

İSLÂM MEDENİYETİ KLASİK DÖNEMİNDE FELSEFE TERCÜMELERİ VE TESİRLERİ

Mustafa AYDIN(*)

GİRİŞ :

Bu kısa incelememizde İslâm medeniyeti içinde bir kurum olarak «tercümenin tesirleri»nden söz edeceğiz. Tercüme, niçin, nereden, nasıl, kimler tarafından yapılmış ve ne gibi sonuçlar doğurmuş? gibi soruları cevaplandırmaya çalışacağız. Ancak konuya girmeden önce, bazı kavramları açıklamak, hem konunun anlaşılabilirliğini sağlamak, hem de boyutlarını göstermek bakımından yararlı olacaktır.

VII. yüzyılda başlayan «İslâm Medeniyeti», bir din, adı üzerinde bir «İslâm» medeniyetidir. Bazı yazarların ifadesiyle o, ne bir Akdeniz medeniyetinin uzantısıdır ve ne de doğu veya genel anlamıyla «yakındoğu» medeniyetidir (1). Nasıl batıda, ortalama 5 - 15. yüzyıllar arası süren ve muhtevası hristiyanlık tarafından dokunan bir hristiyan medeniyeti varsa, bu da her haliyle bir İslâm medeniyetidir. Konu ve amaçlarını İslâm'ın belirlediği bir medeniyettir.

İslâm medeniyetinin «Klasik Dönemi» derken de daha çok 8. - 12. yüzyıllar arasını kastediyoruz. Gerçekten de bu dönem, İslâm medeniyetinin tabiri caizse bir altınçağıdır. Fıkıh, Hadis, Tefsir gibi dini bilimlerle başlayan İslâm düşüncesi; felsefe, kelâm ve tasavvufu geliştirir. Pozitif bilimlerde bir gelenek oluşturarak, pek çok alanda somut sonuçlar ortaya koyan bir noktaya varır. Sözü edilen klasik dönem 12. yüzyılın sonlarında biter. Klasik dönemin en önemli özelliği, milliyet duygularının karışmadığı, ortak bir kültür dili olan «arapça»nın kullanıldığı, ortaya konan sonuçların

(*) Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sos. Böl. Öğretim Görevlisi

1) Ziya Gökalp, bir «İslâm Medeniyeti yok, doğu medeniyeti var. İslâm medeniyeti denen şey, bir Doğu medeniyetidir (Türkçülüğün Esasları M. E. Bas., 1970, İst., s. 54) derken H. Z. Ülken bazı eserlerinde, belki de medeniyetlerin geçişli ve sürekliliğini vermek için eksik olarak «Yakındoğu Medeniyeti» deyimini kullanmaktadır. Bkz. H. Z. Ülken, İslâm Düşüncesi, İ. Ü. Ed. Fak., Yay., 1946, s. 7 - 8.

münhasıran islâm adına ileri sürüldüğü bir dönem olmasıdır. Halbuki bundan sonra İslâm dünyasında, yine İslâmın temel kavramlarıyla çalışan ama birer millî renk de taşıyan kültürler söz konusudur. Meselâ bu dönemin en önemli medeni olgularından biri olan «Osmanlı Medeniyeti», bir İslâm medeniyeti olduğu kadar, bir Türk medeniyetidir.

Şüphesiz medeniyetlerin parlama ve yayılış dönemlerinde, başka kültürlerle etkileşme ve onun özel bir biçimi olan «tercüme» nin önemli bir payı vardır. Tercüme (veya çeviri) sözlükte, bir dilden bir başka dile aktarma (2) demektir. Şüphesiz toplum ve kültürler geniş kapsamlı bir alış-veriş içindedirler ve tercüme bu ilişkiler içinde fikrî alana inhisar edenlere verilen bir addir. Daha basit bir anlatımla o, kitap dünyasıyla ilgili bir aktarmadır. Sözelimi herhangi bir toplumun sanatını veya teknolojisini almak, bu özel anlamdaki tercüme kapsamına girmez.

Sürekli isteyen hiçbir kültür ve toplum, kendi düşüncesi içinde katlanarak dışarıya kapanamaz. Tarih boyunca büyük hamleler esaslı bir tercüme döneminin sonucu olarak meydana gelmişlerdir. Eski Yunan'ın, ön asyanın kültürel verilerini tercümeyle gelişmesi; Uygur Türklerinin, Hind, İran, Nestûrî gibi değişik din ve kültürleri tercümeyle canlanması; Avrupa'nın, İslâm medeniyetinden yaptığı tercümeyle uyanışı, vb. sadece birer örnek olarak hatırlanabilir (3).

İşin gerçeği tercüme, sadece büyük hamleler yapmak için gerekli değildir. Bir kültürün varlığını ve sürekliliğini devam ettirmek için de gereklidir. Eski Çin kültürü, yakın tarihin Osmanlısı, kendi içlerine kapanıp kaldıkları için kurumuşlardır. Çünkü kültür olayı, Sorokin'in deyişiyle, «sürekli bir sorma ve cevaplama işidir.» Dış kültürler sorucu,, yerli kültür cevaplayıcı durumundadır. Fikrî gelişme, bu zincirin sağlıklı çalışmasına bağlıdır.

İslâm medeniyeti klasik döneminin, gözleri kamaştıran kültürel olgusunda, medeniyetin spesifik özelliklerinin yanında, esaslı bir tercüme faaliyetinin rolü büyük olmuştur. Gerçi bazı dezavantajlardan da söz edilebilir. Çünkü burada bir yabancı kültürün girişidir söz konusu edilen. Elbette bazı uyumsuzluklar olacaktır. Ama sonuçta çoğukere kazandırdıklarının kaybettirdiklerinden fazla olduğu görülecektir.

İslâm aleminde tercüme daha Emeviler döneminde erken bir zamanda başlamıştı. İslâm toplumu fetihlerle yalnızca siyasi ve demografik yönden genişlemiş olmuyordu. Tabir caizse bu fiziki yayılış ve etkileşime uygun olarak, fikrî bir alış-veriş de başlamıştı. İşte tercüme bu safhada

2) Büyük Türk Sözlüğü, Hayat Yayınları, İst., s. 1164.

3) Ülken H. Z., İslâm Medeniyetinde Tercüme ve Tesirler, 1948, İst., s. 19.

gerçekleşti. Sözü edilen tercüme iki önemli kaynağa yönelikti: Hind ve Yunan. Bir başka anlatımla doğu ve batının fikrî verileri burada birleşiyordu. Bu noktada İran, bir köprü görevi yapıyordu. Hind'den yapılan tercümelelerde olduğu kadar, Yunan düşüncesinin tercümesinde (hele ilk dönemlerde) İran önemli bir yer işgal etmişti .

Hind'den yapılan tercümeleler daha çok edebiyat, matematik ve astronomi sahalarına inhisar ediyordu. Büyük Hind bilgisi Beydaba'nın Kelile ve Dimne'si, edebiyat alanında bir örnek olarak hatırlanabilir; rakamların menşei gibi bazı matematik kavramlar, astronomik bazı cevaplar, vb.. bu Hind verileri arasında sayılabilir. Ancak biz bu incelememizin hacmini daha da büyütmek maksadıyla Yunan düşüncesinden yapılan tercümeleleri ve etkilerden söz edecek ve doğudan (Hind'den) yapılan tercümelelerini konumuz dışında bırakacağız. Bunun için de problemi, «Felsefe Tercümelelerinin Etkileri» olarak ortaya koymaya çalıştık.

Gerçi bu sınırlama, yalnızca incelememizin hacmiyle ilgili değildir. Bunun, etkileme biçimiyle de ilgisi vardır. Daha açık bir anlatımla, bilgeci Hind kültürü, bir zaman müslümanların tasavvuf anlayışında etkili olmuş, bir de münferit planda (matematik, astronomi, gibi) bazı verileriyle müsbet bilim anlayışına tesir etmiş; halbuki ikincisinin yani Yunan düşüncesinin etkisi daha farklıdır. Onun, mahiyeti gereği, İslâm medeniyetinin genel yapısı ve seyri üzerinde doğrudan ve dolaylı bir etkisinden bahsedilebilir. O halde asıl konuya geçmeden önce felsefenin karakteristikleri üzerinde de kısaca durmalıyız.

YUNAN FELSEFESİNİN ÖZELLİKLERİ

Yunanca Philosophia (hikmet sevgisi) nin arapçadaki söyleniş biçimi olan felsefe, Yunan'dan yapılan tercümelelerin en önemli karakteristiğini oluşturur (4) ve eski Yunan'ın kendinden sonra gelen medeniyetlere etki yolunu belirler. Felsefe terim olarak, akıl yoluyla varlığı kavramaya, niçin ve nedenlerini ortaya koymaya yönelik teorik ve genel bir düşünce disiplini. İnsan düşüncesinin bir atitudünü bulma ve yakalama açısından ifade etmek gerekirse felsefe, eski Yunan'da, kendisiyle bağ kuran toplumlara ve hususən onun mirasçısı görünen batıya hastr. Bu bakımdan da felsefe deyince genelde «batı tipi» bir düşünce akla gelir.

Şüphesiz tarih boyu bütün toplumlar, kendisine has bir düşünce şekli geliştirmiş; varlığı yorumlamaya, belli kanuniyetlerini bulmaya, işe yarar teknik verileri ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak M.Ö. 6 - 3. yüzyıllar arasında gerçekleştirilen Yunan düşüncesine kadar bütün toplumlar düşünce

4) Gökbek Prof. Macit, Felsefe Tarihi, 1980, İst., s. 12.

olarak varlığı idealize etmişler, ve ondan idealize biçimiyle yararlanmayı düşünmüşlerdir. Bulguları da empirik düzeyde ve çoçukere münferit olaylardır. Meselâ doğu toplumları (Hind, Çin, vb.), pusuladan kâğıda, paradan devlete kadar, bugünkü medeni hayatın temellerini oluşturan pek çok şeyi bulmuşlardır. Ama bunlar teorik bir zincir oluşturmazlar ve biri diğere basamak teşkil etmez. Sanki tesadüf eseri olarak ortaya çıkmış gibidirler. Eğer böyle olmasaydı, pusulayı bulanlar, miktatısın kanuniyetlerini bilirler ve böylece elektiriğe kadar uzanabilirlerdi. Bu böyle olmamıştı. Çünkü doğu toplumları, bir başka ifadeyle yunan öncesi toplumlar, varlığı reel ve teorik bir biçimde ele almamışlardı.

Ancak eski yunan düşüncesi (yani felsefesi) varlığı realize etmiş, üst düzeyde bir teori kuraarak, bulguları birbirine bağlama ve yukarıya doğru yükselme imkânını vermiştir. İnsanlığın genel bir atitudünü yakalamıştır. İşte bunun içindir ki bir Veda metnini yadırgarken, bir Aristo mantığı bize ters gelmiyor; bir eski Mısır heykeli garip görünürken bir yunan heykeli bugün sanki sokakta dolaşan insanlardan her hangi birisidir. Yine bunun içindir ki eski yunan komedisyenleri hâlâ aramızda yaşıyor gibidirler (5).

Aslında medeniyet tarihi açısından bakınca gerçekleştirilen en önemli öncüller şöyle sıralanabilir: Yunan öncesi toplumlar pratiği ortaya koymuş, eski yunan teoriiyi gerçekleştirmiş; İslâm medeniyeti teorinin pratiği demek olan «bilim» i, Avrupa medeniyeti ise bilimin pratiği sayılan «teknoloji» yi gerçekleştirmişlerdir.

İşin gerçeği yunan felsefesinin bizzat kendisi bilimsel değildir. Hiç bir yunan filozofu elindeki sonuçlara, gözlemci bir yaklaşımla varmış değildir. Bertrand Russel'in dediği gibi «Archimede'i bir kenara bırakırsak, yunan düşüncesinde esaslı hiç bir bilim (yahutta tecrübî zihniyet) görülmez» (6), ama yine de felsefe, bilime açılan bir yol, akli varlığa yönelen bir disiplindir. Onu ortaya koyan yunan toplumunun ahlâken düşüklüğü, filozofların ferdi sahada sundukları bazı sonuçların tutarsızlıkları, ne olursa olsun, felsefesinin spesifik özelliği budur.

Son olarak bir kaç cümle de başlığımızda kullandığımız «tesir» kelimesinden söz etmeliyiz. Buradaki tesir, etki (veya görev) anlamındadır ve her şeyden önce sosyolojik bir kavramdır. Fertler olduğu kadar, toplumlar ve kültürler sınırsız bir etkileşim içindedirler. Zaten «tercüme» nin kendisi özel bir etkileşme biçimidir. O halde burada söz konusu edeceğimiz şey yunan felsefesinin, İslâm medeniyetini ne dereceye kadar etkilediğidir.

5) Turhan Prof. M., Kültür Değişmeleri, 2. Bas., 1959, İst. s. 228.

6) Turhan, a.g.e., s. 228.

İncelememiz iki ana bölüme ayrılmıştır: Birinci kısımda, felsefenin İslâm dünyasına aktarılış yolunu ele alacağız; önce bu işi kimler, ne zaman, hangi sebeplerle, nerede ve nasıl yapmıştır? sorularını cevaplandırmaya çalışacağız. Sonra «İslâm felsefesi» adını taşıyan hareketi genel olarak tasvir edeceğiz. İkinci bölümde ise felsefe tercümelerinin sonuçlarını yani hangi alanlarda ne dereceye kadar etkili olduğunu ele alacağız.

I. FELSEFENİN İSLÂM DÜNYASINA AKTARILIŞI

Müslümanlar VII. yüzyıl ortalarında Irak'ı fethettikleri zaman Hellenistik düşünceyle tanıştılar. Ancak bu tanışmayı sağlayan şey, yalnızca coğrafi yayılış değildir. Bunun daha farklı sebepleri de vardır: İslâm fetihlerinin karşılaştığı ilk kültür çevresi olan Sûriye'de Bizans'ın yetiştirdiği bir memur kesimi bulunuyordu ki bunların yunan düşüncesiyle yakın bir ilişkisi vardı. Bir başka bağ ise İran ve eyaletlerinde yer alan bazı felsefi okullar ve buralarda çalışan Hristiyanlardır. Ayrıca Hellenistik kültürün İslâm dünyasına aktarılmasında siyasi havanın da önemli bir rolü olmuştur. Emevi unsurunu ortadan kaldırmak isteyen Abbasiler, İran ve Elen kültürünü ön plana almışlardı. Vakıa daha sonraları da felsefeye büyük nisbette şii kolu sahip çıkmıştı (7).

Şüphesiz müslümanların felsefeyle bağ kurmalarını sağlayan en önemli sebeplerden birisi, bilimsel teecessüsler, pratik zorunluluklardı. Yani tercümeyle sevkeden sebep, sıradan fanteziler değildi. Vakıa, yunancadan bir çok ilmi ve felsefi eserin tercümesine karşılık, tarihi ve edebi mahiyette hiç bir eserin çevrilmemesi dikkate değer bir olaydır. Müslümanlar tercümeyle sevkeden en büyük amil, felsefe, tıp, nücüm, ve mantık ilimlerine olan eğilimleriydi (8). Gerçekten tarihi ve edebi eserler o rağbete nail olmadılarından tercüme edilmeleri mütercimlerin şahsi himmetine kalıyordu.

Medeniyet tarihçisi Barthold'a göre yunan düşüncesi, Mansur ve Me'mun zamanında bazı el yazmalarının tercümesiyle girmiş değildir. Daha önce politik sebeplerle takibedilen ve mecburen İran'a çekilen yunan felsefesi İslâm dünyasına İran kanalıyla gelmiştir. Buna göre Halife Mansur ve Me'mun'un saraylarında İranlı bilginler vardı. Bunlar süryanice, pehlevice ve sasaniceden arapçaya tercüme yapıyorlardı. Müslümanlar yunanı dolaylı biliyorlardı ve uzunca bir zaman felsefeyle doğrudan bağ kuramadılar (9).

7) O L'eary De Lacy, İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri, Trc. H. Yurdaydın - Y. Kutluay, A. Ü. Fak. Yy., 1971, s. 64.

8) Barthold Prof. Dr. W. İslâm Medeniyeti Tarihi, Terc. ve ilave: Prof. Dr. M. Fuat Köprülü, D. İ. Bşk. Yy., 1984, Ank. 43.

9) Barthold, a.g.e., s. 31.

İşin gerçeği sözü edilen halifelerin saraylarında bir İran tesirinin varlığında şüphe yok. Ancak aşağıda izah edeceğimiz üzere müslümanların Yunan düşüncesiyle dolaylı değil, doğrudan bir bağı olmuştur. Bu nokta Hellenistik dönem, onu izleyen okullar ve onların İslâm düşüncesine katkıları ile görülmekle daha iyi açıklanmış olacaktır.

1 — HELLENİSTİK DÖNEM VE ONU İZLEYEN OKULLAR

Yukarıda da geçtiği gibi Yunan felsefesi M.Ö. 6 - 3. yüzyıllar arasında gerçekleşmişti. Mitoslardan arınma çabasında olan Yunan düşüncesi Thales'le başlayan Tabiat Felsefesi döneminde varlığın bir «ilk sebebin» aramaya koyulmuş, Sofistlerle insana eğilmiş; Platon ve Aristoteles'le sistematik düşüncenin son noktasına varmıştı. Bu düşünce, insanın bir atitudünü yakalamıştı ve teorikti.

Bundan sonra yeni bir devir başladı ve Yunan düşüncesi Makedonya kralı İskender'in (ki Aristoteles'in öğrencisiydi) seferleriyle doğuya yayıldı ve oraların dini düşünceleriyle de kaynaşarak yeni bir safhaya girdi. İşte bu döneme, kendi dışındaki kültürlerin de Yunanlaşması anlamına, "Hellenistik dönem" adı verilir.

Bu dönemde felsefe önce (Yunan ve Roma'da) ahlâk konusu üzerinde durdu. M.S. 2. yüzyıldan itibaren batıda Hristiyan düşüncesiyle kaynaşarak önce Patristik, sonra da (8. yüzyıldan itibaren) skolastik düşüncesi, bir başka anlatımla «dini felsefe»yi oluşturdu, 15. yüzyıla kadar sürdü. Ama kendi içinde ve genelde fasit bir daire içinde dönüp durdu.

Doğuya giden ikinci kol ise bir «felsefi din» meydana getirdi. İskenderiye, Antakya, Harran, Gondeşapur medreseleriyle varlığını sürdürdü (ve aşağıda sözünü edeceğimiz) tercüme faaliyetleriyle İslâm kültürüne katıldı. Bu yorumlu biçimiyle XII. yüzyıldan itibaren yine batıya yöneldi, renaissance ve Aydınlanma dönemlerinin temellerini oluşturdu.

İskenderiye, Hellenistik dönemlerde felsefenin en önemli yurtlarından birisi idi. Yunan düşüncesine Yahudi Philon tarafından mistik bir damga vurulması, yeni eflâtunculuk adı verilen ve kendisinden sonrakilere pek çok etkilerde bulunan felsefe biçiminin ortaya konması hep burada olmuştur. İskenderiye'nin bu felsefi çalışmalarındaki merkeziliği, bazı badireler (yangın vs.) atlatılmasına rağmen, müslümanların orayı fethetmesine kadar sürdü. Yani Yunan düşüncesi, İslâm medeniyetine girmeden epeyce zaman önce bir çok yollardan yakın doğuya girmiş bulunuyordu. Abbasiler döneminde birdenbire gösterilen ilginin gerekçesi de ancak bu olabilirdi (10).

10) Ülken, a.g.e., s. 64.

Yukarıda ismi geçen felsefe okulları daha çok İran uyruklu idi. Gondeşapur'a Nestûriler, Antakya'ya Yakûbîler hakimdi ve bunlar Hristiyanlığın itizal gruplarıydı. Hem kilise tarafından tardedilmişler, hem de Bizans'ın takibine uğruyarak İran içlerine kadar çekilmişlerdi. Bu grupların başından beri felsefi eğilimleri yüksekti. İslâm çağı başlayınca, erken de-nebilecek bir dönemde kontak kurdular. Bunda da en büyük amil, tıp idi. Hatta Gondeşapur, yalnızca tıp ile meşgul oluyordu. Bu okul, I. Abbasi Halifesi zamanında Bağdat'a nakledildi. İkinci Halife Mansûr (765'de) Gondeşapur'un saşhekimli olan Corces Bar Bahtîşu'yu Bağdat'a yerleştirdi ve Bahtîşu ailesi orada üç asır kaldı. Üçüncü Halife Me'mûn ise, tercüme faaliyetlerini daha sistemli hale getirmek için 830 tarihinde Bağdat'ta Beytül-Hikme'yi kurdu ve başına Yuhanna b. Maseveyh'i getirdi. Bu canlı ilgi Halife Mütevekkil zamanında da devam etti. Tercüme faaliyetlerinin maddî ve manevî bütün külfetleri halifeler tarafından üstlenilmişti. 992 tarihinde de vezir Erdeşir tarafından (büyük bir kütüphanesiyle birlikte) Dâru'l-İlim adlı bir Akademi teşekkül ettirildi. Bu kurum, 63 yıllık bir faaliyetten sonra bir yangında harab oldu.

2 — TERCÜMENİN SAFHALARI :

Tercüme, Farabî'ye (öl: 950) kadar, bir aktarma çalışması görünümündedir. Ancak bundan sonradır ki felsefe, hem İslâm dünyasına has verilerini sundu, hem de diğer alanlara etkisini gösterdi. Burada Farabî, tercüme faaliyeti ile fikrî yaratış arasında bir köprü görevi yapmaktadır. Onun zamanında ilmî ve felsefî tercüme kemâle ermiş, artık Yunan düşüncesi üzerinde terkihi ve tenkidi fikirler yürütecek hale gelmişti (11). Esasen XII. yüzyıl başlarında Bağdat'ta tercüme işi bitmişti.

Bir ara Mısır, felsefi çalışmalarda ağırlık kazandı. X. - XII. asırlar arası canlı bir dönem yaşandı. İbni Rıdvan, İbni Heysem ve Ebûlferec gibi ünlüler yetişti. Bunlar, geniş bir kültür çevresi oluşturdular.

Felsefi hareket XI. yüzyılda doğuda hızını kaybederken Batıda (Endülüs'te) yeni bir hamle yapıyordu. Yalnız, batıdaki hareketin önceliklerinden (Bağdat ve Mısır'dan) avantajlı yönleri vardı. Çünkü bu yenilerin doğudan haberleri vardı ve ancak bir birikimin yorumlanmasına çalışmışlardı. Endülüs'te İshak b. Ümran ile başlayan hareket Ebû'l-Hasen b. Halef ve İbni Bâcca ile gelişti, İbn Zühr ve İbn Rüşd ile doruk noktasına ulaştı.

Bu kısma son verirken bir kaç cümle de mütercimler ve tercüme edilen eserlerden söz etmeliyiz. Kimin hanki kitapları tercüme ettiklerini de-

11) Ülken, a.g.e., s. 118.

ğışık yazarlar ele almış, detaylı listeler vermişlerdir. Onların burada aktarılmaları şüphesiz amaç dışıdır. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi belli medreseleri ellerinde bulunduran Nestûrî, Yakûbî, süryaniler aracılığıyla başlayan tercüme daha sonra yerli ilim çevrelerine sirayet etmiş; önceleri farsçadan süryaniceye yapılan çeviri, daha sonraki dönemlerde yunancadan doğrudan arapçaya aktarma şekline dönüşmüştür.

Tercüme edilen yazarlara ve kitaplarına gelince, hemen bütün eserleriyle Aristo baş sırayı almaktadır. (Antik yunandan en az tercüme edilen Eflâtun olmuştur.) Onu Yeni Eflâtuncu yorumlar izler. Proklüs, Alexandre, D'Aphrodisiaque, Porphyrios, Amomonios Saccas, Oeklides, Archimede, Ptoleméos, Hippokratés, Galien (ki Araplar Calinos derler), Pythagoras, vb. eserleri en çok tercüme edilen grek düşünürleridir.

Evet bu dönemde pek çok el yazması eser yayınlandı ki İbnü'n-Nedîm'in «El-Fihrist»i bunun önemli bir kısmını içine almaktadır. Burada 80 kadar Yunan filozofundan tercümenin bulunduğu düşünülürse (12) faaliyetin genişliği anlaşılabilir olur.

II. İSLÂM FELSEFESİ :

İslâm aleminde aldığı şekil ne olursa olsun, felsefe dışarıdan ithal edilen ve esas formunu eski yunanda bulan bir düşünce biçimidir. Vakıa kendilerine «İslâm filozofu» adı verilen gruba göre gerçeği öğrenmenin en önemli yolu, felsefe geleneği, yani «akıl yürütme»dir. Onlar gözlem ve burhanı ikinci derecede bilim yolları sayıyorlardı. Felsefeye bağlılık doğmatiklik derecesinde idi. Bu bakımdan felsefi hareketin en önemli konularından birisini sözü edilen yunan anlayışının İslâm düşüncesiyle «uzlaştırılması» teşkil ediyordu.

İslâm felsefesi adını verdiğimiz (Kelâm, tasavvuf, vb. dışındaki) özel olan El-Kindî (öl: 873) ile başlar. Kindî, arap asıllı ilk İslâm filozofudur. Onu Farabî izler. Farabî, pek çok telif eserin sahibidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi o, tercüme çağında yeni bir dönemin (telif eserler devrinin) başıdır. Razi ile daha da gelişen İslâm düşüncesinin bu soyut ve teorik safhası İbn Sina'da kemal noktasına ulaşır. Üstelik bu nokta yepyeni bir sentez noktasıdır.

İbni Sina'dan sonra gelenler onu, iki ayrı istikamette ilerlettiler: Biri **tabiat bilimleriyle uğraşan tecrübe ve akli birleştiren bilimci filozoflardır** ki Nasreddin Tûsi vb. ile daha sonra sözünü edeceğimiz bilimlerde esaslı sonuçlar elde ettiler. Diğerleri ise İbni Sina'da yeni Eflâtuncu ve irrasyo-

12) Watt Prof. W. Montgomery, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, Terc. E. Ruhi Fırlalı, 1981, Ankara, s. 233.

nalist olan tarafı geliştirdi, murakabe yolunu tutarak tasavvufa ve onun en spesifik bir sistemi olan, Şehabettin Sühreverdî'de en açık ifadesini bulan İşrakî felsefeye kadar uzandı (13).

Batıda (Endülüs'te) ilk müslüman filozof İbni Bâcce'dir (öl: 1138). İkinci önemli filozof ise İbni Tufeyl (öl: 1185) dir. O, tasavvufi kelâm'dan ziyade bir tasavvufi felsefe ortaya koydu. Bu tezini ispatlamak üzere **hikâye şeklinde kaleme aldığı Hayy b. Yekzan**, onu doğu ve batıda şöhrete kavuşturdu.

İbn Rüşd (öl: 1199), batıda İslâm filozoflarının en büyüğü ve sonuncusudur. Açık sözlü bu filozof, Gazali ve takipçilerine karşı bir kaç reddiye yazmış ve fikirleriyle müslümanlar üzerinde çok etkili olmuştur. Ama bu etkinin daha büyüğü Avrupa'da «Yükselen Skolastik» dönemine olmuş, rönesansa uzanan uyanışın başlatıcılarından sayılmıştır.

Buraya kadar özetlemeye çalıştığımız İslâm felsefesi, kendi içinde şöyle bir sınıflandırmaya tabi tutulabilir :

1) Aristo'nun Peripatos felsefi ekolünü örnek alan Meşşâiler (yürüyenerler), Kindî, Farabî, İbni Sina, İbn Bâcce, İbni Tufeyl, İbni Rüşd, bu ekolde yer alırlar.

2) Platon ve yeni eflatunculuğu (İran ve Hind etkileriyle birlikte) çıkış noktası kabul eden İşrak (iç aydınlanma) felsefesi. Camî, Şehabettin Sühreverdî... ekolün en ünlü kişileridir.

3) Tabiat felsefesini temsil eden ekol. Tanrı da dahil her şey, bu evrenden ibarettir anlayışındadırlar ki en önemli temsilcisi ünlü tabip Ebû Bekir Razi'dir.

4) İslâm dünyasında «Dehriyyûn» olarak isimlendirilen materyalist felsefe. Temsilcisi İbni Ravendi'dir.

5) Nihilist (hiçri) felsefe. Ömer Hayyam ve Ebû'Âlâ Mearrî, ekolün en önemli temsilcileridir.

6) Ansiklopedistler. Buna özel olarak İhvanüssafa Felsefesi de denilir.

7) İbni Haldun'un temsil ettiği Tarih Felsefesi.

Felsefeye karşı gösterilen tepkiler ve özellikle Gazali'nin eleştirisine girmeden önce, ele alınan konulara kısaca değinmekte yarar vardır.

13) Ülken, a.g.e., s. 198.

1 — İSLÂM FELSEFESİNİN KONUSU :

Tercümenin en önemli etki alanlarından birisi şüphesiz «İslâm Felsefesi» adını taşıyan bir düşünce tipinin doğmuş olmasıdır. Ne kadar eksik ve hatalı olursa olsun bu, tercüme edilenden farklı spesifik özelliklere sahip bir düşüncedir. Her şeyden önce İslâm'ın temel ilkeleriyle bağdaştırabilmek için pek çok çaba harcanmıştır ki bunu aşağıda bir kaç örnek üzerinde açıklamaya çalışacağız.

Şüphesiz felsefenin, sünni inanışla bağdaşmayan bazı problemleri vardı. Bir kere İslâm'ın «yaratma» ilkesi ile, felsefenin «alemin ezeli olduğu» görüşü uzlaşmamıştı. Bu noktayı telif için Yeni Eflâtunculuğun ortaya koyduğu «sudûr nazariyesi»ne başvuruldu. Bu nazariyeye göre Aristo'da olduğu gibi bir Allah-alem ikiliği yok; her şey ondan kopmaksızın derece derece var oluyordu. Ancak bu anlayışa göre Allah, özde bir «Faal Akıl»dan ibaretti ki bu, Plotinus'un «Bir»irine eşitti. Allah saf bir varlıktı ve (vücudunun dışında) sıfatları yoktu. Sonrası şöyle yorumlandı: Allah'ın alim olması, bilinen şeylerin onda mevcut olması; yaratıcılığı, şeylerin ondan sudûru, vb. şeklinde tanımlandı. İlâhî zihinde bir değişme anlamına geleceğinden «Allah'ın cüzleri bilmesi» de reddediliyordu.

İbni Sina ortaya koyduğu zekice bir teori ile sünni inanışına ters düşen bu noktayı ortadan kaldırdı: «Allah her şeyin nihai sebebi olduğundan bütün sebeplilik sürecini de zaruri olarak bilir.» diyordu. Üstelik Allah'ın bilgisi zaman ve mekânda meydana gelen duyumlara bağlı olmadığından ilâhî zihinde değişikliği de gerektirmez (14).

Yine felsefenin etkisiyle ortaya konulmuş ve hakkında pek değişik görüşler ileriye sürülmüş bir başka konu da ruh meselesidir. Felsefenin ruh - beden ikiliğinin etkisinde bazıları yalnızca ruhun ölümsüzlüğünü, dolayısıyla bedenin dirilmeyeceğini, bazıları ise ancak bilge ruhların dirilip diğerlerinin yok olacağını; Cennet ve cehennem (meselâ İbni Sina), ruhun akibetini göstermek ve halka rahat anlatabilmek için peygamberlerin zihninde doğmuş birer «mit» olduklarını düşünüyorlardı (15).

Bu son nokta filozofları felsefe - din ilişkisine götürmüştü. Onlara göre genelde din, bir «halk felsefesi», felsefe ise bir «aydınlar dini» idi. Bu haliyle de peygamber, filozof statüsünde idi. Söz gelimi filozof, «iyilik yaparsanız ruhunuz mutlu olacak, gerçek bir hürriyete kavuşacak» derken, peygamber aynı gerçeği «eğer iyilik yaparsanız ruhunuz cennet bahçele-

14) Prof. Fazlur Rahman, İslâm, Çev., Mehmet Dağ - Doç. Dr. A. Aydın, Selçuk Yy., İst., 1981, s. 149.

15) Fazlur Rahman, a.g.e., s. 149.

rinde olacak ve cehennem alevlerinden kurtulacaksınız» şeklinde ifade ediyordu.

İşte bu son nokta, felsefeyi İslâm dünyasında mahkûm eden yegane taraf idi. Zaten Gazali de öncelikle felsefenin bu alandaki tutarsızlıklarını ele almıştı.

2 — GAZALİ'NİN TENKİTİ VE FELSEFENİN GERİLEME SEBEPLERİ :

İslâm dünyasında felsefeye karşı gösterilen reaksiyon ve tenkitler, Gazali'ye kadar pek basit ve yüzeydendi. Bir karalama niteliğinden öte geçmiyordu.

Gazali felsefeyi iyi biliyordu. Zira bunu, felsefenin temel konu ve kavramlarını açıklayan Mekasidü'l-Felâsife (bir bakıma Felsefeye Giriş) ile ortaya koydu. Hatta denebilir ki onun bu hareketi, ona kapalı ehli sünnet grupları arasında tanınmasını ve yayılmasını sağladı. Yani felsefe onunla bir bakıma meşruluk (ilgilenebilirlik) kazanmış oluyordu. Ancak Gazali'nin felsefe ile ilişkisi şüphesiz eleştirisidir.

Gazali bu maksatla kaleme aldığı Tehafütü'l-Felâsife (Felsefeye Reddiye)sinde onu 20 noktadan reddetti. Böylece bazı felsefecilerin ehli sünnet inancıyla çelişen hareketleri, bundan böyle ancak bir reaksiyon vasfı kazandı. Batıda İbni Rüşd'e kadar da Gazali'ye cevap teşkil edecek bir eser çıkmadı. İbni Rüşd Tehafütü't-Tehafüt (Reddiyenin Reddiyesi)ni yazmış, ancak bunun etkisi de bir asır sürmüştür (16).

Gazali felsefeye yönelttiği 20 maddelik eleştirisinde özellikle:

- 1) Alemin ezeliliği,
- 2) Allah'ın cüzleri bilmemesi,
- 3) Akılla vahyin, filozofla peygamberin birbirine eşit olduğu, görüşlerinde onu İslâm dışı (yani küfür) sayıyor, diğer 17 madde de ise sapıklık içinde olduğunu söylüyordu (17).

Şüphesiz Gazali reddiyesi ile felsefeye büyük bir darbe indirmişti. Bundan sonra felsefe müstakilen varlığını sürdürme çabası yerine iki yol seçti: Tasavvuf ve Kelâm. Birinci grubun tipik örneği İbni Sina, ikinci grubun örneği ise Fahreddin Razi (öl: 1209) idi. Ama hele Kelâm alanında geniş ve canlı bir saha bulunmasına rağmen günümüze kadar orijinal bir sonuç ortaya çıkmadı (18). Razi ile doğuda, İbni Rüşd ile batıda Gazali'

16) Ebû'l-Hasen En-Nedvî, İslâm Düşünce Hayatı, Terc. Said Şimşek, Dergâh Yy., 1977, İst., s. 183.

17) Uludağ Süleyman, İslâm Düşüncesinin Yapısı, Dergâh Yy., 1979, İst., s. 249.

18) Fazlur Rahman, a.g.e., s. 153.

nin felsefeye çektiği set hafifletilmek istenmişse de bu, etkili ve uzun süreli olmadı. Çünkü Gazali etkisi zaman zaman yenilenmişti. Meselâ Fatih zamanında Hocazade hakem kabul edilmiş Gazali ve Rüşd'ün fikirleri karşılaştırılmış ve Gazali haklı bulunmuştu.

Böylece müslümanlar bir felsefe geleneğinden, akılcı düşünceden genelinde uzak kalmış, bilim her geçen gün gerilemiştir. Felsefenin teorik ve sistemci anlayışı çok gerilerde kalmış, müslümanlar eşyaya boş nazarlarla bakmış; Kur'an'ın ısrarla bahsettiği yer ve göklerdeki ayetler ve onların gerisindeki sünnet adı verilen determine kanunları bulamamışlar, fiziki gerçeklerin de ayet ve hadislerde ifade edilmiş olduğunu sanmışlardır. Zaman zaman bu kötü gidişi görüp yakınan (meselâ Taşköprülüzade gibi) kişiler çıkmış ama bir çözüm yolu da bulunamamıştır.

Ancak burada İslâm dünyasında bir felsefe geleneğinin oluşmamasının tek sebebinin Gazali olduğu sanılmamalıdır. Vakiya o, bütün eleştirilerine rağmen felsefeye eğilimi artırmış, ilgilenilmesi meşru bir alan haline getirmişti, hatta bazı dönemlerde medreselerde ders olarak bile okutulmuştu. Ne var ki çoukure felsefe kelâmın içinde erimış, bundan felsefe zarar gördüğü gibi, kelâm da bir yarar sağlayamamıştı. Yani kelâm felsefeyi, felsefe kelâmı karşılıklı nefyetmişlerdi.

Felsefenin, bir dini bilim altına sığınma ihtiyacı, tasavvufun işine yaramıştı ve bundan işrakiliğe kadar uzanan mistik bir felsefe doğmuştu. Ne var ki reel olmaktan uzak olan bu düşünce biçiminden pozitif bir sonuç elde edilememiş ve müsbet bilimlerdeki gerileme önlenememiştir. Hatta Maturidi'nin Allah'ın fiillerinde hikmet, sebep, fayda ve gaye bulunduğunu esas alan ilkeleri de bu ortamda gelişip yayılmadı ve pratik sonuçlar vermedi.

Genelde felsefenin, sünni düşünce geleneğinin dışında kalışının sebepleri (Montgomery'ye göre) şöyle özetlenebilir :

1) Müslüman için temel gerçek, Allah tarafından vahyedilmişti; deliller kişiyi nereye götürürse, gerçek orada değildi. Farklı bir yapıya sahip olan felsefe, müslüman için ancak yedek malzeme olabilirdi. Bunun bir basamak yukarısı vahyile felsefeyi uzlaştırma çabalarına inhisar ediyordu.

2) Bir başka sebep, arabın arap olmayan ve özellikle yunanlılara karşı duyduğu köklü şüphe idi. Kindi'nin, yunanlılarla arapların aynı etnik kökten geldikleri görüşü bu şüpheyi yenemedi. Dolayısıyla de felsefe hep bir yabancı disiplin olarak kaldı (19).

3) Felsefeye bakıştaki bu soğukluğu sağlayan sebeplerden birisi de, öğrenim tarzındaki görünen şekil idi. Çünkü felsefeyle ilgilenenler, hristiyan ve diğer azınlıklardı. Vakiya daha sonra da Lacy'nin açıklıkla ortaya koyduğu gibi şii zümreler sahip çıkmıştı. Bu ise felsefenin ehli sünnet arasında yerleşmemesinin en önemli sebeplerinden birisi olmuştu.

III. FELSEFE TERCÜMELERİNİN ETKİLERİ :

Bu bölümde incelememizin asıl düğüm noktasını teşkil eden etkilerden söz edeceğiz. Gerçekten yunan felsefesi İslâm düşüncesi üzerinde etkili olmuş muydu? Olmuşsa bunun boyutları nedir? Bu konuda önce iki aşırı anlayışı telâfi etmeliyiz. Bunlardan birisine göre, başlangıçta bir aşiret inaniş ve düşünüş şekli olan İslâm düşüncesi, ancak yunan felsefesinin tercümesiyle bir kültür ve medeniyet haline gelmiştir. «Bir dönem gelir ki başını doğuya, batıya nereye çevirirsen çevir, ya Aristo görürsün, ya Eflatun» derler. Bir diğer gruba göre ise felsefi tercümenin İslâm düşüncesi üzerinde önemli sayılabilecek hiç bir etkisi olmamıştır. İslâm kültürü katıksız bir orijinalliğe sahiptir. Ancak hemen belirtmeliyiz ki bu anlayışın ikisi de eksik ve hatalıdır. Çünkü bütün etkilerine rağmen aşağıda görüleceği üzere o, yunan felsefesinin bir tekrarı olmadığı gibi kültür olarak etkilenmemiş de değildir.

İkinci görüşü savunanlardan olan Montgomery'ye göre «ancak İslâm medeniyetine yeteri kadar aşına olmayanlar yunan felsefesinin önemli bir rolünün olduğuna inanırlar. Halbuki bu, gerçek olmaktan uzaktır» diyor. Yazar görüşlerini şöyle özetliyor: Çünkü bu noktanın açıklığa kavuşturulabilmesi, yunan düşüncesinin hangi unsurlarının, nerede, nasıl ve hangi boyutta etkilemiş olduğunun ortaya konulmasına bağlıdır. Kısaca önemli olan, onun ana cereyanla olan bağlantısıdır. Yazar bu konuda iki önemli noktaya dikkat çeker :

a) Felsefenin en hakim döneminde (yani tercümenin yoğunlaştırılıp, bir grup filozof ve münevverin felsefeyi çevresine rahatlıkla yayabildiği Me'mun ve Reşit dönemlerinde) bile önceden var olan kelâma çok sınırlı görüşler girmiştir. Yani yunan düşüncesi, en parlak döneminde, en etkili olabileceği alanda bile tesirli olmamıştır.

b) İslâm dünyasında akılcı yolun yunan felsefesiyle (yani genel anlamda) başladığını kabul de yine hatalı bir görüştür. Çünkü «akilyürütme», müslümanların yunanı hiç tanımadığı dönemlerde vardır. Kelâm'ın bizzat felsefeden önce başlaması gibi, fıkıh'da «rey» (akilyürütme), felseleden bağımsız olarak vardır. Yani bunların ikisi de felsefeden doğmuş de-

19) Watt, a.g.e., s. 258.

ğildirler. Ancak ondan, sonradan yararlanmış olabilirler (20). Tercümele-
rin genelde büyük tesirlerini kabul eden Lacy de onun fıkıh sistemine ke-
sin bir etkisinin olmadığı görüşündedir. Bu alanda bir etki söz konusu ol-
saydı, rey taarfatı olan Hanefi fıkıhı üzerinde olması gerekirdi. Vakıa hü-
sün ve kubuh (iyi ve kötü) nün emredilmesi probleminde Ebû-Hanife ilk
müslümanlardan farklı olarak, iyi ve kötü arasında tabii bir farkın bulun-
duğunu ve Allah'ın iradesinin emir yönünden iyiye meylettiğini (yani yal-
nızca keyfi olmadığını) belirtmiştir ki, burada yeni yeni giren yunan dü-
şüncesinin etkisinin varlığı hissini vermektedir. Ancak bunu açık bir etki
olarak söylemek mümkün değildir (21). O halde tercümenin etkileri fıkıhın
dışında, daha başka sahalarda aranmalıdır ve şüphesiz genelde tesir
Moontgomery'nin anlayışından daha geniştir.

1 — KELAMA ETKİLERİ :

Felsefi tercümelelerin etkilerinden söz ederken akla gelebilecek ilk
alan, şüphesiz kelâm'dır. Ancak kelâmın münhasıran yunan düşüncesiyle
başladığı söylenemez. Ama Mu'tezile'nin doğuşunda kelâm geleneğinin
oluşmasında ve gelişip serpilmesinde önemli bir katkıya sahiptir. Allah'ın
sıfatları, alemin ezeli veya yaratılmış olması, iyi veya kötünün yasaklar-
daki rolü, insanın iradesi ve eylemlerindeki fonksiyonu, vb. gibi konular
felsefe etkisiyle ortaya çıkmış konulardır. Esasen mutezilenin ortaya atti-
ğı münakaşaların bütün seyri, islâm kelâmına tatbik edilmiş bulunan yu-
nan felsefesi tesirini gösterir ve bu etki Gazalî'den sonra bir uzlaşma sa-
hasına girer (22).

Felsefenin kelâma etkisini, daha pratiğe indirmek gerekirse, meselâ
Yeni Eflatuncu düşünürlerden Alexander'in active intellect'i (faal akılı)
Allah'tan sudûr (veya tecelli) ediş sisteminin özünü oluşturmaktadır (23).
Yine «parçalanamayan en küçük parça» gibi formüller hellenistik düşün-
cedeki atomizmden başka bir şey değildir.

2 — TASAVVUFA ETKİLERİ :

Tasavvufun başlangıçta dışarıdan etkilenip etkilenmediği tartışma
konusudur. Ancak daha sonraki dönemlerde bu etki kesin görünmekte-
dir. Felsefenin tasavvuf ile ilgilenmesi, tabii ki etkileşim olduğu kadar, yu-
karıda da belirtildiği gibi bazı zorunluktan da doğmuştu. Zaman zaman
bağımsız çalışma şartlarını yitiren felsefe, kelâm ve özellikle tasavvufun

20) Montgomery Watt, a.g.e., s. 226.

21) Lacy, a.g.e., s. 54.

22) Lacy, a.g.e., s. 89.

23) Lacy, a.g.e., s. 79.

güvenliğine sığınmıştı. Onun en çok etkileme aracı ise Yeni Eflatunculuk
sistemi oldu.

Hakiki anlamda tasavvufi etkiler İbni Sina ile başlar ve daha sonra-
ki folozoflarda devam eder. Gerçi felsefi anlamda tasavvuf ile ilgilenen-
ler iran menşeli şii inanışlı kişilerdi. Bu haliyle de tasavvufa ilk tesir eden
şeyin Yeni eflatunculuktan önce mani-zerdüş inancılar ve hind'in yoga-
sını görmek gerekir (24). Ancak daha sonraki dönemlerde yeni eflatuncu-
luk ağır basar. Meselâ ruhun, sonunda Allah ile bir olması, vahdet-i vü-
cutçuluk ve agnostisizm, son yeni eflatunculukta mevcuttu. Yine hakikat
oian Allah'ın, yaratılmış şeylerin aracılığıyla bilinmeyeceği noktasını sū-
filer de yeni eflatuncular gibi düşünüyorlardı. Buna göre çeşitli deliller
yerine rasyonel nefsin doğurduğu sezi yoluna daha çok değer verilmeli-
di. Böylece vahiy muhakemeden, mukâşefe tecrübeden üstün idi. Hatta
aşırı giden bazı sūfilere göre, bazı sprütüel tecrübeler, Kur'an'da ifadesi-
ni bulan vahye tercih edilebilirdi (25). Daha sonraki dönemler Aristo'nun
Theogia'sı da tasavvuf üzerinde etkili oldu. Yeni Eflâtuncu düşünceler
belli bir dönem sonra tasavvufun çatısını oluşturdu ve islâm tasavvufu
batıda olduğundan çok fikir hayatına ve özellikle edebiyata karıştı, başlı
başına bir edebiyat oluşturdu. İşte bu noktada, dolaylı da olsa, felsefenin
önemli etki alanlarından birisi oldu (26). Eğer müslümanların felsefe ile
ilgileri olmasaydı, islâm dünyasındaki edebi akımlar o kadar güçlü bir ta-
savvuf tesiri altında kalmıyacaklardı (27).

3 — İŞRAKİLİK FELSEFESİ :

Burada bir etki alanı olarak, tasavvufun da özel bir şubelerini oluşturan
işrakî felsefeden söz etmeliyiz.

Güçlü bir niteliğe sahip olan felsefe tamamen tabiatçı ve aklı ilkelere
dayanıp onları hareket noktası seçmek suretiyle açıkça dini olan bir dün-
ya görüşünü kurdu ve geliştirdi. Tasavvuf ve felsefe arasındaki bu yeni
akım, Şehabettin Suhreverdi (öl: 1640) ile düğümlendi.

İşrak felsefesi adı verilen bu teori, yeni eflatunculuğun «sudûr» na-
zariyesine dayanır, varlığın mertebeleri ile gelişir ve onu bilgi ile özdeş
sayar. Buradan misâl alemine (idealar dünyasına) geçilir. Yine bu teoriye
göre Allah ile varlık arasında bir ikilik yoktur, ancak varlık yönünden de-

24) Lacy, a.g.e., s. 119.

25) Lacy, a.g.e., s. 123.

26) Ülken, a.g.e., s. 198.

27) Barthold, a.g.e., s. 150.

rece farkları vardır. Bir başka ifadeyle varlık bütünüyle Allah'tan ibaret- tir (28).

İşrak felsefesinin bilgi anlayışı da bir varlığa doğrudan kavrama yolu olan mükâşefe (iç vahiy, ilham) dir. Hatta ona göre dış vahiy (yani Tanrı- nın peygamberlerine olan vahyi) onun kadar önem arzemez. Bu iç vahiy, varlığın bir kendi kendini aydınlatmasıdır ki Zerdüştlüğün nûr kavramını yeniden canlandırdığından bu felsefi dine işrakilik (aydınlatma) denilmiş- tir.

Felsefenin pek çok konusu itiraz görmüş olmasına rağmen bu yeni felsefenin (fenomenolojik idealizm'in) değişik yönleri, sünni tasavvufun- da bile benimsenmiştir (29).

4 — FELSEFİ DİN VEYA BATINILIK :

Felsefenin özel etki alanlarından birisi de şüphesiz, felsefi bir din kurma çalışması demek olan Batınilik'tir.

Şii Büveyhoğullarının 945'te Bağdat'ı ele geçirmeleriyle bir seri olay meydana gelmişti. Bir grup, 6. İmam Caferussadık'ın hayatta iken ölen oğlu İsmail'in oğlu Muhammed'i 7. imam olarak tanımıştı ki bunlara «Seb'iyye» adı verilir. Seb'iye'den Me'mun oğlu Abdullah gizli bir teşkilât kurmuş, Zerdüşti Mazdek ve daha önemlisi Yeni Eflatuncu görüşlerle bir- leştirerek yeni bir din kurma çabasına girmişti ki bu akıma genel olarak «Batınilik» adı verilir. Görünüşte, her nassın zahirinin gerisinde batınî bir yönünün bulunduğu ilkesi savunuluyor ise de gerçekte Batınilik, başlı ba- şına bir din kurma denemesidir.

Seb'iye ve dolayısıyla onun felsefi olan batınilik, Asyada Karmatilik, Afrika'da Fatimilik olarak iki kola ayrıldı. Birincisi, açıkça bozuk düşün- celeri ve korsan hareketleriyle İslâm dünyasını uzun zaman meşgul etti. İkinciler daha ılımlı idiler.

Sonuçta Me'mun oğlu Abdullah'ın amil olduğu bu hareketin asıl mak- sadının Aristo ve Yeni Eflatuncularca açıklandığı şekilde yüksek ve felse- fi bir din kurmak olduğu görülür. Fakat sadece mensup olanlara açıklan- mış olmaları, sınıflar ve deercelerin görünüşte şii mezhebinden olması, vb. acaip bir fırkanın ortaya çıkmasına sebep oldu (30).

Hatta bunların etkisiyle olmalı felsefeyi batınî bir inanç gibi yayan ve İhvanüssafa adını taşıyan bir ekol daha ortaya çıktı. Bunlar 970 yılların-

28) Fazlurrahman, a.g.e., s. 157.

29) Fazlurrahman, a.g.e., s. 159.

30) Lacy, a.g.e., s. 105.

da Mısır'da 51 risalelik bir felsefe ansiklopedisi yayınladılar. Böylece de bir yönden tasavvuf, diğer yönden ise Batıdaki felsefe çalışmaları üzerin- de etkili oldular.

5 — SİYASİ VE SOSYAL ALANDA ETKİLER :

Aristo ve Efiâtun'un siyasi fikirleri asırlarca tercüme, şerh ve tenkit edildikten sonra İslâm imparatorluğunun ihtiyacına, ümmet zihniyetine, beynelmilel ilişkilere göre büyük değişikliklere uğradı, Yunan düşüncesini aşan şahsiyetler yetişti. Maverdi'nin El-Ahkâmü's-Sultaniye'si, Farabi'nin Medinetül-Fazıla'sı, Nizamülmülk ve Amidülmülk Kanderi'nin Siyasetna- me'leri, İbni Haldun'un Mukaddime'si vb. bu alanda verilebilecek örnekler- dir (31).

Elbette bu verilerde İslâm'ın kendi spesifik özelliklerini bulmak du- rumundayız. Eğer yalnızca ve münhasıran Yunan etkisi söz konusu olsay- dı, sanat alanında da etkili olurdu ki, musikinin dışında tiyatro, destan, nesir vb. alanlarında Yunan düşüncesi (İslâm'dan özel bir teşvik görme- dikleri için) etkili olmamıştır. Yani müslümanlar Yunan hümanizmasına il- gi duymamışlardır.

6 — FELSEFENİN POZİTİF BİLİMLERE ETKİSİ :

Önce doğuya, giderekten batıya yayılan felsefi tercüme, pozitif bi- limlerde tesirini göstermekte gecikmedi. Matematik, astronomi, tabii bi- limler, tıp ve (özel anlamıyla) felsefe alanında bütün dünya için önem ta- şıyan adımlar atıldı. Bir teorik düşünce pratiğe dökülüyordu: İslâm'ın tem- mel kaynağını Kur'an'ın yere ve göklere bakma, inceleme ve oradaki ka- nuniyetleri (ilâhi sünnetleri) bulma konusundaki ısrarlı teşvik, felsefenin teorik (akılcı ve sistemli) özellikleriyle buluşuyor, yerden çıkan nebati ot- lar gibi, her alanda düşünürler, belli bilim dallarında önemli buluşlar or- taya koyuyorlardı. Bilim geleneğinin kökü olan bir tecrübî zihniyet doğu- yordu. Bu, felsefenin özünde olmayan bir zihniyeti ve böylece İslâm me- deniyeti düşünce tarihinde «bilim» i gerçekleştirmiş oluyordu.

IX. yüzyıldan XII. yüzyıl sonlarına kadar müslüman olan değişik ka- vimlerden (İbni Türkler olmak üzere) farklı bilginler, pozitif bilimlerin tem- ellerini attılar. Doğrusu kimin, hangi alanda, neyi ortaya koyduğunun tasviri bu sınırlı araştırmayı amaç dışına çıkaracağından üzerinde durma- yacağız. Ancak şu kadarı bilinmelidir ki pozitif bilimler modern anlamıyla burada temellendirildiler. Daha sonra batı bunu esaslı bir şekilde geliştir- di. Denebilir ki batı, tekniğin kurucusudur, bilimin değil.

31) Ülken, a.g.e., s. 199.

İslâm medeniyetinin müsbet bilimler ve felsefe sahasında kazandığı zenginlik, araştırma ve bulma kudreti ve düşünce hürriyeti, tercüme sayesinde mümkün olmuştur (32).

Pozitif bilimler alanında doğrudan etki daha çok tıp alanıyla başlamıştı. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi Hippokrat'ın ve Galen'in eserleri, büyük çapta tercüme edilmişti. Bu, daha sonra diğer alanlara kaydı. İslâm medeniyetinin parlak dönemleriyle, felsefi hareketlerin canlılığı aynı dönemlere rastlar. Esasen felsefi gelişme ile ilmî gelişme arasında çoğukere bir paralellik görülmüştür. Meselâ Kindî, yıldızlar arası mesafeyi ölçmüş; Razi, başta tıp olmak üzere pek çok pozitif ilkeyi bulmuş; Musaoğulları, yer gök ve hareketleriyle ilgili isabetli ölçümler yapmışlar; ansiklopedist İhvanüssafa ta o çağlarda evrimden söz etmiş; Ömer Hayyam matematik ve astronomiye büyük katkılarda bulunmuş, İbni Haldun ise tarih felsefesini başlatmıştır.. Misalleri çoğaltmak mümkündür, ancak buna gerek yoktur. Çünkü burada anlatmak istediğimiz şey, yeni keşif ve icatlarda bulunanların genellikle felsefi çevrelerin olduğu. Diğer bilim dallarındaki kişilerin müsbet sahada bir sonuç ortaya koyduklarından söz edilemez (33).

Esasen İslâm biliminin canlılığını yitirmesinin sebeplerinden birisi de din ile felsefenin bağdaştırılamamasıdır. Bilimlerin gelişmesi için özgün felsefi düşünce ve tartışmanın yarattığı rasyonel bir atmosfere ihtiyaç vardır. Ne var ki İslâm dünyası, özellikle XII. yüzyıldan sonra hızla felsefeden uzaklaşmış, bilim ortamı da gittikçe kaybolmuştur (34). Bütün bunlar, genelde şikayetçisi olduğumuz kısır fikir ortamını hazırlayan sebeplerdir.

SONUÇ :

İslâm medeniyetinin klasik döneminde felsefe tercümeleri ve etkileri konusunda yaptığımız bu kısa araştırmadan çıkarabileceğimiz sonuçlar şöyle özetlenebilir :

Bir kere tercüme kurum olarak, toplumların uyanış dönemlerinde fevkalade bir role sahiptir. Bu durumun tarih boyu hemen bütün uyanış dönemlerinde görmek mümkündür. Akılcı ve teorik ve dolayısıyla de sitemli ve bütüncü bir yorum teşebbüsü demek olan felsefenin Yunan'dan sonraki toplum kültürlerinde önemli bir yeri olmuştur. Roma, Bizans ve modern

32) Ülken, a.g.e., s. 98.

33) Uludağ, a.g.e., s. 284.

34) Yıldırım Cemal, Bilim Tarihi, Remzi Yay., 1983, İst., s. 80.

Avrupa medeniyetlerinde olduğu kadar İslâm medeniyetinde de önemli bir fonksiyona sahip bulunmuştur.

Felsefe tercümeleri, İslâm dünyasında erken bir dönemde başlamış, ancak 830'da Abbasi Üçüncü Halifesi Me'mun'un Beytül-Hikme'yi kurmasıyla sistemli hale gelmiştir. Önceleri Nestûrî, Yakûbî mütercimler tarafından ve süryaniceden yapılan tercümeler, daha sonra gerçek İslâm bilgileriyle ve orijinal dillerinden yapılır hale gelmiştir. Tercümeçilik, Fara-bî'den sonra te'lifciliğe yükselmiştir. Bağdat'tan sonra Mısır ve nihayet Endülüs, önemli felsefe merkezleri olmuşlardır.

Akılcı bir yol izleyen felsefenin gerek İslâm'ın bazı ilkeleriyle (varlığın kadimliği, vb. gibi) uzlaşmaması, gerekse (şiiilerin sahip çıkması gibi) teknik hatalardan dolayı şüpheyle karşılanmış ve sünnilik ona yeteri kadar ilgi göstermemiştir. Dolayısıyla de felsefe çoğukere gizlenme ihtiyacı duymuştur. Bu noktada kelâm ve tasavvuf, felsefenin en çok beraber olduğu, dolayısıyla de etkilendiği alan olmuştur.

Şüphesiz felsefenin, müstakil varlığının, yahutta kelâm ve tasavvuf çatısı altındaki doğrudan faaliyetinin yanında en önemli etki alanı, pozitif bilimlerin gelişmesine olan «dolaylı» etkisidir. Felsefe akıl bir yol açmış, Kur'an'ın insanın bakışlarını eşyaya çeviren anlayış ve tavsiyeleriyle birleşerek ciddi sonuçların doğmasını sağlamıştır. Felsefe tercümelerinin en önemli etkisi de herhalde bu sonuncu «dolaylı» etki olmuştur. XII. yüzyıldan sonra, felsefeden uzaklaşma ile pozitif bilimlerdeki gerileme arasındaki paralellik de bunu göstermektedir.

Ne var ki bu kadar önemine rağmen İslâm dünyasında bir felsefe geleneği oluşmamıştır. Bunun sebepleri üzerinde yukarıda kısaca durulmuştur. Kelâm ve tasavvufu beraber yürütmesi ise ne felsefeye ve ne de bu bilimlere orijinal bir sonuç kazandırmamıştır.

Şüphesiz felsefe tercümelerinin bazı olumsuz sonuçlarından da söz edilebilir. Her toplumun bir yabancı kültürle karşılaşmasında (kültürleşmede) görülebilecek uyumsuzluklar, tercümenin etkisiyle de meydana gelmiştir. Varlığın ebediliği, vahy ve akıl, vb. konularında olduğu gibi. Ancak bunlar zamanla sentezlenebilecek olaylardı. Vakıa Gazalî'den bir süre sonra ve özellikle İbn Rüşd dönemlerinde, katı tutumdan vaz geçilerek ilımlı bir yaklaşımda bulunulmuş ama yine de felsefi düşünce canlanmamıştır. Halbuki bilimsel zihniyetin gelişmesinde bir zihni atütüd meselesi olan felsefeye ihtiyaç vardır. Yoksa (yüzyıllarca İslâm dünyasında olduğu gibi) varlığa bakmak ama onu göremek mukadderdir.

BİBLİYOGRAFYA

Barthold Prof. Dr. W., İslâm Medeniyeti Tarihi, Trc. ve Eki. Prof. Dr. M. Fuat Köprülü, D. İ. Bşk. Yy., 1984, Ankara.

Büyük Türk Sözlüğü, Hayat Yayınları.

De Lacy O L'eary, İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri, Terc. H. Yürdaydın Yaşar Kutluay, A. Ü. İ. Fak. Yy., (CII), 1971, Ankara.

Ebû'l-Hasen En-Nedvî, İslâm Düşünce Hayatı, Terc. Said Şimşek, Dergâh Yy., 1977, İst.

Prof. Dr. Fazlur Rahman, İslâm, Çev. Doç. Dr. M. Dağ - Doç. Dr. M. Aydın, Selçuk Yay., İst. 1981.

Gökberk, Prof. Macit, Felsefe Tarihi, Remzi Yy., 1980, (4. Bas.), İst.

Hançerlioğlu Orhan, Felsefe Sözlüğü, Remzi Yy., 1982, 6. Bas., İst.

Sunar Prof. Dr. Cavit, İslâm Felsefesinin Yunan Kaynakları ve Kozalite Meselesi. A. Ü. İ. Fak. Yy., (CXII), 1973, Ank.

Turhan Prof. Mümtaz, Kültür Değişmeleri, 2. Bas. 1959, İst.

Uludağ Süleyman, İslâm Düşüncesinin Yapısı, Dergah Yy., 1979, İst.

Ülken Prof. H. Ziya, İslâm Medeniyetinde Tercüme ve Tesirler, Vakıf Bas., 1948, İst. (Aynı eser ilk defa 1935'de Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü adıyla basılmıştır.)

Watt Prof. W. Montgomery, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, Çev. E. Ruhi Fıçlalı, Ümran Yy., Ankara, 1981.

Yıldırım Cemal, Bilim Tarihi, Remzi Yy., 1983, İst.

Ülken H. Z., İslâm Düşüncesi, İ. Ü. Fak. Yy., 1946, İst.