışmalarda filozofların görüşlerini aktarmakla birlikte, bu görüşlere kendi kişisel kabulünü eklememekte, dolayısıyla eleştirel bir mesafe koruduğunu göstermektedir. Örneğin, medeniyetlerin döngüsel dönüşü teorisini açıkladıktan sonra, Siger şöyle ekler: ‘*Haec autem dicimus opinione Philosophi recitando, non ea asserendo tamquam vera*’, yani “Bunları, Filozofun (Aristoteles) görüşünü aktararak söylüyoruz, bunları doğru olarak iddia etmiyoruz”.²⁷⁶

B. Bazàn’a göre, Siger’in bu tür ifadelerinde üç temel tutum bir araya gelir. Bir metin yorumcusu (*exeget*) olarak, yorumladığı filozofların düşüncelerine olabildiğince sadık kalır, doktrinlerini olduğu gibi sunmaya özen gösterir. Bir Hristiyan olarak ise, bu düşüncelerin kendi inancına aykırı düşen kısımlarından uzaklaşma ihtiyacı duyar. Ancak aynı zamanda bir filozof olarak, insan aklının sınırlarını ve Tanrı’nın sırlarının ötesindeki bilgileri kabul eder.²⁷⁷

Korkut’un belirttiğine göre, Siger’in düşüncesi, Farabi ve İbn Rüşd’ün ontolojik ve epistemolojik çerçevesini referans alırken, bu çerçeveyi özgün bir şekilde yeniden üretir. Ancak, bu yeniden üretim, İbn Rüşd’ün tek bir hakikatin burhanî, cedelî ve hatabî yöntemlerle anlaşılmasını veya hedef kitleyi dikkate alarak farklı biçimlerde sunulmasını savunan metodolojisini tam olarak benimsemez. Benzer şekilde, Siger de akıl ve felsefe ile iman ve din arasında çelişkili görünen iki önermenin aynı anda doğru olabileceğini ileri süren çift hakikat teorisini savunmaz. Yine de Siger’in metodolojik

²⁷⁵ Sigeri de Brabantia, *Quaestiones de Anima Intellectiva*, Prologus, f. 69^{ra}.

²⁷⁶ Siger de Brabant, *Traité del’ététernité du monde.*, s. 133.

²⁷⁷ Bernardo, Bazàn, *Siger de Brabant, Ecrits de logique, de morale et de physique*, Louvain, Paris, 1972, s. 32.

yaklaşımı, İbn Rüşd'ün yöntemsel yaklaşımına belirgin bir benzerlik göstererek, araştırmacıda bir yakınlık izlenimi bırakır.²⁷⁸

Dikkat çeken bir husus ise, Siger'in çağdaşları, özellikle Aquinalı Thomas, onun bu teoriyi savunduğu yönünde bir iddiada bulunmamış olmalarıdır. Thomas, rasyonalizmin tehlikelerini sürekli olarak vurgulasa da, "çifte gerçeklik" teorisinin Siger tarafından sistematik bir şekilde benimsendiğine dair herhangi bir kanıt sunmamıştır. Dolayısıyla, Siger'in inanç ve felsefe arasındaki ilişkiye dair görüşlerinin "çifte gerçeklik" teorisi olarak nitelendirilmesinin doğru olmadığı sonucuna varılmaktadır.²⁷⁹

Siger, akıl ve inanç ilişkisinde özgün bir yöntem geliştirmiştir. İnancı üstün tutarak, felsefi araştırmaya kendine bir alan açmıştır. Ona göre, aklın sonuçları inançla çelişebilir ancak inancı sarsmaz; nihai karar her zaman inançtan yanadır.

Orta Çağ Batı düşüncesinde İbn Rüşd'e atfedilen "çifte hakikat" tezinin, aslında İbn Rüşd'ün düşüncelerini doğru bir şekilde yansıtmadığı görülmektedir. Çünkü İbn Rüşd, birbiriyle çelişen iki hakikatin varlığını kabul etmek yerine, farklı idrak ve yorum düzeylerinde tezahür eden tek bir hakikatin olduğunu savunmuştur. Ona göre, ifadelerdeki farklılıklar, çelişkili hakikatlerden değil, insanların algısal ve yorumlayıcı farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Sonuç olarak, hakikat tektir ve çifte hakikat öğretisi İbn Rüşd'ün kendi düşüncesinden ziyade, daha sonraki İbn Rüşdçü yorum ekolünün (XIV. yy) bir ürünü olarak değerlendirilmelidir. Bu epistemolojik yaklaşım, Orta Çağ'da felsefe ile teoloji arasında oluşan gerilimleri çözümlenme çabası içinde, felsefi ve dini hakikatlerin birbirinden ayrı ve bağımsız varlıklar olduğunu savunan Latin Rüşdcülüğünün bir özelliği olarak anlaşılmalıdır.²⁸⁰

Siger ve İbn Rüşd, din ile felsefenin farklı yöntemler gerektirdiği konusunda hemfikir olsalar da, Hakikat bakımından bir çelişki ortaya çıktığında, Siger dini

²⁷⁸ Korkut, a.g.m., s. 98.

²⁷⁹ Sassen, a.g.m., s. 178.

²⁸⁰ Arıcan, a.g.m., s. 335.

söylemin gerçeği yansıttığını düşünürken, İbn Rüşd vahiy metnini, akılla uyumlu bir yorum (tevil) yoluyla yeniden değerlendirmeyi tercih eder.

Bununla birlikte, hem İbn Rüşd hem de Siger, nihai olarak dinsel metinlerin temel bir bilgi kaynağı olduğu konusunda hemfikirdirler. Çünkü, İbn Rüşd, Gazali'nin aklın yetersiz kaldığı noktalarda vahiye başvurulması gerektiği görüşüne katılarak, vahiy bilgisinin akli bilginin tamamlayıcısı olduğunu belirtmektedir.²⁸¹ Dolayısıyla, İbn Rüşd akli dinin üstünde tuttuğu şeklinde bir yorumun geçersizliğini gösterir ve Arıcan'ın belirttiği gibi, onun için tek bir hakikat vardır ve bu, şeriatın yani dinin hakikatidir.²⁸²

Van Steenberghen'e göre, hem İbn Rüşd'ün hem de Siger'in çifte hakikat doktrini öğretmediği ve hatta tamamen zıt gerekçelerle reddetmektedirler. "İbn Rüşd rasyonalisttir ve yalnızca felsefi hakikati mutlak gerçek olarak kabul ederken; Siger, felsefi görüşlerle çelişki durumunda hakikati Hristiyan vahyinin tarafında görmektedir".²⁸³ Bu değerlendirme, özellikle İbn Rüşd'e dair yaptığı yorum açısından problemli görünmektedir. İbn Rüşd'ün yalnızca felsefi hakikati mutlak gerçek olarak kabul ettiği iddiası, onun metinleri ve düşünce sistemi dikkate alındığında hatalıdır. Zira İbn Rüşd, akıl ile vahiy arasında esasen bir çelişki olamayacağını savunur ve bu iki alanın farklı düzeylerde hakikatin ifadesi olduğunu belirtir. Onun yaklaşımı, akıl ve vahyin nihai anlamda uyum içinde olduğunu gösterme çabasına dayanır. Bu yanlış yorum, Van Steenberghen'in Siger'i iyi tanımasına rağmen İbn Rüşd'ün düşünce sistemini yeterince kavrayamadığını ortaya koymaktadır.

Siger'in çifte gerçeklik doktrinine yönelik yaklaşımları üzerine yapılan analizler, dönemin entelektüel atmosferinin bu düşünür üzerindeki etkilerini gözler önüne sermektedir. Uzmanlar arasında Siger'in fikirlerini değiştirip dönüştürdüğüne dair farklı değerlendirmeler bulunmaktadır. Mandonnet'in, Siger'in düşüncelerini içinde bulunduğu entelektüel koşulların baskısıyla yeniden şekillendirdiği yönündeki yorumu, dönemsel bağlamın düşünsel evrimdeki önemini vurgular. Öte yandan, Van

²⁸¹ İbn Rüşd, **Tehâfütü't-Tehâfüt**, s. 278.

²⁸² Arıcan, a.g.m., s. 335.

²⁸³ Van Steenbergen, **a.g.e.**, s. 356.

Steenberghen'in, Siger'in görüşlerindeki değişimi tövbekâr bir dönüşüm olarak yorumlaması, düşünürün kişisel inançlarının ve teolojik baskıların bu süreçteki etkisine işaret etmektedir. Bu farklı yorumlar, Siger'in entelektüel yolculuğunun tek bir perspektifle ele alınamayacak kadar çok yönlü olduğunu ve yoruma açık olduğunu ortaya koymaktadır.

Sassen'in ifade ettiği gibi Siger, inanç ve felsefe arasındaki farkı, tarihin büyük düşünürleri kadar iyi anlıyordu. Ancak pratikte, kimse bu iki alanın kesin sınırlarını belirleyemedi. Siger'in yaklaşımı, "diğerlerine göre daha fazla Hristiyan inancına aykırı bulunduğu için kiliseyle sorun yaşamıştır".²⁸⁴

Örneğin, Siger, "*Quaestiones morales*" adlı eserinde, "Ahlaki erdemler, zihinsel (aklı/nazarî) erdemlere tabi kılınır" ("*Nunc autem virtutes morales ordinantur ad intellectuales*") ifadesiyle,²⁸⁵ ahlaki erdemliliğin tam anlamıyla gerçekleşmesi için zihinsel erdemlerin gerekli olduğunu vurgulayarak, akıl erdemlerini ahlaki hiyerarşide daha üst bir konuma yerleştirir.

Bu yaklaşımın, Kilise'nin erdem ve ahlak anlayışıyla çeliştiği söylenebilir. Nitekim, Siger'in yandaşı Boethius'a yönelik 1277 tarihli kınamada yer alan ilk madde, "Felsefeye adanmış bir yaşamdan daha üstün bir hayat koşulu yoktur" ifadesinin reddine dayanmaktadır. Bu görüş, Hristiyan düşüncesi bağlamında insan kaderinin aşkın ve doğüstü boyutunu inkâr etmek anlamına gelmektedir. Böylece, Hristiyan tefekkürünün ve teolojik bilginin, filozofların hikmeti karşısındaki üstünlüğü de reddedilmiş oluyordu. Mandonet, bunu "natüralist bir yaşam programının en radikal manifestosu" olarak değerlendirirken Van Steeberghen, tıpkı Siger'e ilişkin değerlendirmesinde olduğu gibi, bu tür söylemlerin Sanat Fakültesi'ne mensup bir filozof sıfatıyla dile getirildiğini vurgulamaktadır.²⁸⁶

Bu bağlamda, bilgeliği en yüksek erdem olarak kabul eden Siger'in, İbn Rüşd ile aynı düşüncede olduğu söylenebilir. Zira İbn Rüşd'e göre insanî yetkinlikler

²⁸⁴ Sassen, a.g.m., s. 177.

²⁸⁵ Siger de Brabant, *Quaestiones morales*, Quaestio Quarta, f. 86rb.

²⁸⁶ Hissette, a.g.e., s. 15-16.

(kemâlât), nazarî erdemler, pratik sanatlar, ahlâkî erdemler ve iradî fiiller olmak üzere dört kategoriye ayrılmaktadır. İnsanlığın nihai amacı nazarî erdemlere ulaşmak olduğu için, diğer tüm erdemler ve yetkinlikler yalnızca nazarî erdemlerin gerçekleşmesine aracılık eden unsurlar olarak değerlendirilmektedir.²⁸⁷

Sonuç olarak, Siger ve Boethius gibi düşünürler, en radikal ifadelerinde, bazı felsefî sonuçların zorunlu olduğunu, yani akıl açısından kaçınılmaz hale geldiğini savunmaktadır. Bu sonuçlar, yalnızca hakiki kabul edilen inanç ilkeleriyle çelişse dahi, akıl yürütme çerçevesinde zorunlu görülmektedir. Çifte hakikat teorisi, bu filozoflar tarafından değil, onların düşüncelerinin mantıksal bir uzantısı olarak karşıtları tarafından onlara atfedilmiştir.²⁸⁸

Çifte hakikat çerçevesinde neşet eden yaklaşımlar, XIII. yüzyıl Latin dünyasında, en azından felsefeye dinsel otoritenin mutlak hâkimiyetinden nispi bir bağımsızlık kazandırarak oldukça önemli bir adım teşkil ettiğini ifade edebiliriz. Nitekim Maurer'in ifade ettiği gibi, “felsefi düşüncenin dinsel dogma sınırlamalarından özgürleşme potansiyelini ortaya koyması, Rönesans ve Aydınlanma da akıl ve deneyime dayalı bilimsel devrimi tetikleyecek sürecin erken bir habercisi niteliğindedir. Siger'in fikirlerinin, akıl ve bilime dayalı yeni bir dünya görüşünün oluşumuna katkı sağlayan, uzun vadeli bir etkiye sahip olduğu söylenebilir”.²⁸⁹ Başka bir ifadeyle, İbn Rüşdcülük, Aristoteles felsefesinin deneysel yönünü öne çıkararak, bilim insanlarını ve düşünürleri doğrudan gözlem ve deneylere yöneltmiştir. Bu sayede, yeni bir dünya algısı oluşturulurken, otoritelerin sözleri yerine doğanın kendisi referans alınmaya başlanmıştır.²⁹⁰

2.4. Alemin Ezeliliği

Orta Çağ felsefesinde, özellikle XIII. yüzyılda, evrenin ezeliliği meselesi önemli tartışma konularından biri olmuştur. Bu tartışmanın merkezinde Aristoteles'in âlemin başlangıcı olmadığına dair öğretisi yer almakta ve bu öğretiyi Hristiyan

²⁸⁷ Karlığa, “İbn Rüşd”, TDV İslam Ansiklopedisi.

²⁸⁸ Van Steenberghen, **a.g.e.**, s. 349.

²⁸⁹ Maurer, “Siger of Brabant”, s. 113.

²⁹⁰ Topdemir, **a.g.e.**, s. 179.

düşüncesi içerisinde hem ciddi itirazlara hem de derin iç tartışmalara zemin hazırlamıştır. Nitekim Aristoteles'e atfedilen bu görüş²⁹¹, dönemin Hristiyan düşünürleri tarafından iki düzeyde ele alınmıştır. İlk olarak, Hristiyan entelektüel çevrelerin büyük çoğunluğu tarafından, felsefi bakımdan hatalı olduğu gerekçesiyle reddedilmiş; sadece radikal Aristotelesçi bir azınlık, Aristoteles'in bu tezini savunmaya devam etmiştir. İkinci olarak ise, bu mesele Hristiyan düşüncesi içinde kendi içinde bir tartışmayı doğurmuş ve "dünyanın bir başlangıcı olduğunu, sadece akıl yürütme yoluyla ispatlamanın mümkün olup olmadığı" sorusu etrafında yoğun bir felsefi ve teolojik münazara başlamıştır.

Orta Çağ felsefesi, evrenin başlangıcı ve ezeliği gibi temel ontolojik sorular üzerinde yoğunlaşmış, kapsamlı bir düşünce sistemidir. Bu dönemde, Hristiyanlığın etkisi altında, evrenin yaratılışı ve sonlu bir geçmişe sahip olduğu inancı yaygın olarak kabul görmüştür. Ancak, bu görüşe karşı çıkan ve evrenin ezeli olduğu iddiasını savunan filozoflar da olmuştur. Bu bağlamda, Siger gibi düşünürlerin, skolastik felsefe içinde ortaya koydukları özgün ve çelişkili görüşler, Orta Çağ düşünce tarihinde önemli bir yer tutmaktadır.

13. yüzyılında, Aristoteles'in felsefesinin yeniden keşfi ve skolastik felsefe üzerindeki etkisiyle birlikte, evrenin ezeliği ve hareketin ilk nedeni gibi konular yeniden gündeme gelmiştir. Bu bölümde, Siger'in evrenin ezeliği konusundaki görüşlerini inceleyeceğiz. Zira İbn Rüşdçülerin temel inançlarından biri, dünya ve türlerin ebedi olduğudur.²⁹² Hatırlanacağı üzere, 1270 yılında Paris Piskoposu Tempier tarafından yayımlanan 13 maddelik kınama, Hristiyan inancına aykırı bulunduğu için sapkın ilan edilmiştir. Bu maddeler arasında 5. ve 6. maddeyi teşkil eden dünyanın ebedi olduğu (*Quod mundus est eternus*) ve ilk insanın hiç var olmadığı (*Quod nunquam fuit primus homo*) görüşleri de yer aldığını²⁹³ dikkate alarak, konunun önemi daha da netleşmektedir.

²⁹¹ Aristoteles, **Gökyüzü Üzerine**, (Tercüme: S. Babür), Bilgesu Yayıncılık, 2013, s. 238b 26-30.

²⁹² Mandonnet, **a.g.e.**, s. CLIII.

²⁹³ Mandonnet, **a.g.e.**, s. CLXXVIII; Van Steenberhen, **a.g.e.**, s. 76.

2.4.1. Brabantlı Siger'de Alemin Ezeliliği

Yunan felsefesinin kökenlerine dayanan dünyanın ezeliliği iddiası, evrenin başlangıcı ve sonu olmaksızın var olduğu görüşünü savunur. Bu görüş, İslam dininde olduğu gibi Hıristiyanlığın da evrenin Tanrı tarafından yaratıldığına dair inancıyla doğrudan çelişir ve Hıristiyan teologlar, Aristotelesçi felsefe ile İncil'deki yaratılış hikayesini nasıl bağdaştıracakları sorusu üzerinde uzun süre kafa yormuşlardır. Bu felsefi tartışma, Orta Çağ'da özellikle İbn Sina ve İbn Rüşd gibi İslam filozofları aracılığıyla daha da derinleşmiştir.

Dünyanın ve insan türünün sonsuzluğuna dair temel görüşlerini 1270 kınamasından önce, "*Q. in tertium De anima*" ve "*Quaestio utrum haec sit vera: homo est animal, nullo homine existente*" adlı çalışmalarında açıkça ifade etmektedir. Erken dönem çalışmalarını kapsayan söz konusu iki eserde Siger, kozmolojik görüşlerini, evrenin zamansal bir başlangıcı ve sonu olmaksızın, çeşitli doğal süreçler yoluyla varlığını sürdürdüğüne dair bir anlayışa dayandırmaktadır. İnsan türünün doğal ezeliliğini savunan Siger, ilk ve son insanın var olmadığını, hatta var olamayacağını ileri sürmektedir. Siger, hayatının bu döneminde Aristoteles'in izinden giderek âlemin ezeliliğini savunmakta; ancak bu görüşü, İbn Rüşd'te görüldüğü biçimiyle, metafizik nedensellik anlayışıyla birleştirmektedir. Bu yaklaşıma göre evren, Allah'ın ezelî ve sürekli yaratıcı fiilinin zorunlu bir sonucu olarak, başlangıcı ve sonu olmaksızın daimî olarak varlığını sürdürmektedir.²⁹⁴

1270 kınamasından sonra Siger'in evrenin sonsuzluğu üzerine yazdığı "*De aeternitate mundi*" adlı eserin en eski bilinen nüshası, 1878 yılında Potvin tarafından Paris Ulusal Kütüphanesi'nde bulunmuştur. Bugün, bu eserin sadece dört nüshası bulunmakta olup, bunlardan biri Vatikan Kütüphanesi'nde, diğerleri ise Avrupa'nın çeşitli üniversite kütüphanelerinde bulunmaktadır.

Siger, aklın birliği meselesinde zamanla farklı duruşlar sergilediği gibi, dünyanın ebediyeti konusundaki düşüncelerinde de bir evrim geçirerek başlangıçtaki

²⁹⁴ Siger de Brabant, *Quaestiones in tertium de anima*, Quastio 2-3.

kesin kabulünden daha ılımlı ve uzlaşmacı bir tutuma yönelmiştir. Bu süreçte hem Aristoteles felsefesine hem de Hristiyan inancının dogmalarına bağlı kalmaya çalışmıştır. Nitekim Siger, 1272 kaleme aldığı 'Dünyanın Sonsuzluğu Üzerine' adlı eserinde daha ihtiyatlı bir tutum sergileyerek, evrenin sonsuzluğu fikrini savunan felsefi argümanları incelemektedir ve “amacının insan türünün ebedi olduğunu kanıtlamak değil, aksine bazı insanların aksini kanıtlamak için kullandıkları argümanların zayıflığını göstermek” olduğunu vurgular.²⁹⁵

Burada Siger, dünyanın ve insanların ezeliği ve ebediliği konusunda kesin bir yargıya varmaktan kaçınır gibi gözüktür ve bunların “*licet neque hoc, neque ejus oppositum si demonstrabile*”, yani lehine veya aleyhine olsun, kanıtlanamaz olduğunu ifade ediyor. Ancak Siger, insan türünün ezeliği ve sürekli varlığından hareketle, insanın hiçbir zaman mevcut olmadığı iddiasının mantıksal olarak imkânsız olduğunu ve reddedilmesi gereken bir absürtlük olduğunu ifade ederek daha açık bir pozisyon almaktadır.²⁹⁶ Sonuçta ise, “*sed fide tenendum quod inceperit*”, yani dünyanın bir başlangıcı olduğuna dair inancın, imanın bir gereği olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir.²⁹⁷

Bu yaklaşım, düşüncesinin İbn Rüşd'ün fikirlerinden uzaklaştığı ikinci dönemde yer alan ilk kınama ve *De causis* adlı eseri arasındaki bir geçiş dönemidir. Bu bağlamda, Siger'in bu dönemdeki çalışmalarında, *De anima intellectiva* adlı eserinde olduğu gibi tutarlı bir yaklaşım benimsediğini söyleyebiliriz. Bu tespiti, İbn Rüşd'e yaptığı atıfların sayısıyla da destekleyebiliriz. Siger *De anima*'da, İbn Rüşd'e sınırlı sayıda atıf yapıldığı gibi, *De aeternitate mundi* adlı eserinde de benzer bir durum söz konusudur. Siger, bu eserde İbn Rüşd'ten sadece bir kez adıyla, iki kez de “yorumcu” olarak bahseder.

Siger, *Quaestiones in metaphysicam* adlı eserinde, Aristoteles'in kozmolojik argümanlarını, özellikle de evrenin ebedi olduğu yönündeki iddialarını çürütme olasılığını ilk kez sezmektedir. Bu tespitlerini, daha sonra kaleme aldığı son eseri *De*

²⁹⁵ Van Steeberhen, **a.g.e.**, 310.

²⁹⁶ Siger de Brabant, **Traité de l'éternité du monde**, s. 93-97.

²⁹⁷ Siger de Brabant, **a.g.e.**, s. 145.

causis'te sistematik bir eleştiriye dönüştürülerek somutlaşır. Siger, bu çalışmasında Aristotelesçi kozmolojinin temel zayıflıklarını ortaya koyarak, alternatif bir kozmolojik modelin mümkün olduğunu ileri sürer.²⁹⁸

Aristoteles, evrendeki her şeyin bir başlangıcı olması gerektiğini ve bu başlangıcın akıl denen bir güç olduğunu düşünür. Bu aklın, tıpkı gökyüzünün hiç durmadan dönmesi gibi, sonsuza kadar var olduğunu söyler. Çünkü akıl, değişmeyen ve mükemmel bir şeydir. Ancak Siger, bu aklın aslında başlangıcı olabileceğini öne sürer. Yani, akıl da bir zamanlar yaratılmış olabilir. Bu düşünce, doğal olarak Hristiyan inancına daha yakın durur. Siger, aklın özünün değişmez olduğunu kabul etse de, Tanrı'nın isteğiyle aklın var olmaya başladığını söyler. Bu, aklın sonsuza kadar var olabileceği ama bir başlangıcı da olabileceği anlamına gelir.²⁹⁹ Siger, bu konuyu şöyle sonlandırır: “Hristiyan inancının yetkisine dayanan bu düşünceye, daha fazla sorgulama yapmadan, sağlam ve dindar bir şekilde inanılmalıdır”.³⁰⁰

²⁹⁸ Van Steeberghen, **a.g.e.**, s. 311.

²⁹⁹ Siger de Brabant, **Quaestiones super librum de causis**, Quaestio 12.

³⁰⁰ “*Rationi autem illi quae innititur auctoritate fidei christianae firmiter et pie sine ampliore inquisitione credendum est*”, Siger de Brabant, **a.g.e.**, Quaestio 12, W 114^{ra}.

SONUÇ

İbn Rüşd ve Brabantlı Siger, Orta Çağ felsefesinin iki farklı kültürel ve teolojik bağlamında, Aristotelesçi düşüncenin yeniden inşasına katkıda bulunmuş iki önemli figürdür. Siger, Latin Orta Çağı'nın düşünsel ikliminde yalnızca Aristotelesçi mirası aktaran bir figür değil, aynı zamanda bu mirası İbn Rüşd üzerinden yeniden inşa eden, felsefi cesaretiyle öne çıkan özgün bir düşünürdür.

Siger'in akıl anlayışı, yalnızca Aristoteles'in *De Anima*'sına değil, İbn Rüşd'ün yorumlarına dayanan çok katmanlı bir okumanın ürünüdür. Siger, bu yorumları kendi entelektüel ve teolojik bağlamına adapte etmeye çalışırken, bir yandan İbn Rüşd'ün evrensel akıl modelinden etkilenmiş, diğer yandan Latin İbn Rüşdcülüğü bağlamında yaşanan krizler neticesinde Hristiyan teolojisinin bireysel ruh vurgusunu da gözeterek bir sentez üretmiştir. Her ikisi de “aklın birliği” doktrinini felsefi sistemlerinin merkezine yerleştirmiş; ancak bu doktrini gerek epistemolojik gerek ontolojik yönleriyle farklı biçimlerde temellendirmişlerdir. İbn Rüşd, aklın birliğini, faal akıl teorisi bağlamında ele alarak insan türünün epistemik teklğine işaret ederken, bu birliği, evrensel aklın tüm bireylerde aynı surette tezahürü olarak yorumlamıştır. Bu yaklaşım, yalnızca İslam felsefesi bağlamında değil, aynı zamanda Latin dünyasında “Averroizm” olarak tanımlanan düşünsel geleneğin temelini oluşturarak derin etkiler bırakmıştır.

Siger'in en dikkat çekici yönü, akıl ve din arasında kurduğu hassas dengede yatmaktadır. Onun düşüncesi, saf bir Aristotelesçilikten ziyade, İbn Rüşd'ün sistemli ve rasyonalist yorumlarıyla zenginleşmiş bir felsefi tutumdur. Bu yönüyle Siger, yalnızca bir takipçi değil, İbn Rüşd'ün düşüncesini Latin dünyasında dönüştürerek yeniden inşa eden bir müterekkîdir. Felsefi pozisyonunun zamanla değişmiş olması, onun teslimiyetçi bir figür olduğu anlamına gelmez; aksine, bu değişim onun yaşadığı entelektüel baskının ve dönemin teolojik tahakkümünün bir yansımasıdır.

Bu yönüyle Siger, zamanla daha uzlaştırmacı bir tutum benimsemiş ve eserlerinde teolojik doktrinlerle çelişmekten kaçınmaya özen göstermiştir. Aklın birliği ya da âlemin ezeliği gibi tartışmalı konularda zamanla daha temkinli bir söylem geliştirdiği görülmektedir. Ancak bizce bu değişimin, felsefi bir

olgunlaşmadan ziyade, dönemin entelektüel ve kurumsal baskıları karşısında zorunlu bir uyum stratejisi olduğudur. Nitekim, Siger'in düşünsel gelişimi incelendiğinde, 1270 kınamaları sonrasında terminolojisinde ve kavramsal çerçevesinde önemli kırılmalar gözlemlenmektedir. Siger'in 1277 kınamalarının ardından ise herhangi bir yeni eser kaleme almamış olması, onun entelektüel serüveni açısından bir suskunluk dönemi olarak dikkat çekmektedir. Bu suskunluk, dönemin entelektüel ve kurumsal baskıları karşısında temkinli bir tavır olarak yorumlansa da, aynı zamanda onun felsefi pozisyonunu açık biçimde savunma veya geliştirme imkânını sınırladığı da söylenebilir. Zira özellikle aklın birliği, din-felsefe ilişkisi ve âlemin ezeliyeti gibi yoğun tartışmalara konu olan meselelerde, düşüncelerini daha net biçimde ifade edecek bir metnin eksikliği, onun felsefi yaklaşımını daha bütünlüklü şekilde değerlendirmeyi zorlaştırmaktadır.

Brabantlı Siger'in düşüncesi, XIII. yüzyıl Paris Sanatlar Fakültesi'nde şekillenen, özelde Latin İbn Rüşdcülüğü, genelde ise Latin Aristotelesçiliği bağlamında, akıl ile iman arasındaki sınırları yeniden tayin etmeye yönelik özgün bir entelektüel çabanın tezahürü olarak değerlendirilmelidir. Onun felsefi teşebbüsü, yalnızca İbn Rüşd'ün yorumlarıyla şekillenmiş bir Aristotelesçilik değil, aynı zamanda Hristiyan düşüncesi içerisinde rasyonalitenin sınırlarını genişletmeye yönelik öncü bir girişimdir. Bu bağlamda, Siger'in düşüncesi, Batı felsefesinde Aydınlanma öncesi rasyonalizmin erken bir nüvesi olarak değerlendirilmeli; aynı zamanda İslam-Latin felsefe geleneği arasındaki geçiş alanlarını kavramak açısından tarihsel bir eşik olarak okunmalıdır.

Bu çalışma göstermektedir ki, Brabantlı Siger'in felsefi tutumunu anlamak, yalnızca Latin İbn Rüşdcülüğünün bir temsilcisini incelemek değil, aynı zamanda İbn Rüşd'ün düşüncesinin Batı entelektüel geleneği üzerindeki izdüşümlerini takip etmek anlamına gelir. Siger'in düşüncesi, bu izdüşümlerin kavşak noktasında, dönemin teolojik tahakkümüne rağmen sergilediği felsefi cesaret ve doktrinel derinlik ile özgün bir entelektüel duruşun örneğini sunar.

KAYNAKLAR

- AKYOL, O. Faruk, Thomas Aquinas Doctor Angelicus Hayatı Eserleri ve Düşüncesi**, Homer Kitabevi ve Yayıncılık, 2005.
- ALTINSOY, Havva Sümeýra, Taş, İsmail, “Erken Dönem İslam Dünyasında Felsefenin Kabul Ya Da Reddinin Nedenlerini Anlamlandırma Üzerine”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 19/2, 2020.**
- ARICAN, M. Kazım, “İbn Rüşd’ün Hakikat Öğretisi: ‘Çifte Hakikat’ Ve ‘Hakikatin Birliği’ Tartışması”, C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, XII/2, 2008.**
- ARISTOTELES, De Anima**, (Çev: R. D. Hicks), Cambridge University Press, 1907.
- ARISTOTELES, Gökyüzü Üzerine**, (S. Babür, Çev.), Bilgesu Yayıncılık, 2013.
- ARISTOTELES, Ruh Üzerine**, (Z. Özcan, Çev.), Alfa Yayınevi, 2. Baskı İstanbul, 2001.
- AZ, Mehmet Ata, İbn Rüşd ve Thomas Aquinas’ta Akılların Birliği**, Klasik Yayınları, birinci basım, İstanbul, 2021.
- AZ, Mehmet Ata, “İbn Rüşd’ün Heyûlânî Aklın Faal Akıl ile İttisali ve Özdeşliği Görüşünün Aquinas’ın Eleştirileri Bağlamında Değerlendirilmesi”, Beytulhikme An International Journal of Philosophy, 9 (1), 2019, 13-38.**
- BAYRAKDAR, Mehmet, “Çağdaş Bir İbn Rüşdçülük: Alman İdealizmi”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: XLI, 2000, s. 21-27.**
- BAZAN, Bernardo Carlos, “Le dialogue philosophique entre Siger de Brabant et Thomas d’Aquin. À propos d’un ouvrage récent de E. H. Wéber O.P”, Revue Philosophique de Louvain, 72. Cilt, 1974, s. 56-57.**
- BAZÁN, Bernardo, La noétique de Siger de Brabant**, Vrin Yayınları, 2016.
- BAZÀN, Bernardo, Siger de Brabant, Ecrits de logique, de morale et de physique**, Louvain, Paris, 1972.
- BAZAN, C. Bernardo, La noétique de Siger de Brabant**, Vrin Yayınları, Paris, 2016.
- CEVİZCİ, Ahmet, Felsefe Sözcüğü**, Paradigma Yayınları, 3. Baskı, 1999, s. 191.
- CEVİZCİ, Ahmet, Ortaçağ Felsefesi**, Say Yayınları, İstanbul, 5. Baskı, 2017, s. 383.
- CONSTANZÓ, Ignacio Pérez, SILVA, Ignacio Alberto, Tomás de Aquino, Sobre la unidad del intelecto contra los averroístas. Siger de Brabante, Tratado acerca del alma intelectiva**, Eunsa, 2014.

- DE BRABANT**, Siger, **Écrits de logique, de morale et de physique**, Édition critique [par] Bernardo Bazán, Louvain, Publications universitaires, Paris, Nauwelaerts (Philosophes médiévaux, 14), 1974.
- DE BRABANT**, Siger, **Traité de l'éternité du monde**, Tercüme: Françoise Coursaget, Hermann Yayınları, 2017.
- DE BRABANT**, Siger, **Écrits de logique, de morale et de physique**, Édition critique [par] Bernardo Bazán, Louvain, Publications universitaires, Paris, Nauwelaerts (Philosophes médiévaux, 14), 1974.
- DE BRABANT**, Siger, **Impossibilia**, Édition critique [par] Bernardo Bazán, Louvain, Publications universitaires, Paris, Nauwelaerts (Philosophes médiévaux, 14), 1974.
- DE BRABANT**, Siger, **Quaestiones in metaphysicam**, A. Maurer, Cambridge Nüshası, Louvain, Institut supérieur de philosophie (Philosophes médiévaux, 25) 1983.
- DE BRABANT**, Siger, **Quaestiones in tertium De anima; De anima intellectiva; De aeternitate mundi**. Édition critique [par] Bernardo Bazán, Louvain, Publications universitaires, Paris, Nauwelaerts (Philosophes médiévaux, 13), 1972.
- DE BRABANT**, Siger, **Quaestiones naturales**, F. Stegmüller, Lisbonne Nüshası (1931), Louvain, Publications universitaires, Paris, Nauwelaerts (Philosophes médiévaux, 14), 1974.
- DE BRABANT**, Siger, **Quaestiones süper Librum de causis**, A. Marlasca, Louvain, Publications universitaires, Paris, Nauwelaerts (Philosophes médiévaux, 12), 1972.
- DE BRABANT**, Siger, **Traité de l'éternité du monde**, Tercüme: F. Coursaget, Hermann Yayınları, 2017.
- DEMİRTAŞ**, Öncel, **İslam Felsefesinde Çifte Gerçeklik Meselesi**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2005.
- DÖNMEZ**, Süleyman "Ortaçağ Felsefesi Bir Hristiyan Felsefesi Midir?", **Felsefe Dünyası**, Sayı 40, 2004.
- DÖNMEZ**, Süleyman, "13. Yüzyılın Latin Ortaçağ'da Aristotelesçi Akıl Öğretisi ve Latin İbn Rüşdcülüğü Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme", **Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi**, 1, Nisan 2019.

- DÖNMEZ**, Süleyman, “İbn Rüşd ve Thomas Aquinas bağlamında Hıristiyanlığın rasyonel yorumuna İslam Felsefesinin etkisi”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007.
- DÖNMEZ**, Süleyman, **Aklın Birlikten Çokluğa Yolculuğu**, Birleşik Yayınları, 2009.
- DÖNMEZ**, Süleyman, **Aziz Thomas'ta Felsefe Teoloji İlişkisi**, Karahan Kitabevi, 2004.
- ELDERS**, Léon, “**Maître Siger de Braban**”, Divus Thomas, n° 82, 1. Cilt, 1979.
- EMILE**, Bréhier, *La philosophie du Moyen-Age*, Albin Michel, 1949.
- Encyclopedia Britannica**, “Siger de Brabant”, (<https://www.britannica.com/biography/Siger-de-Brabant>, Erişim tarihi: 22 Şubat 2024.)
- ERİC**, Voegelin, “Siger de Brabant”, **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol. 4, n°4, 1944, s. 511-12.
- ERNEST**, Renan, **İbn Rüşd ve İbn Rüşdcülük**, çeviren: Ayşe Meral, Albaraka Yayınları, 2021.
- ETIENNE**, Gilson, **Etudes de philosophie médiévale**, Strasbourg: Commission des publications de la Faculté des lettres, 1921.
- FERDINAND**, Sassen, “Siger de Brabant et la doctrine de la double vérité”, **Revue néo-scolastique de philosophie**, 33. yıl, n°30, 1931.
- FERNAND**, Van Steenberghen, “Siger de Brabant d’après ses œuvres inédites”, **Revue néo-scolastique de philosophie**, n°28, 1930.
- FIorentini**, Luca, “Portraits d’Averroes et de ses adeptes dans les anciens commentaires sur la Comédie”, **College de France les belles lettres**, 2019.
- FOURNIER**, Edouard, **Chroniques et légendes des Rues de Paris**, Librairie de la Société des gens de lettres, 1864.
- GASTON**, Paris, “La mort de Siger de Brabant”, **Romania**, 29. Cilt, n°113, 1900.
- GASTON**, Paris, *La poésie du Moyenne Age*, Librairie Hachette, 1895.
- GASTON**, Paris, **La poésie du Moyenne Age**, Librairie Hachette, 1895.
- GAUTHIER**, René Antoine, “Notes sur les débuts (1225-1240) du premier Averroïsme” **Revue Des Sciences Philosophiques et Théologiques**, vol. 66, no. 3, 1982, s. 321-374.

GAUTHIER, René Antoine, “Notes sur Siger de Brabant: I. Siger en 1265”, **Revue Des Sciences Philosophiques et Théologiques**, vol. 67, no. 2, 1983.

GAZİ TOPDEMİR, Hüseyin, **İbn Rüşd**, Say Yayınları, 2. Baskı, 2016.

GHELLINCK, Joseph, “Fernand Van Steenberghen, Siger de Brabant d’après ses œuvres inédite”, **Revue Philosophique de Louvain**, cilt: 44, n°4, 1946.

GILSON, Etienne, **La philosophie au Moyen Age**, Payot & cie, 1922, s. 38.

HISSETTE, Roland, **Enquête sur les 219 articles comdamnés à Paris le 7 mars 1277**, Louvain publications universitaires, 1977.

“Influence of Arabic and Islamic Philosophy on the Latin West”, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2021.

İBN RÜŞD, **Faslu’l-Makâl**, çev. Bekir Karlığa, İstanbul, İşaret Yayınları, 1992.

İBN RÜŞD, **Middle Commentary on Aristotle’s De Anima: A Critical Edition of the Arabic Text with English Translation**, Notes, and Introduction, (Tercüme: A. L. Ivry), Brigham University Press, 2002.

İBN RÜŞD, **Telhîsu Kitâbi’n-Nefs** (thk. Fuâd el-Evhânî), Kahire, 1950.

İBN RÜŞD, **Tehâfütü’t-Tehâfüt**, çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, Samsun, OMÜ Yayınları, 1986.

İNAÇ, Hüsamettin, **EVCİM**, Hakkı, “Patristik Felsefe Bağlamında Hıristiyanlığın ve Feodalitenin Sosyopolitik Analizi”, **İzlek Akademik Dergi**, Cilt: 1 Sayı: 1, 2018.

İSKENDEROĞLU, Muammer, “Daçyalı Boethius ve Brabant’lı Siger: İlk İbn Rüşdcüler ve ‘Aykırı’ Görüşleri”, **Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu: İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek**, ed. Komisyon, c. 1. s. 426, Sivas, 2009.

IVRY, Alfred, “İbn Rüşd’ün De Anima Üzerine üç Şerhi, trc. Atilla ARKAN, **SÜİF Dergisi**, 4/2001, s. 39.

JOSEPH, Ghellinck “Fernand Van Steenberghen, Siger de Brabant d’après ses œuvres inédite”, **Revue Philosophique de Louvain**, cilt: 44, n°4, 1946. ss. 564-565.

KARADENİZ, Osman, “Heyûlâ”, TDV İslâm Ansiklopedisi.

KARLIĞA, Bekir, “İbn Rüşd”, TDV İslam Ansiklopedisi.

KARLIĞA, Bekir, **Batı’yı Aydınlatan İslam Düşünürü İbn Rüşd**, Mahya yayıncılık, 2014.

- KAYA**, Mustafa, “Aristoteles’in Ruh Anlayışı”, **PÜSBE Dergisi**, Sayı 18, 2014.
- KORKUT**, Şenol, “Latin İbn Rüşdçülüğü, Reddiyeler ve Yasaklamalar”, **Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları**, Yıl 4, Sayı 1, Mayıs, 2011.
- KUTLUER**, İlhan, “İttisâl”, TDV İslâm Ansiklopedisi.
- KÜÇÜKALP**, Kasım, **CEVİZCİ**, Ahmet, **Batı Düşüncesi – Felsefî Temeller**, 4. Baskı, ISAM Yayınları, Ankara, 2017.
- KÜKEN**, Ayşe Gülnihal, **İbn Rüşd ve st. Thomas Felsefelerinin Karşılaştırılması**, Basım yayım Dağıtım, 1996.
- LE CLERC**, Victor, **Histoire littéraire de la France**, Kraus Reprint, 21. Cilt, 1971.
- LIBERA**, Alain de, **Ortaçağ Felsefesi**, Litera Yayıncılık, çeviren: Ayşe Meral, 2021.
- LİBERA**, Alain de, **Penser au Moyen Âge**, Seuil Yayınları, Paris, 1991.
- LUCA**, Fiorentini, “Portraits d’Averroes et de ses adeptes dans les anciens commentaires sur la Comédie”, **College de France les belles lettres**, 2019.
- MANDONNET**, Pierre, **Siger de Brabant et l’averroïsme latin au XIII^e siècle: étude critique et documents inédits**, Fribourg, Librairie de l’Université, 1899.
- MARLASCA**, Antonio, **Les Quaestiones super Librum de Causis de Siger de Brabant**, Louvain, pairs, 1972.
- MAURER**, A, “Siger of Brabant”, **New Catholic Encyclopedia**, 13. cilt, 2002.
- MAURER**, Armand, **Medieval Philosophy An Introduction**, Pontifical Institute of Medieval Studies, Second Edition, New York: Random House, 1982.
- MAURICE**, Wulf, “Siger du Brabant.” L’Encyclopédie catholique. Vol. 13. New York: Robert Appleton Company, 1912. <http://www.newadvent.org/cathen/13784a.htm>.
- MOREAU**, Joseph, “Comentario al “De substantia orbis “ de Averroes”, **Bulletin Hispanique**, cilt 49, n°3-4, 1947.
- NARDI**, Bruno, “Sigeri de Brabante, nella Divina Commedia e le fonti della filosofia di Dante”, **Rivista di Filosofia Neo-Scolastica**, 3. cilt, 1911.
- PARIS**, Gaston, “La mort de Siger de Brabant”, **Romania**, 29. Cilt, n°113, 1900.
- PARIS**, Gaston, **La poésie du Moyenne Age**, Librairie Hachette, 1895.
- PEREZ CONSTANZO** Ignacio, **ALBERTO SILVA** Ignacio, **Tomás de Aquino, Sobre la unidad del intelecto contra los averroístas. Siger de Brabante, Tratado acerca del alma intelectiva**, Eunsa, Pomplona, 2014.

- PIRON**, Sylvain, “Olivi et les averroïstes”, 2006, **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie**, s. 1.
- PUTALLAZ**, François-Xavier, “La connaissance de soi au Moyen Age :Siger de Brabant” **Archives d’histoire Doctrinale et Littéraire Du Moyen Âge**, vol. 59, 1992.
- SARIOĞLU**, Hüseyin, **İbn Rüşd, İSAM** yayınları, 2018.
- SARTON**, George, **Introduction To The History Of Science**, 1931, Carnegie Institution of Washington, 2. Cilt, s. 945.
- SASSEN**, Ferdinand, “Siger de Brabant et la doctrine de la double vérité”, **Revue néo-scolastique de philosophie**, 33^e année, Deuxième série, n°30, 1931.
- “Siger de Brabant”, Encyclopedia Britannica, 2020, <https://www.britannica.com/biography/Siger-de-Brabant>.
- BONINO**, Serge-Thomas, « Averroès chez les Latins. Vues cavalières sur la réception d’Averroès dans la scolastique latine médiévale », **Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire**, N°40, 1999.
- TAYLOR**, Richard C, “Separate Material Intellect in Averroes’ Mature Philosophy”, **Philosophy Faculty Research and Publications**, 2004.
- VAN STEENBERGHEN**, Fernand, “Les leçons de Siger sur la Métaphysique”, **Revue Philosophique de Louvain**, Quatrième série, tome 81, n°52, 1983.
- VAN STEENBERGHEN**, Fernand, “Siger de Brabant d’après ses œuvres inédites”, **Revue néo-scolastique de philosophie**, 32. yıl, n°28, 1930.
- VAN STEENBERGHEN**, Fernand, “William Dunphy, Siger de Brabant. Quaestiones in Metaphysicam”, **Revue Philosophique de Louvain**, n°46, 1982.
- VAN STEENBERGHEN**, Fernand, **Aristotle in the West: the origins of Latin Aristotelianis**, Louvain E. Nauwelaerts, 1955.
- VAN STEENBERGHEN**, Fernand, **Maître Siger de Brabant**, Louvain publications universitaires, 1977.
- VAN STEENBERGHEN**, Fernand, “Nouvelles recherches sur Siger de Brabant et son école”, **Revue Philosophique de Louvain**, 3. Seri, 54. cilt, n°41, 1956.
- VAN STEENBERGHEN**, Fernand, “Une légende tenace: la théorie de la double vérité”, **Bulletin de la Classe des lettres et des sciences morales et politiques**, cilt: 56, 1970.

- VAN STEENBERGHEN**, Fernand, **Aristotle in the West: the origins of Latin Aristotelianis**, Louvain E. Nauwelaerts, 1955.
- VAN STEENBERGHEN**, Fernand, **Maître Siger de Brabant**, Louvain publications universitaires, 1977.
- VAN STEENBERGHEN**, Fernand, **NARDÌ**, Bruno, “Sigieri di Brabante nel pensiero del Rinascimento italiano”, **Revue Philosophique de Louvain**, Troisième série, tome 47, n°16, 1949.
- VAN STEENBERGHEN**, Fernand, “Zdzislaw Kuksewicz, De Siger de Brabant à Jacques de Plaisance. La théorie de l’intellect chez les averroïstes latin des XIIIe et XIVe siècles”, **Revue Philosophique de Louvain**, Troisième série, tome 67, n°96, 1969.
- VAN STEENBERGHEN**, Fernand, “Les leçons de Siger sur la Métaphysique”, **Revue Philosophique de Louvain**, Quatrième série, tome 81, n°52, 1983.
- VAN STEENBERGHEN**, Fernand, “Zdzislaw Kuksewicz, De Siger de Brabant à Jacques de Plaisance. La théorie de l’intellect chez les averroïstes latin des XIIIe et XIVe siècles”, **Revue Philosophique de Louvain**, Troisième série, tome 67, n°96, 1969.
- VERBEKE**, Gérard, “L’unité de l’homme: saint Thomas contre Averroès”, **Revue Philosophique de Louvain**, Troisième série, n°58, 1960.
- VOEGELIN**, Eric, “Siger De Brabant.” **Philosophy and Phenomenological Research**, vol. 4, no. 4, 1944.
- VON ASTER**, Ernst, **Grosse Denker**, Verlag Quelle, 1910.
- YILDIRIMER**, Şeniz, “İbn Rüşd Felsefesinin Latin Dünyasında Tanınması ve Latin İbn Rüşdçülüğü”, **SÜİF Dergisi**, Cilt: XIV, Sayı: 25, 2021.
- WALLERAND**, G, “Les œuvres de Siger de Courtrai”, **Institut supérieur de Philosophie de l’Université de Louvain**, 1913.
- WULF**, Maurice de, “Courants doctrinaux dans la philosophie européenne du XIIIe siècle”, **Revue Philosophique de Louvain**, 1932.