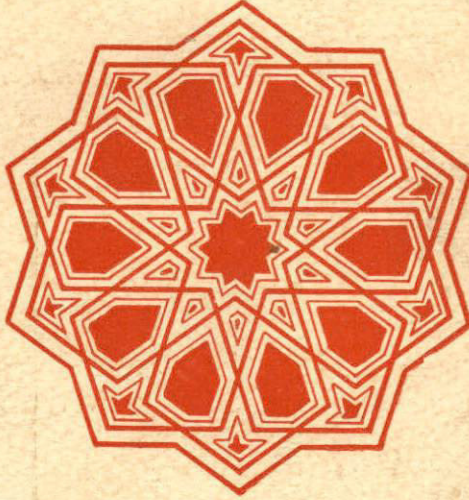


# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN  
YILDA BİR ÇIKARILIR



1962

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ—1963

Yıl: 1962

Cilt: X

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN  
YILDA BİR ÇIKARILIR

1962

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ—1963

## İÇİNDEKİLER

	Sayfa
Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN	: <i>İslâm Felsefe ve İtikadının Garba tesiri</i> 1
Prof. Dr. Neş'et ÇAĞATAY	: <i>İslâmiyetin Yayılışı Sırasında Arabistana Komşu Memleketlerin durumu</i> ..... 33
Prof. Dr. Kâmiran BİRAND	: <i>Existencialisme Üzerine</i> ..... 41
Doç. Dr. Mehmet TAPLAMACIOĞLU	: <i>Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler</i> ..... 49
Doç. Dr. Cavit SUNAR	: <i>Din Nedir</i> ..... 65
Hüseyin YURDAYDIN	: <i>Üstüvani Risalesi</i> ..... 71
Aly MAZAHERÎ	: <i>Ortaçağda Mescitler, Ramazan ve Hac Çeviren: Asis. Dr. Bahriye ÜÇOK</i> ... 79
Osman KESKİOĞLU	: <i>Cemaleddin Efgâni</i> ..... 91
Dr. İsmail CERRAHOĞLU	: <i>Kur'an-ı Kerim ve Sâbitler</i> ..... 103
Prof. James ROBSON	: <i>İbn İshak'ın İsnad Kullanışı Çeviren: Talât KOÇYİĞİT</i> ..... 117
Dr. İsmail CERRAHOĞLU	: <i>Muhyiddin el-Kafiyeci ve "Et-Teyisir fi kavaidi İlmi't-Tefsir" adlı Risalesi</i> ..... 127
Doç. Dr. Mehmet TAPLAMACIOĞLU	: <i>İstatistik ve Anket Usulleri</i> ..... 133
Doç. Dr. Mehmet TAPLAMACIOĞLU	: <i>Yaşlara göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde bir Anket</i> ..... 141
Halil ASLANGÜL	: <i>İslâmda Resim</i> ..... 153
Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN	: <i>Irakta Bağdat ve El-Kındî'nin 1000. yıl Dönümünü Anma Töreni</i> ..... 157
Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN	: <i>La Philosophie D'al-Kındî</i> ..... 162
Hüseyin YURDAYDIN	: <i>Gazavat-Nameleler'e Ek III</i> ..... 167
Asis. Dr. Esat KILICER	: <i>Kitap Tahlili</i> ..... 175

# İSLÂM FELSEFE VE İTİKADININ GARBA TESİRİ

HİLMİ ZİYA ÜLKEN

Ankara Üniversitesinde Ord. Profesör

İslâm Felsefe ve itikadı 7-10. asırlar arasında yayılmış, büyük eserlerini vermiş ve 11-13. asırlar arasında Garba tesir ederek bugünkü Garp medeniyetinin doğmasına sebep olan Renaissance'a zemin hazırlamıştır (1). Bu meseleyi tetkik için önce Yunan ve Hind-İran tesirlerini mezc ederek İslâm medeniyetinin büyük eserlerini nasıl meydana getirdiğini, sonra da bunların hangi yollardan ve nasıl Garba geçtiğini görmelidir. Atina felsefe mektebinin tahribinden sonra filozoflar İskenderiye'ye göçmüşlerdi. Uzun müddet ilim merkezi İskenderiye idi. Bu şehir kütüphanesinin Hz. Ömer tarafından yaktırıldığı hakkındaki yanlış iddiaya mukabil, İskenderiye kütüphanesinin İslâmlardan önce bir kaç yangın geçirmiş olduğu muhakkaktır. (2) Bunların tesirile ilim merkezi İskenderiye'den, önce Antakya, Urfa, daha sonra Harran'a geçtiği biliniyor. Abbasiler zamanında Harran mektebine mensup bir çok âlimler Bağhdad'a gelmeğe başladılar.(3) Abu Djafer al Mansur'un Bağhdad'da kurduğu Beyt ül-Hikme Tıb, nücum, hendese, felsefe, tarih kitaplarının tercümesiyle meşguldü. Mehdî zamanında alakâ yazıfladı, "zanâdika"nın nüfuzu çoğaldıkça tercüme hareketi azaldı. Harun-ül-Reşid zamanında tekrar başladı. Beytül-Hikme'de bir çok daireler yapıldı. Yuhanna b. Masivayh Amuriyye ve Ankara'dan kitaplar nakl etti. (4) Suryanîden, farisîden tercüme yapıldı; Me'mun daireleri genişletti. Muhtelif memleketlerden kitaplar getirtti. Yunanca, suryanca, farsca, ibranî hind ve habeşî dillerindeki kitapların sayısı arttı. Sehl b. Harun'u emin tayin etti. Said b. Harun onun yardımcısı idi. Yuhanna b. al-Batrik felsefî tercümelere memur edildi. Musâ al-Khwarazmî'nin üç oğlu Muhammed, Ahmed, Hassen İslâm matematiğinin kurucuları idi. Hunayn b. İshak, İshak b. Hunayn, Ömer b. Ferrukhan-al Taberî başlıca mütercimlerdi. 9. asır ortalarında Al-Mutevakkil ikinci dafa Beytül-Hikme'yi açtı. 992 de vezir Ardaşir çok zengin bir kütüphane ve Darül-'ilm adını alan bir Akademi kurdu. (Bu Akademi 1055 de bir yangında harab olmuştur.) İlmî tetkikler genişledikçe resmî hastanelerde de araştırmalar yapıyordu. Böylece Al-Mervezî, Farabî yetiştiler (5). Tabakat sahipleri onlara "tabib", "feylosof" ve "mantikî" diyorlar. Bu büyük mütercimler arasında Abu Bişr Metta, Yahya b. Adî ve onların talebesi Abu Suleyman Siczî'yi ayrıca zikr etmelidir. (6)

Kayrevan'da Aglabîlerden İbrahim b. al-Aghlab tarafından 800 de bir Beytü'l-Hikme kuruldu. Esed b. al-Furat bunu tesise memur edildi. İshak b. Umran felsefe kitaplarını şerh

1) O' Leary, How Greek Science passed to the Arabs

2) P.Moreaux, Les Listes anciens des ouvrages d'Aristote, Louvain, 1951; Mehmet Mansur, İskenderiyye Kütüphanesi, İstanbul; Meyerhof, Von Alexandrien nach Baghdad, Leipzig

3) Hilmi Ziya, Uyanış devirlerinde Tercümenin Rolü, İstanbul Vakıf matbaası, 1935; Hilmi Ziya, İslam Medeniyetinde Tercüme ve Tesirler, birinci eserin ilâveli baskısı, 1947; Tahir Harimi Balcıoğlu, İslam Medeniyetinde Kütüphaneler, Balıkesir, 1930

4) Spuler. Früh-islamischen Studien

5) Hilmi Ziya Ülken, İslam Felsefesi Tarihi, 1954

6) İbn Ebi Usaybia, Uyunül -enba' fi Tabakat-il Etibba'; İbn al-Kiftî, Tabakat al -Hükema; Şehrizori, Tabakat al- Hükemâ; Tetimmei Sivan al- Hikme

etti. Bu Beyt ül-Hikme İslâm ilminin Garba geçmesinde mühim rol oynadı. (7) Burada bir çok hiristiyan talebe okumakta idi. Şarkdan (Irak, Şam ve Mısır'dan) mühim kitaplar getiriliyordu, yeniden yazdırılıyor ve şerh ediliyordu. Abu al Yesr İbrahim b. Ahmet al Şibanî, İbrahim b. Ahmed b. al Aghleb, Abu'l-Abbass Abdullah, Ziyadetullah bu Beyt ül-Hikme'nin inkişafında mühim hizmeti olan devlet reisleri idi.

1004 de Kahire'de de bir Dar ül-Hikme kuruldu. Fatımîler oraya binlerce kitap getirdiler. Makrizî'ye göre Al-Hâkim bi-Emrillah (985-1019) kendi kitaplarını oraya nakl ettirdi. Fatımîler bu Dar ül-Hikme'nin evkafını arttırdılar (8). Âl-i Ammar Tarablus Şam'da da bir Dar ül-Hikme kurdu. Âl-i Hamdan zamanında Abu Talib b. Âmmar ilk defa 1071 de istiklâl kazandı ve bu ilim müessesesini tesis etti. Gibbon'a ve Djordji Zeydan'a nazaran haçlılar bu müessesenin çok zengin kütüphanesini yaktılar. (9)

Maraga'da Hulâgû zamanında Nasîrüddin Tusî bir Dar ül-Hikme kurmuş; Irak, ve Şamdan kitaplar getirtmişti, yanında bir de rasadhane tesis etti. Hulâgû bu teşebbüsü himaye etti. Yanında Fahrüddin al-Maragî, Rukneddin al-Estarabadî Kutbüddin Shirazî, İbn al-Favatî, v.s. vardı. (10)

Halife Al-Mutevekkil'in veziri Fath b. Hakân tarafından hususi olarak Hazânat ül-Hikme kuruldu (846-861). Samanî hükümdarı Mansur b. Nuh (961-977) Şıvan al-Hikme'yi kurdu: Razî, Balkhî, Farabî, İbn Sina orada yetiştiler. İbn Sina Sıvan al-Hikme'nin ehemiyetini anlatıyor. Farabî oranın kütüphane müdürlüğünü yaptı ve orada Al-ta'lim al-Sanî'yi yazdı. Djafar b. Hamdan ül-Musilî de Dar al-İlm'i kurdu. (11)

Felsefe ve ilimde ilk mütercimler arasında Sabit b. Kurra, Kuvayrî, Yuhanna b. Haylan, Haylan, Abu Yahya Zakariyya al-Mervezî, İbn Karnib, nihayet El-Kindî ve Farabî nin adlarını zikr etmemiz lâzımdır. (12) Bu tercümelemler Yunancadan arapçaya değil, daima ikinci elden ve suryanceden arapçaya yapılıyordu. Tercümelerin doğruluğunu temin için aynı eserin bir çok dafalar tercüme edildiği vardı. Önce halifeler, daha sonra bütün İslâm devlet reislerinin himaye ettikleri bu ilim faaliyetine katılanlar Müslüman, Yahudi, Hiristiyan hatta manichéen'lerdi. Müslümanlar da Araplardan başka, İranlılar, Türkler, Hindliler ve başka İslâm kavimleri idi. Bundan dolayı Yunan ve İran-Hind tesirleri ile vücuda gelmiş olan İslâm medeniyetinin teşekkülünde Orta ve yakınoğunun bütün kavimlerinin, islâmî zihniyet ve gayeye tâbî olmak şartile, müslüman olsun olmasın bütün din ve mezheblerin hizmet ve rolü olmuştur. (13) Yine bu yüzden, önce harareti bir tercüme faaliyeti ile başlayarak sonra orijinal eserlerin telifi ve fikir ibdaları şeklini almış olan İslâm medeniyetinin bu yaratıcı faaliyeti hakikaten milletlerarası ve insanî büyük bir hareket olmuştur. Onun bu geniş ölçüde gelişmesi bilhassa Abbasî'lerden beri felsefî ve ilmî zihniyet bakımından tam bir *tolérance*'in hakim olması ve çok defa zannedildiği gibi taassubdan eser bulunmaması idi.

Helenistik tesir derecesinde olmamakla beraber gnosticisme, manicheisme'in ve bu kanaldan Hind'in de tesiri vardır. İbn Nadîm'e göre Manî'nin babası Fattak b. Ali Behram

7) Kayrevan devleti ve ilmî hayatı hakkında Bk: Corji Zeydan, M. İ. Tarihi;

8) Fatımiler zamanında Mısır için Bk. Dürret-ül-eslâk; Makrizî'nin Haitat'ı, v.s.

9) Corci Zeydan İslam Medeniyeti Tarihi

10) Hülâgû zamanında Nasireddin Tussî ve Dar-ül-Hikme hakkında Bk. H.Z. Ülken İslam Medeniyetinde Akademiler ve Medreseler. Eğitim Hareketleri Dergisi, 1960, F. Köprülü, Maraga Rasadhanesi, Belleten,

11) Sıvan al-Hikme (Tetimme) Farabî ve İbn Sina'nın hayatları hakkında

12) İbn Nedim, Fihrist

13) Corci Zeydan, Medeniyeti İslamiyye Tarihi, mütercimi Zeki Magamiz, Barthold, İslam Medeniyeti Tarihi: Spuler, Früh-islamischen Studien

idi. Sabîî'lerde münasebeti vardı. Doktrinini Babil dilinde telkin ediyordu. (14) Şeytanın, Allah'ın kulu olacak yerde ezeliyetten beri var olduğunu, iyiliğe karşı kötülük prensipi halinde mücadele ettiğini söylüyordu. Peygamberleri ve Tevrat'ı inkâr ediyor, yalnız İncil'i, A'mâl-i rusul'ü ve Saint Paul risalelerini kabul ediyordu. Mânî'nin eserleri İran'da yasak edildiği için İran dışında, hristiyan memleketlerinde ve Orta Asyada yayılmıştı.

Abbasî halifeleri bir müddet saraylarında manî (15) katipleri kullandılar. Bu devrin en mühim mütercimi İbn ül-Mukaffa idi. Mu'tazila'den Cahiz mânî (\*\*\*) tercümeleri ve tesirlerini tenkid etti, ve az sonra bu hareket resmî takibata uğradı. (16) Bunlara – sızıntı halinde de olsa– mazdeisme tesirlerini katmalıdır. Dr. Mehmed Muin "Mazda yasna ve tesir an der Edebiyat ı Parisi" adlı eserinde bu tesiri incelemektedir. (17)

Max Horten bir zaman İslâm düşüncesi üzerinde paganist Hind tesirlerini mübalâğa ediyordu. Ona göre tasavvuf doktrininin bir çok cereyanları o asıldan gelmektedir. (18) Fakat L. Massignon bu iddiayı reddetti. Massignon'a göre eski hind doktrinlerinin İslâm üzerinde tesiri ispat edilemez. Tam tesine, ilk İslâm istilâsından beri, daha sonra Gaznevî ve Mogol-Türk İmparatorluklarında İslâm din ve fikrinin hind üzerinde büyük tesirleri olmuştur [–L. Massignon *Lexique Technique de la Mystique Musulmane*, Paris, 1922.–] (19) Tarikatlar vasıtasile islâmî doktrin Hindistana girmiş ve müslim olmıyan hinduların üzerinde vahdet-i-vücut telâkkisinin büyük tesiri olmuştur. Fransız şarkiyatçısı, bunun için bilhassa El-Birunî'nin Kitabal-Patanjal al-kebir'ini ele alıyor, gerek onun gerek sonradan Horten gibi garphıların ileri sürdükleri iddiaları tenkid ediyor. (20)

Bununla beraber, hind matematiği ve hind edebiyatından tercüme yapılmıştır. Kelila ve Dimna bu sırada tanınmış, sonradan Türkçeye de Hümayunnâme adı ile tercüme edilmiştir. Hesab ı-gubarî diye tanılan Hind hesabı bu sırada öğrenilmiştir. Abdullah b. Ali "Şirk al-hindî" adlı eseri bu sırada fârisîden arapçaya tercüme etti. Salih b. Bahla Hind tıbbına dair tercüme yaptı. Cafer b. Yahya birçok şark eserini arapçaya çevirdi. Fakat hind tesirlerinden mühim bir kısmı İran vasıtasile geliyordu. Bir çok eserler önce hindceden farsçaya, oradan arapçaya nakl edilmiştir. (21) Ayrıca Yunan tesirinin de kısmen İran yolundan geldiğini işaret etmelidir. Çünkü Şapur zamanında Bizans şehirlerinin istilâsı ile ele geçen eserlerden bir kısmı Şapur'un kurduğu Gunde-Şapur medresesinde farsçaya çevrilmiş bulunuyordu (22) Abbasîler zamanında ilim ve felsefe hareketi başlayınca bu medreseye mensub âlimlerin de faydası oldu. İbn Abi Uşeybia, İbn Nedim, İbn al-Kiftî, Abu Şâid Şahrzurî, v.s. gibi tanınmış "Tabakat" sahipleri müellif ve mütercim listelerinde daima İran ve hind menşesine bir fasıl ayırmaktadırlar. (23) Fakat bunlardan bir kısmının yine Yunan ilim ve felsefesine ait olduğunu unutmamak şartile, bu tesiri hesaba katmalıdır.

İslâm ilim ve felsefesi, tecüme humması geçtikten sonra 9–11. asırlarda olgunlaştı, ve 12. asırdan itibaren Sicilya ve Endülüs yolundan Garba geçmeye başladı. Bu suretle Garpda da

14) İbn Nedim, Fihrist

15) Alfariç, Les Ecritures Manichéennes, E. Nourry, Paris, 1918, 2 vols;

16) A. Badavî, El-İlhâd fi'l İslâm. Mısır, Kahire

17) Doktor Mehmed Muin, Mazda -Yasna, tesir an der Edebiyatı Parisi, 1939

18) Max Horten, Die Philosophie der Islam, München, 1924, Der indische Geistesstypus (171–207)

19) L. Massignon, Max Horten adı geçen kitabı hakkındaki tenkid yazısı: Der Islam, dergisinde.

Massignon ayrıca bu konuda Essai sur la lexique de la Mystique Musulmane adlı eseri içinde uzun fasıllar avırmaktadır.

20) Köprütü kütüphanesi, ; Bu eser Helmuth Ritter tarafından Oriens dergisinin içinde neşredilmiştir.

21) İran-Hint tesirlerine dair, Bk. Massignon, adı geçen eser; Spuler, Früh-islamische Studien, v-b

22) Spuler, Zabibullan Safa ve Dr. Muin'in eserlerinde etraflı bilgi vardır.

23) Tabakat kitaplarında İran menşeci hakkındaki bahisler

büyük bir tercüme devri açıldı. (24) Calinos'la (Galien) bir ayarda tuttıkları Abu Kasım Allaf b. Abbas (Albucasis)in tedavi usulleri Garp'ta tatbik ediliyordu. Abu Zekeriyya al-Avam'ın ziraat esaslarını tesbit eden Kitab al-hulâsa'sını Don Jose Antonio Banqueri latinceye tercüme etti. Lâtinler eczacılıkta en büyük âlim olarak İbn Zahr'ü (Aben Zohar) tanıyorlardı. Riyaziyatta mütemediyen İslâm eserlerini tercüme etmekte idiler. O derecede ki, artık eski Yunan riyazîyesini bir tarafa bırakmışlardı. Asıl büyük İslâm riyazîlerini Endülüslü Araplar vasıtası ile tanıdılar. Bundan dolayı, birinci plânda Endülüslülerin tıbbı, eczacılığa ondan sonra Felsefeye dair eserleri de bunları takib etti. Âli b. Abdurrahman b. Yunus (Ben Jonis), Abu Ali Hassen (Alhacen), Muhammed b. Cabir al Battanî (Albatagnus) lâtinlerin ilk tanıdıkları İslâm riyazîleri idi. Garp musikisi İslâmlarla temastan önce yalnız kilise ilâhilerinden (*hymne*) ibaretti. Onu mazbut bir nota ile derinleştiren İslâm-şark musikisi oldu. Sol anahtarını ve beş çizgili notayı ilk defa İslâmlar kullanmışlardır. Bu sırada İslâm musikîşinaslarından Abu-l Farac Ali b. Muhammed'in "Madjmuat al-alhân" adlı eseri ile Farabî'nin Kitab al-Musikî si tercüme edildi. Tulaytula'da (Toledo) İslâm musikisinin tesirini gösterecek mühim vesikalar vardır. Alphonse le savant'ın bu sırada yazdığı bir eserde, 1170 de rahip Guy d'Arezzo tarafından icad edilen bir notadan ve ondan önce İslâmlardan geçeni beş hatlı ve anahtarlı notadan bahsedilmektedir. Bu kitaba göre magribî havaları ve şark musikî nazariyeleri Garp musikisini kilise ilâhilerininin darlığından kurtarmıştır. (26)

Salerno mektebi önce İslâmlar tarafından kurulmuş, sonradan İtalyanların eline geçerek devam (27) ettirilmiştir. Orası hararetli tercüme faaliyetinin merkezlerinden biri idi. Bu tercüme sırasında bir çok arapça kelimeler Garp dillerine geçmeye başlamıştı. Alambic, alkalis, alcalin, alkool, alkermes, alchimie gibi kimyaya, alkarismi (algoritmi), algèbre, chiffre, zéro gibi matematiğe, sucker, coton, safran, artichaut (al-harşuf), orange (=narenc) musc, sirop, alcove, amiral, boussole, v.s. gibi ziraate ve umumi hayata ait bir çok kelimeler bunlardandır. (28) Rakkamlar ilk önce Hindliler tarafından kullanılmıştır. İlk İslâm riyazîleri meselâ al-Khawarazmî buna hesab-ı hindî diyordu. Endülüste hesab-ı-gubarî tabiri kullanıldı. Bunun esası bir dairenin amudî iki çapla bölünmesidir. Daire sıfırı göstermek üzere çapların türlü parçalarının alınması birden dokuza kadar sayılara delalet ediyordu. Bu şekillerin az çok değişerek garba geçmesi Romalıların şifreleri yerine kullanılan bugünkü rakkamları meydana getirmiştir. (29) Kâğıt önce Çinde ve Türkler arasında kullanılmıştır. Kuteybe Semarkand'e geldiği zaman orada kâğıt ve çini tezgâhları bulmuştu. Bundan pek az sonra Mekkeli Yusuf Amru 706 da ipek yerine pamuktan kâğıt yapmaya başladı. İkinci Henri zamanında bütün Avrupa'da Dımışk kağıtından bahs ediliyordu. 1270-1300 arasında kâğıt Avrupaya girmiştir. Pusla ve barut da Çinlilerden Türklere, oradan Araplar vasıtasile Avrupa'ya geçmiştir. (30) Puslanın Gioja d'Amalfi tarafından icad edilmiş olduğu hakkındaki rivayet yanlıştır. Matbaa bir nevi iptidai litografya halinde ilk önce Çinliler tarafından kullanılmıştır. Türkler vasıtasile Araplara geçtikten sonra bir parça tekâmül

24) Aldo Mieli, La Science Arabe, ; Pierre Duhem, Le Systême du Monde, de Platon à Cöpernie, vol. III,

25) İslâm Tıbbının ve ilminin Garba geçişine dair eserler için Bk. H.Z. Ülken, İslâm Medeniyetinde Tercüme ve Tesisler, 1947;—, İslam Felsefesi Tarihi, 1954. Akyığıt zade Musa, Garp Medeniyetinin Esasına bir Nazar, Zaman kütüphanesi, 1324

26) Henry George Farmer, A History of Arabian Music to the XIII e Century, Luzac, London, 1929

27) Picavet, Histoire de la Philosophie médiévale, 2 vols; Et. Gilson, Histoire de la Philosophie du Moyen-Âge

28) A.zade Musa, Garp Medeniyetinin esasına bir Nazar

29) Matematik tarihine dair eserler için Bk. Salih Zeki, Asâr ı Bâkiye, 3 cilt; Türk Tarihi müsveddeleri içinde Fatim efendi ve Hüsnü Hamit tarafından yazılmış kısımlar; H.Z. Ülken, İslâm Düşüncesi, 1946; Aldo Mieli, la Science Arabe, v.b.

30) Gina Lombroso, La Rançon du Machinisme,

etmiştir. Garplılar parçalara bölünmemiş, tahtadan oyulmuş matbaayı Endülüsten öğrendiler. Güttenberg zamanında harfler ayrı ayrı oyulmağa başladı.

İslâm medeniyeti Endülüs ve Sicilya'ya doğru yayıldığı zaman Garbın sınırları üzerinde bulunan bu yeni bölgelerde bir çok ilim ve felsefe merkezleri, medreseler kuruldu. Dünyada ilk üniversite mahiyetindeki medrese İslâm âleminde kurulmuştur. Bu da Selçukî veziri Nizam ül Mülk'ün Bağdad'da kurmuş olduğu Nizamiyye medresesidir. (31) Abbasî halifeleri ve Selçuk hükümdarlarının birleşik teşebbüsü ile o sırada İslâm âlemini tehdid eden batını ve ismailî hareketlerine karşı mücadele için kurulmuş olan bu medreseyi (32) az sonra bir çokları takip etti: Mustansiriyye, Kamiliyye, Firdavs, v.s. medreseleri gibi. İslâm dünyasının Garba yakın kısımlardaki medreseler de bunları takip etti. Gırnata, Kurtuba, Eşbiliyye Tulaytula medreselerinden her biri büyük birer üniversite idi. Bu müesseseler yalnız öğretim değil, aynı zamanda ilmî araştırma ve inceleme sahaları idi. Büyük islâm hekim, riyazî ve feylozofları eserlerini burada vücuda getiriyorlardı. Gırnata'da Sultan medreselerinden başka aynı mahiyette bir de İbn Ezra medresesi vardı. Bu medreselerin ünü ve şanı o kadar büyüktüki, tahsil için bir çok yahudi ve hiristiyan gencini çekmekte idi. Bazı islâm hekimlerinin tedavi için çağrıldıkları, hatta bazılarının ziyaret edildiği biliniyor. Asturia krallarından birinci Sancho 598 de tutulduğu bir hydropisie hastalığından kurtulmak için Kurtuba'ya, islâm hekimlerini ziyarete gelmişti. Bu medreselerde eczacılığa (şaydalâniya) dair bilgileri İbn Zohr (33), riyaziyatı İbn Yunus, Abu Ali Hassen, felsefeyi İbn Bacce, İbn Tufeyl, İbn Rüşd okutuyordu (34) İslâm ilmini etrafa yayan bu medreselerin karşısında Garpda bu ilmi almağa çalışan bir takım yeni üniversiteler teşekkül ediyordu. Bunlardan en mühimleri İtalya'da Salerno, Fransa'da Boulogne, Montpellier Üniversiteleri idi. Arapçadan lâtinceye, ibrânîden lâtinceye, bazen arapçadan önce romane diline oradan lâtinceye bütün tercümelere bu müesseselerde yapılıyordu. Onlar adeta Magrib İslâm medreselerinden etrafa yayılan ilmi toplamak için kurulmuş bilgi âhizeleri idi. Onlarda asırlarca İslâm tıbbına ait tercümelere okutulmuştur.

İslâmlarla temastan önce Orta çağ kütüphanelerinde bulunan eserler müellif ve nevi bakımından çok fakirdi. Meselâ Saint Gall kütüphanesinde felsefe namına Apulée'nin kitapları, Isidore ve Cassidore'un kitapları, Boéce'in bir kaç eseri, 11. asırdan beri bu zatın mantuk kitapları bulunuyordu (35) Her türlü ilmî araştırma vasıtasından mahrum olan bu devirdeki Garp düşüncesinin biricik silahı mücerred ve kelimeci münazara (= *Dialectique*) idi. Çok dar ve gerçek ile ilgisiz sorular etrafında asırlarca süren bu sonuçsuz, boş münakaşalar işte bundan ileri geliyordu. Halbuki aynı asırlarda Şarkta Farabî, İbn Sina, Razî, Nasîr Tusî gibi müsbet ilimler ve felsefe alanında çok feyizli araştırmalar yapmış büyük düşünürler yetişmiş bulunuyordu. İslâm medeniyetinin fikrî seviye bakımından bu ölçülmez yüksekliğini garplılar artık yavaş yavaş görmeye başlıyorlardı.

11 nci yüzyıl sonlarında Avrupa'da Şark'a karşı alâka uyandı. Haçlılar, Endülüs ve Sicilya medreseleri, nüfus kesifliği ve iç temerküz karşısında eski Garp okul ve ilim sisteminin yetmezliği İslâm âlemi ile temas etmeyi zarurî kılıyordu. İlk dafa rahipler arasında Fransa'da ve bilhassa Normandia'da ilim hareketleri gelişti. Fransız kralı Capet hanedanından Robert, Gilbert'e talebelik etmiş olup ilim destu diye tanılıyordu. Güney İtalya'ya, Calabria'ya Sicilya'yı -

31) Asad Talas, La Madrasa Nizamiyya et son histoire, P. Geuthner, Paris,

32) Jabre, Gazzali hakkında etraflı bir tetkiki Kahirede neşredilen «Mélanges» da çıkmıştır [Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire]

33) İbn Zohr (Avenzohar) hakkında fransızca yayınlar vardır.

34) Munk, Mélanges de Philosophie Juive et Arabe

35) Emile Brehier, Histoire de la Philosophie



istilâ ettiği zaman İtalya medreselerini görerek oradan bir çok şeyler nakl etti. (36) Bu suretle Sicilya ve Napoli medreseleri İslâm ilminin Garba sokulması için geçit vazifesini gördü. 1) Birinci safhada İtalya, İspanya ve güney Fransa'dan bir çok kimselerin İslâm medreselerinde okumaya gittiklerini görüyoruz. Matematik, felsefe, tıp ve felekiyat tahsil eden bu talebeler bir müddet sonra yeni açılacak ilk Garp üniversitelerinin profesör namzetleri oldular.

2) İkinci safhada İslâm medreselerini taklit yolu ile ilk Garp üniversiteleri kuruldu. Binaların mimarî tarzı, ders programları, öğretim metodları tamamen medreselerin taklidi idi. (36) ilk defa Napoli krallığında Salerno medresesi kuruldu. Burada okutulan ilimler gramer, rhétorique, mantık, hesap, musiki, hendese ve felekiyat idi. Salerno vasıtasile İslâm medreselerinden İtalya'ya Aristo'nun eserleri ve şerhleri girmeğe başladı. Sicilya kralı ikinci Frederik ilimleri himayesile tanınmıştı. Napoli medresesini kurdu. Aristo'nun eserlerini arapçadan lâtinceye tercüme ettirdi. İbn Seb'in ile felsefî mektuplaşmaya girdi. (37) Castille ve Lyon kralı onuncu Alphonse İslâm eserlerini tetkik ettirmek suretile astronomi cedvelleri yaptırdı. Bu sırada Padua, Napoli, Capua ve Toulouse, da daha sonra Lyon'da mühim medreseler kuruldu.

3) En sonra İslâm ilmi İtalya vasıtasile Fransa'ya ve başka Garp memleket'lerine girmişti. 13 ncü yüzyıl başlarında Boulogne ve Montpellier medreseleri kuruldu. Bir az sonra Paris üniversitesi faaliyete başladı. Bu sırada aynı model üzerinde Oxford ve Cologne (Köln) üniversiteleri teşekkül ederek yeni ilim İngiltere ve Almanya'ya sokuldu. (38)

Yeni ilmin Garba üç safhadan girişi bir taraftan da derin araştırmacıların yetişmesine, bunların İslâm memleketlerine giderek şahsi tetkiklere koyulmasına sebep oldu. Afrikalı Constantin, Adélar ilk defa böyle araştırmalara girdiler. 11 nci yüzyıl sonunda Kartaca'da doğan Constantin bütün Şarkta dolaştı. İslâm âlimlerinin tıbbî eserlerinden başka Hippocrates ve Galien'in arapça tercümelerinden lâtinceye tercümeler yaptı.

İslâm'da tabiat felsefesini kuran Abu Bekr Zekeriyya Razî'nin lâtinceye tercümesi, İslâm felsefesinin Garba girişinde mühim bir adım teşkil eder. (39) Feylosofun en büyük eseri olan Kitap'al Havî, (*Liber de Continens*) adı ile bir çok dafalar tercüme edilmiş ve basılmıştır. İlk önce 1486 da Brescia'da, sonra 1500 de, 1506 da, 1509 ve 1542 de Venedik'te basılmıştır. İlk tercümesi, Faraqut diye tanılan Faradj b. Salim adında ve Salerno'da tahsil etmiş bir yahudi tarafından yapılmıştır. Bu zat bundan başka al-Havî'yi Napoli kralı Conrad Hohenstaufen'in emri ile 25 cild halinde tercüme etti. Lâtince nushanın başlığı şudur: *Explicit liber XXV Elhavi Continens in medicina, que composuit Bubikir Zaccahariae-Errazis filius tractatus ex arabica in latino, p. magistra, Faragio medicum Salerni, Karoli, Brixiae, 1486. Al-Havî aslında 35 cildten merükkeptir. Eser müellifin vefatından sonra İbn al-Amîd tarafından tertib ve neşr edilmiştir. Bu çok mufassal tıb ansiklopedisi aynı zamanda Al-Câmi (lâtince Opera) veya Hâsır al-sinaat al tıb adları ile de tanılıyordu. Al-Mansurî veya Al-Kennaş adındaki eseri Samanî hükümdarı Mansur b. İshak adına neşr edilmiştir. Kennaş, bir çok eseri hindceden arapçaya nakl edilmiş olan bir Hind tabibi ve düşünürüdür. Bu eser de *Liber Albibecri razi introductoris in medicina parvus* başlığı altında Gerardus Gremomensis tarafından tercüme edildi. Bundan başka Constantin Africanus de Razînin iki başka*

36) Emile Brehier, aynı eser; Goichon, la philosophie d'Ibn Sina et son influence en Occident

37) Şerafettin Yaltkaya, Sicilya cevapları (adı geçen eserin tercümesi) Felsefe Yıllığı, sene 1936, naşiri: Hilmi Ziya Ülken

38) Garpta ilk medreselerin doğuşu hakkında Emile Brehier'nin yukarda adı geçen eserine Bk.

39) Ebu Berk Zekeriyya Razi hakkında İsmail Hakkı İzmirli'nin bu filozof için yazdığı eserle Et-Efkir-ül-İslâmî adlı esere (türkçeye çeviren: Fuat Sezgin) ve bizim La Pensee de l'Islam içinde ayırdığımız fasla, Quadri'nin Philosophie Arab adlı eserine, v.s. Bk.

eserini lâtinceye nakl etti. Razi'nin sırf felsefeye dair olan *Kitab al-İlâl*'i tercüme edilmiştir. Constantin Africanus onun *Sırr al esrar* adlı felsefî eserini de lâtinceye şu başlık altında tercüme etmiştir: Alubreci filii Zachariae Rhaziz.—Razi'nin tesiri yalnız kendi eserlerinin lâtinceye çevrilmesi ile kalmamış, ondan bahseden sonraki islâm feylosoflarının tercümesi vasıtasile de olmuştur. (40)

Maddeciler (dahriyyun) diye tanılan uslâm feylesofları, meselâ İbn Râvendî lâtin aleminde nisbeten az tanılmıştır (41). Horasanlı İbn Ravendî (vefatı 910) vahdaniyye (*monothéisme*) fikrine hücum ediyordu. Bu yüzden hapse atılmış, sonra nefy edilmiştir. Eserleri erkenden takibata uğradığı gibi, sonradan lâtinceye tercüme başlandığı zaman da ihmal edilmiştir. Materializm kelâmcılar, Al-Kindî, Farabî, Aş'arî gibi feylosofların hücumları ve devletin takibatı yüzünden unutuldu. Horasan'da Beşşar b. Bürd, Salih b. Abdal Kuddûs onun fikrini kabul ettiler. Bu materialist temayül sonradan kısmen bazı panthéiste mütefekkirlerde devam etti: Bedreddin simavî gibi, (42) —

Tabiiyyun dan meşhur Cabir b. Hayyan da simyager ve kimyager olduğu kadar feylosof olarak tanınır. (43) İslâm aleminden fazla lâtin aleminde, fakat hakiki hüviyeti değil simyager ve sihirbaz hüviyeti ile tanınmıştır. Onun devşirme eserleri arasında *Summa perfectionis magisteri* gelir. Aldo Mieli, *La Science Arabe* adlı kitabında Cabir'in lâtin aleminde tanılan bu *magicien* ve hakikatten oldukça uzak hiviyyetinden bahsediyor. Nitekim Şarkda da birbirine karıştırılan bu iki hüviyeti yüzünden aleyhinde bulunanlar çoktu. İbn Khaldun Mukaddeme'sinin "İlm i-simya" bahsinde bu ilim mensuplarının buna "İlm-i Câbir" dediklerini söylüyor. Ona göre Cabir'in bir takım şifrelerle ifade ettiği simya bilgisini, Al-Macritî *Gâyat ül-hakim* adlı eserde devam ettirmiştir. Paul Kraus Cabir'e ait Arapça metinlerin mühim bir kısmını neşr etti. H. Ritter, al Macritî'nin eserini neşr etti. (44) J. Ruska bu meseleyi inceledi: [*Quelques problèmes de littérature alchimiste*, Ann. Guébbard-Séverine, VII, 1931.—]

İkhwan al-safa risaleleri İslâm felsefesinin mühim bir merhalesini teşkil eder. Orijinal olmamakla beraber Yunan felsefesinden ve şark'dan gelen bir çok fikirlerin orada ansiklopedik bir görüşle terkip edildiklerine şahit oluyoruz. 51 risaleden ibaret olan bu eserde hakim olan bilhassa Phytagoras'tan mülhem ésotérique bir görüşle tabiat felsefesinin izahıdır. (45) İkhwan al safa risalelerinin Mısır'da Fatımîler zamanında yazılmış olması ihtimali kuvvetleniyor. Burada görülen tekamül nazariyesi, esasında tasavvufun Devr nazariyesinden mülhem olmakla beraber nebattan hayvana, hayvanların istihalesinden insana kadar yükselişi sarahatle ifade etmesi bakımından dikkate değer. Bu fikrin, gerçekten, Darwin gibi hayvanlar aleminde derin bir araştırmadan çıkarılmış biologicque bir nazariye olduğu söylenemez. (46) Köklerinde tasavvufî düşünceye dayanmaktadır. Böyle olmakla beraber ifade tarzında darwinisme'e o kadar yakındır ki bir çoklarında bu kanaati uyandırmıştır. Meselâ geçen asır ikinci yarısında İkhwan al-safa hakkında tetkikler yapan Dieterici sırf bu meseleye dair bir

40) Razi'nin tercümeleleri hakkında kaynak: La Pensée de l'Islam içindeki fasla, ayrıca İslâm Medeniyetinde Tercümele ve Tesirler adlı kitabımıza Bk.

41) A. Badawi İlhâd fi İslâm; Cahiz, El-Beyan ve't tebyin; Ülken, İslâm Felsefesi Tarihi

42) Bedrettin hakkında Babinger'in eseri Dergah mecmuasında Cemal Köprülü tarafından tercüme ve neşredilmiştir. Şerafettin Yaltkaya'nın aynı zata dair bir eseri vardır. Bedrettin'in Varidat'ı Şeyhül-Islam Musa Kâzım efendi tarafından tercüme edilmiştir. (basılmamış nushası Millet Kütüphanesi, Fatih, Ali Emiri efendi kısmında)

43) Paul Kraus, Resail i Câbir ibn Hayyan, Le Caire, ; İbn Khaldun, Mukaddeme, Türkçeye tercüme eden Zakir Kadiri, Maarif Vekâleti klâsikler serisi, ; Aldo Mieli, La Science Arabe

44) Helmuth Ritter, Gayet-al Hakim, edit. critique ve müellifi El-Macritî hakkında ön söz

45) Resail i İkhwan üs Safa, Mısır, Kahire baskısı, 4 cilt

46) Bu risaleler hakkında Casanova'nın Journal Asiatique de neşr edilmiş olan makalesine Bk. janvier, 1915; ayrıca İzmirli İsmail Hakkı'nın bu mevzuda eseri var.

eser yazmıştı: *Der Darwinismus im X und XIX. Jahrhundert, Leipzig, 1876.*— Ayrıca *Die Abhandlungen der Ikhwan es Sfa in Auswahl, 1886*(47). Bu fikrin Darwinciliğin en yagın bulunduğu senelerde Garp'ta alâka uyandırması dikkate değer. Buna mukabil İkhwan al-safa'nın, maymundan insana doğru tekâmül hakkında fikri Erzurumlu İbrahim Hakkı tarafından "Ma'rifetname" de aynen benimsenmiştir. İsmail Hakkı İzmirli de aynı tezi yakın senelerde hararetle müdafaa ediyordu. [İkhwan üs safa" adlı risalesinde ve vefatından sonra neşr eilen "Mukayese" adlı kitabında] Dr. Adnan Adıvar bu kanaatlere hücum etti.

İlk meşşâî feylosofları arasında Serakhsî ve El-Kindî'yi görüyoruz. Bunlardan Garp'ta tanınanı bilhassa Al-Kindî'dir. (48) Onun felsefesi Yahya al-Nahvî, İskender Afrodisî, Themistios vasıtasile Aristo'dan gelmektedir. Al-Kindî Aristo mantığı ile Euklides hendesini telif etmektedir. Et. Gilson Aristo psikolojisinin bu Ortaçağ folozofları elinde tekâmül ederek oradan Al-Kindî ve Farabî'ye kadar nasıl geldiğini, onlardan lâtin alemine nasıl geçtiğini *Archives de litt. médiév.* adlı dergide bir kaç etraflı tetkikle neşr etti. (49) Al-Kindî'nin latinceye tercüme edilmiş eserleri arasında şunlar biliniyor: Gerard de Cremona feylosofun bazı eserlerini tercüme etti. Platon Tibertinus hendese meselelerine dair eserini, Villeneuve derecelere ait kitabını, *De Gradibus* adı ile, Robertus Angelicus heyet'e dair bir eserini, Dragon de Azogont fizik ve meteorolojiye dair bir kitabını tercüm.3 ettiler. Bu eseri önce Venedik'te (1507) sonra Paris'te (1540) tab'edildi. El Kindî'nin mühim eserlerinden olan Kitab al-İAkl latinceye Albino Nagy tarafından *De Intellectu* adı ile çevrildi (50). Quadri'nin verdiği izahata göre Renaissance'm büyük filozofu Giordano Bruno El-Kindî'den şöyle bahs ediyordu: "El Kindî ki Arap filozofudur, ilk âlimlerden ondan daha kudretlisi yoktur. İbn Ruşd onun eserlerinden faydalanmıştır. Bu da onun kudretinin bir delili değil midir?" Al-Kindî Garp'ta Aristo doktrininin sadık yürütücüsü diye tanındı, ve bundan dolayı da uzun müddet müşrik (*hérétique*) sayıldı. Fakat onun ve haleflerinin eserleri ile empirisme Arap aleminden garba geçmiş ve modern düşüncenin doğmasına hizmet tmiştir. Quadri'nin kaydına göre, El-Kindî'nin akıl hakkındaki eserinden başka Liber de quinque essentiis ile, Liber introctorius in artem logica demonstrationis adlı iki eseri daha Garp'ta bilinmektedir. Bu son kitap Muhammed isiminde bir talebesi tarafından toplanmıştır. ve mevsuk olduğu şüphelidir. En mühimi akıllar sınıflanmasında bir ilerleme teşkil eden birincisidir. Latin metinlerine göre El-Kindî'nin felsefesi yeni Eflatuncu bir manzara almaktadır. (51)

Farabî'ye gelince (870-950) onunla İslâm renaissance'ı en olgun devrini idrak etmiştir. Buhara yakınında Farab'da doğmuş olan Farabî'nin hayatı hakkında az şey biliniyor. (52) Steinschneider, de Boer, Dieterici, Carra de Vaux, Lacy O'Leary, Quadri, v.s. onu tetkik etmişlerdir. Farabî'nin Türkistanlı bir kumandan oğlu olduğu mahakkaktır. Fakat hayatını Bağhdad'da nasturî rahiplerinin terbiyesinde, son kısmını Halep'de Hamdanî hükümdarının

47) Dieterici, Die Abhandlungen der Ikhwan-es-safa in auswahl, Leipzig, 1886; Dieterici Darwinismus in 10 und 11. Jahrhundert, Leipzig, 1876

48) Resail i Elkindi el-felsefiyye, Abdül-Hadi Ebu Rîde tarafından neşr edilmiştir, Matbaat-ül-İtimad, Mısır, 1950; İsmail Hakkı İzmirli, El-Kindi Felsefesi, İstanbul, ; İslâm felsefesine dair bütün eserlerde El-Kindi fasıllarına Bk.

49) Etienne Gilson, Les sources gréco-arabe de l'augustinisme avicennisant, Archives d'hist. doct. du Moyen-Âge, Paris, 1930

50) El-Kindi tercümeleri hakkında Bk. Ülken İslâm Felsefesi Tarihi, 1957; Ülken. La Pensée de'İslam, İstanbul, 1953

51) Quadri, La Philosophie Arabe d'après les sources latines, Payot

52) Adnan Adıvar, Farabi, İslâm Ansiklopedi.i; Ülken, İslâm Felsefesi Tarihi, 1957; Ülken, Farabi Tetkikleri, 1951, Hayati

\* Farabî'nin İhsa - al - ülum'undan mülhem

yanında geçirdi. (53) Aristo eserlerinden mühim bir kısmını şerh etti. Ayrıca şahsî bir çok risaleler ve eserler yazdı. Meşşâî felsefesinin ilk büyük üstadıdır. Daavî-i-kalbiyye, Fusus ül-Hikem, Ta'likat, Uyun ül-mesâil, İhsa ül ulum, Fadilet ül-ulum, Tahsil üs-saade, v.s. (54) gibi şahsî eserlerinden bir kısmı latin Ortaçağında bilinmemekte idi. (55) Bununla beraber psikolojisi, metafiziki ve mantıkından latinceye esaslı tercüme yapılmıştır. Bu sayede Orta çağ latin filozofları üzerinde tesiri derin oldu. Farabî'nin akıllar tasnifi şu şekilde latinlere geçti:

Al akl b'il kuvva	—	<i>Intelektu in potentia</i>
Al akl b'il fi'il	—	<i>Intellectu in actu</i>
Al akl al-mustefâd	—	<i>Intellectu adeptus</i>
Al akl al-fa'al	—	<i>Intellectus agens</i>

12 ve 13 ncü asırlardan itibaren İslâm alemindeki ilim kitaplarından yalnız ele geçebilenler tercüme edilmiştir. Halbuki bu devir İslâm filozoflarının yazma eserlerinden bir kısmı yeteri kadar kopye edilmemiş bu yüzden latinlerin eline geçememişti. Bir kısmı da istilâlar sırasında veya yangınlarda harab olmuştu. Bunlara bir de latinlerin İslâm eserleri arasından kendi inanç ve fikirlerine uygun gelenleri seçmiş olduklarını da katmak gerekir.

Garb Ortaçağında tercüme faaliyetinin en mühim simalarından biri Dominicus Gundissalvi'dir (ölümü 1151). Ségovié'de ruhanî reis olan bu zat bir çok tercümelerinden başka, Farabî'nin felsefesini takib ve taklid eden De Divisione Philosophiae adlı eseri telif etti. (56) Bunda Garp Ortaçağında gelenek olan "yedi bilgi" sistemini (*trivium et quadrivium*) bozarak yerine Aristo felsefesine uygun Farabî'nin ansiklopedik tasnifini koydu. Gundissalvi tasnifinde ve ilimleri izahında tamamen Farabî'ye sadık kaldı. Garp alemi için çok yeni ve orijinal olan bu tasnif tarzı o devrin henüz açılan üniversitelerinde uzun müddet tesir etti. Bu tercüme 14 ncü asırda uyanan hiristiyan skolastik felsefesine, bilhassa Saint Thomas ve Albert le Grand üzerine tesir etmiştir. Robert Hammond, son senelerde Farabî'nin Allah'ın varlığına dair delilleri ile Saint Thomas'nın delillerini mukayese ederek Farabî'nin hiristiyan filozof üzerindeki tesirini ispat etmektedir. [R. Hammond, The Philosophy of Al-farabî and its influence on Medieval Thought, Nev-York, 1948.-] (55)

#### Farabî'nin hareket isbatı

Bu dünyada hareket eden varlıklar vardır+. Her varlık bir muharrik tarafından hareket ettirilir. v.s.

(*Uyun al mesâil*)

Saint Thomas

illa-t-Fa'ila

Bu dünyada bir fa'il illetler nizamına şahid oluyoruz.

(Summa)

#### Saint Thomas'nin hareket isbatı

Duyularımız sayesinde aşikârdır ki bu dünyada hareket eden şeyler vardır. Her varlık başkası tarafından hareket ettirilir

(*Summa*)

Farabî

Al- İllat-al-faila

Değişen bu dünyada her varlık bir illete sahibdir, ve bu illet başka bir eserin illetidir

(Fusus al-Hikam)

53) Farabi hakkında başlıca tetkikler: İbrahim Madkour, La Place d'Al Farabi dans la Philosophie Arabe; Dieterici, Alfarabis philosophische Abhandlungen, Leiden 1890; Steinschneider, Al-Farabi, 1868; Robert Hammond, The Philosophy of Al-Farabi and its influence on medieval Thought, New-York, 1947, etc.

54) Ülken ve K.Burslan, Farabi, eserlerinden tercüme parçalar. 1940; Walzer, Felsefet Eflatun ve Eczaül Ayasofya Ktp. No. 4838 deki eserini Arapça metinlerle neşr ve Latinceye tercüme etti. London; Farabinin Siyaset-ül-medeniyyesi Almanca ve Türkçeye tercüme edilmiştir; Türkçeye çeviren Nafiz Danışman, Earabi tetkikleri cildi içinde ayrıca klâsikler arasında çıkmıştır; Farabinin Garpta tesiri hakkında İslâm felsefesi tarihi adlı kitabımızla İslâm Medeniyetinde Tercüme ve Tesirler adlı eserimize, yukarda zikredilen Robert Hammond'un eserine bakınız.

55) R. Hammond un ve Et. Gilson'un bu konuda kısmen daha önce de adı geçen makaleleri

İlâhî sıfatlar  
Allah mutlak surette sonsuz olan  
bir varlıktır.

(Summa)

İlâhî sıfatlar  
Allah sebebsiz nâ mütenâhî bir  
varlıktır.

Siyaset ül medeniyye)

Hammond bu suretle Farabî'nin muhtelif risaleleriyle Saint Thomas'nun en mühim eseri olan *Summum Theologicum*'dan bazı parçaları metafizik meseleler dolayısıyla karşılaştırıyor, ve hristiyan filozofunun metnine sadık kalacak derecede, Farabî'den müteessir olmuş olduğunu gösteriyor.

Farabî Aristocu gibi görünmesine rağmen, şahsî felsefesinde tamamen yeni Eflatuncu geleneğe sadık idi. Bundan dolayı Garb Ortaçağında yeni Eflatunculuklan faydalanmak isteyen cereyanlara, bilhassa Augustin'ciliğe felsefî dayanak vazifesini gördü. Farabî tercümeleri uzun müddet, Et. Gilson'un gösterdiği gibi, Augustin'in çağırını canlandırmak isteyen hristiyan filozoflar tarafından delil diye kullanıldı.

Büyük Arap fizikcisi İbn Heysem, aynı zamanda şüpheci (sceptique) bir felsefenin sâliki idi. Işık bahsine ait araştırmaları onu idrak psikolojisine götürmüştü. Felsefî gelişmesi şüphecilikten bir nevi criticism'e doğru idi (56) İbn Heysem'in eseri latinceye tercüme edildi. Garbta Alhazen adı ile tanıldı. En mühim eseri *Kitab al manâzır*'dır. Kemalüddin Abul Hassen al-Farisi bu eserin "*Tenkîh al manâzır*" adı ile bir hülasasını yapmıştır. İbn Heysem, devri ilmini tamamen öğrenmiş, Al Kindî, Farabî, Razi felsefeleriyle, Hunayn, Sabit, Farganî Sahl b. Bişr ve Battanî'nin ilmini karşılaştırmıştır. Fakat şüphecilikten kendi fikri terkiibine geçişini Farabî'ye borçludur 1201 de Kahirede öldü. İbn Heysem'in empiriste ve sceptique devrine ait bazı eserlerinin latinceye tercüme edilmesi Roger Bacon'un fikirlerinin gelişmesinde âmil olmuştur. Ayrıca onun optik'e dair derin araştırmalarından Garp ilmi faydalanmıştır. Bundan dolayı onun Garp fiziğine başlangıç olduğu kadar Garbdaki empirizm hareketine de başlangıç olduğunu hatırlamalıdır. Empirizm'in doğuşunda rolü Razi'den büyük oldu. İbn Heysem kıyas (\*) içinde istikrarın rolünü göstermeye çalıştı. Bu meselede Aristo mantığında istikraya verilen mevkiin küçüklüğünü tenkid etti. Hatta istikrayı kıyastan daha üstün gördü. Onu doğru olan ilmi tetkiklerin esaslî şartı diye tarif etti.

İbn Heysem, eserinin mühim bir kısmını ışık tahlillerinden sonra idrak meselesinin derinleştirilmesine hasır etti. Karanlık, mesafe, vaziyet, cisim, büyüklük idrakleri, sonra manevî sahaya geçerek nisbet ve tenazur, güzellik idraki meselelerini inceliyor. İdrak ile teemmül arasında gördüğü münasebetler, hakiki bilginin bu ikisi vasıtasile vucude geldiğini izah ederken gösterdiği incelikler onun John Locke'u nasıl hazırladığını meydana koymaktadır. "Aklî suretler" (*al suvar al-akliyya*) idrakle teemmülün birlikte çalışması neticesinde zihnin inşa ettiği eserlerdir. O bu suretle Aristo'nun mantıkla metafizik arasında gördüğü birlik ve bütünlüğü redderek tam empirizm'e ulaşıyor. Bunlara bazen al suvar al-zikriyya da diyor. Böylece duyulardan idraklere, oradan hatıralara, çağrışımlara, nihayet yüksek zihni yetilere doğru çıkıyor. Aristo felsefesindeki "maddeden ayrı suretler" telakkisinden ayrılıyor. İbn Heysem bununla da kalmıyarak görme idrakinin doğru olmasını temin eden tabii şartları araştırıyor, bu suretle muhtelif doğruluk derecelerine sebep olan fizik ve fizyolojik âmiller üzerinde durarak bilgi nazariyesinde tamamen natüralist bir istikamet alıyor. Fakat İbn Heysem Farabî'nin fikirleri ile temastan sonra bu istikametten ayrılmış ve rationalism'i empirizm ile uzlaştırmaya çalışmıştır: artık bilgi, aklın sureti ile tecrübenin muhtevasını birleştiriyor demeye başlamıştır. Bu henüz Kant'ın criticism'inden çok uzak olan akıl ve tecrübe uzlaştırılmasıdır.

56) Nazif bey, İbn Heysem-ül-Hüzenî'nin eserleri, Arapça, Mısır, Kahire, 2 cilt ; İbn Heysem hakkında Bk. Aldo Mieli, La Science Arabe; Ülken, İslâm Felsefesi Tarihi

\* Syllogisme, induction

İbn Sina Şarktaki meşşâî mektebinin zirvesi sayılabilir. Farabî'de başlayan hareket onda kemale gelmiştir. (57) İbn Sina'nın Garp üzerine tesiri büyük oldu. Lâtinceye tercüme devrinde eserlerinden bir çoğu Garplılarca tanındı. En büyük eseri olan Şifa, *Sufficiencia* adı ile latinceye tercüme ve 16 ncı asırda tab'edildi. 1912 de de Max Horten tarafından Das Buch des Genesung der Seele adı ile Almancaya tercüme edildi. Fakat gerek latincesi gerek ondan yapılmış olan bu tercüme eksiktir. Feylosofun sistemini hülasa eden ikinci eseri "Necat"-dır, ki latince tercümesi N. Caramé tarafından Roma 'da 1926 da *Metaphysica Compendium* adı ile neşr edilmiştir. Al-İşarat Goichon tarafından ancak 1951 de *Les Livres des Directives et des Remarques* adı ile tercüme ve neşr edilebilmiştir. İbn Sina'nın Kitab ün-Nefs'i latinceye *Compendium de Anima* adı ile 1546 da Andrae Alpago tarafından tercüme edilmişti. Aynı eser İngilizceye E.H. von Dayak tarafından A. *Compendium of the Soul* adı ile tercüme ve 1906 da Verone de neşr edilmiştir. Landauer in Almanca tercümesi de *Die Psychologie des Ibn Sina* adı ile 1876 da çıkmıştır. (58)

İbn Sinanın Latin aleminde tanılması, psikolojisinin latin filozofları tarafından benimsemesi ile neticelendi. B. Haneberg bu tesirin teferrüatını gösteriyor: (*Zur Erkenntnislehre von Ibn Sina und Albertus Magnus*, 1866. Et. Gilson da Arch. d'hist. et lit. du Moyen Age da neşr ettiği makaleleri ile bu araştırmaları tamamlamıştır). (59)

Avrupa'da 12. yüzyıldan beri İbn Sina tanılmaya başlamıştı. 10. yüzyıl başında hiris-tiyan âlemi henüz yalnız Boece'in Lâtince tercümesini, Platon'un Timaios'unu biliyordu. Bu sırada Charlemagne'm kurduğu Ecole'ler vardı. Bunlarda yalnız yedi hür sanat denen *trivium* ve *quadrivium* okunuyordu. 11. asırda Şarkla Garbı bağlayan bir yahudi feylesofu yetti. Bu da yeni eflâtuncu Salomon b. Gebirol (İbn Cebrirol) idi Latinler onu Avencebrol diye tanıyorlar. Yenbuül-Hayat adlı eseri Latinceye Fons Vitae adı ile tercüme edilmiştir. (59) İbn Sina (Avicenna) tesirlerini Garba ilk nakl eden bilhassa bu eser oldu. Bu eser sonradan Saint Thomas'nın hücumuna uğradı, fakat Duns Scot tarafından müdafaa edildi.

12 nci asır başlarında tercüme hareketi uyandı. İbn Me'mun (Maimonide) *Delil ül hâirin*'de (60) İslâm feylesoflarını, bilhassa İbn Sina'yı geniş mıkyaasta tanıtıyordu (\*). Latin alem-inde aynı asırda Abelard ile Saint Thomas nın mücadeleleri başlıyordu. Bu devirde Arapçadan latinceye yapılan tercüme Garbın fikir ufkunu birden bire genişletti. 1125-1150 arasında iki mühim vaka oldu: a) Organon'un tam metni bulundu; b) Arapçadan latinceye çok mik-tarda tercüme yapıldı, bilhassa Farabî ve İbn Sina tanındı. (61)

12 ve 13. asırlarda Arapçadan Latinceye tercümenin yapıldığı başlıca merkezler Toledo, Burgos, Sicilya ve Napoli idi. İbn Davud ve Gundissalinus tarafından yapılan tercüme birinci derecede rol oynuyordu. Birincisi Arapça metni Romane diline çevirmiş, ikincisi Romane dilinden Latinceye nakl etmişti.

Ortaçağda klasik olan *Kitab ül Kanun fi'l tib* da önce Arapça olarak basılmış, sonra tercüme edilmiştir. 13. asırda İbn Sina'nın eserlerinin nakline diğer filozoflar arasında devam edildi. (62)

57) Carra de Vaux, Avicenne, Felix Alcan, 1900; Djemil Saliba, *Metaphysique d'Avicenne*, Paris

58) Garpta İbn Sina tesirine dair: Carra de Vaux, Quadri, Aldo Mieli, Steinsneider, Mehren, Munk, Goichon Et. Gilson, v.s. nin eser ve makalelerinde malûmat vardır.

59) Munk, *Mélanges de Philosophie arabe et juive* içinde İbn Cebrirol (Avencebrol) un felsefesi için bir fasıl ayrılmış olduğu gibi ayrıca bu zatın "Yebu'ül Hayat" adlı eseri de Fransızcaya tercüme edilmiştir.

60) Maimonide, *Le guide des égarés*, Paris,

(\*) Sebuh Nebokhim

61) Goichon, *La Phil. d'İbn Sina dans la Pensée Occidentale*

62) Goichon, *Lexique de la Langue philosophique d'İbn Sina*, Desclée de Brouwer, Paris, 1938

Bu tercümelerin tesirini başlıca iki zümreye ayırmalıdır: 1) Farabî ve İbn Sina'dan gelen ve avicennisme cereyanını açan tesir; b) Ghazalî'nin Farabî ve İbn Sina'dan yaptığı özetler dolayısıyla devam eden tesir. Farabî ve İbn Sina tercümelemleri Augustinus felsefesinin yerleşmesine hizmet etti. Onu teyid edecek deliller getirdi. Hippone, Doctrina Sacra adlı eserinde bu terkibi yapmağa muvaffak oldu. Bu cereyan 13. asırda büyük bir rol oynamıştır. İbn Sina hem doğrudan doğruya, hem de Augustinus'u şerh etmeğe yaradığı için Orta çağ hıristiyan düşüncesi üzerinde birinci derecede tesir eden düşünür oldu. Fakat İbn Sinacı Agustin'ciler İslâm feylosofunun esas fikirlerini kabul etmekle beraber. bazılarına şiddetle hücum ettiler. (63) Bu hareketin başlangıcı, uzun müddet Gundissalinus'a atf edilen, fakat daha ziyade Jean de Toléde'e ait olması muhtemel olan *De Anima* adlı eserden gelmektedir. Bu eser, tamamen İbn Sina'dan mülhem olan şahsî bir eserdir. 1508 de Venedik'te basılan Şifa'nın önsözü olarak neşr edilmiştir. Bu devirde bir çok hıristiyan filozofu Aristo'nun bilgi nazariyesi yerine İbn Sina'nın bilgi nazariyesini benimsediler. Bu İbn Sinacılığın son derece gelişmesini bilhassa Roger Bacon'un İlluminisme'inde görüyoruz. Fakat bu tesir Agustinisme'de daha kuvvetli bir şekil alacaktır. Meselâ Albertus Magnus de Farabî ve İbn Sina'nın akıllar sınıflaması tamamen hakimdir. Saint Thomos bu feylosofları tenkid ederken yine de onların tesiri altındadır. Nitekim Ghazalî de feylosofları tenkid ederken bir çok noktalarda onların tesiri altında idi. (64)

İbn Sina Johannes Hispanus'ün gayreti ile hıristiyan dünyasında tanınmaya başladı. Bu zat bazı tercümelerinde Hispalensis diye de zikir ediliyor Aslen yahudi olup babası David idi, bazen adı İbn Davud diye geçer. İlk eseri Gundissalvi ile birlikte yaptığı *De Anima* tercümesi idi. İbn Sina'nın metafizike dair bir kaç eseri onun tercümeleri arasındadır. Hispanus bunları Opera (Mecmu'a) adı altında topladı, ve Venedik'te 1495 ve 1500 de iki defa basıldı. Bu Opera'nın içinde şu kitaplar bulunmaktadır: 1) Logika, 2) Sufficientia, 3) De Coelo et Mundo, 4) De Anima, 5) De Animalibus, 6) De Intelligentia (Kitab al'akl), 7, Philosophia Prima (Felsefe tül-Ülâ). (65)

İbn Sinanın mantık'ı Latince'den Fransızcaya 1848 de Vathier tarafından tercüme edilmiş ve Paris te basılmıştır. Feylosofun Garpdaki tesiri bilhassa Albertus Magnus üzerinde görülmektedir (1206-1280). Bu zat Aristo'nun bir çok eserlerini İslâm felsefesi zihniyeti ile anlamakta idi. Albertus'ü İbn Sina ve Ghazali ile uğraşmaya sevk edeu İbn Bacce'nin eserlerini tetkik etmesi olmuştur. İbn Sina'nın ruha ait tasnifleri aynen Albertus vasıtasile bir çok Garp Orta-çağ filozofunda görülmektedir. İbn Sina'nın Saint Bonaventure ve Saint Thomas üzerinde de tesiri hissedilmektedir. Thomas İbn Rüşd'e dair son derece derin bir tetkik yaparak orada dolayısıyla İbn Sina'yı tenkid etti. *Contra Averroistas* adındaki bu eserde İbn Rüşd'ün bütün Aristo serhlerini gözden geçirdi, üstadı Aldertüs'ün fikirlerinden istifade etti. Bu suretle İbn Sina'ya kadar çıktı. Maddeden ayrı ma'kuller (Al mufarakât) probleminde İbn Sina ve İbn Rüşd'ün nazariyelerini izah ve tenkid ettikten sonra Thomas Aristo'ya yeni bir mânâ ve istikamet veren kendi felsefesine girmektedir. Thomas'nın bu kitapdaki izahına göre İbn Sina'da külli hakkındaki her bilgi müfret hakkında bir teemmüle bağlıdır. Yani ancak hafıza ve hayal gibi aşağı yetiler yardımıyla ki "külli" kavranabilir. Burada feylosofun tam bir metafizik sahasında bulunmasına ragmen, tamamen natüralist bir felsefe görülmektedir. İbn Sina'ya göre ruhumuz duyular alemine

63) Et. Gilson. Augustinisme avicennisant, Arhives , etc.; M.Horten, Die Metaphysik Avicennas, Halle, von R. Haupt, 1907

64) Haneberg, Zur Erkenntnislehre von İbn Sina und Albertus Magnus, Münchgn, 1866

65) Steinschneider, Farabi

ne kadar dalarsa “ma’kul”e o kadar yaklaşır. Thomas’ya göre ise ruh duyulardan ne kadar uzaklaşırsa ma’kul’e o kadar yükselir. Onun kanaatine göre İbn Sina doktrini netfcelerine sadık olmıyan bir Eflâtun’culuktur. (66)

İbn Sina’nın eserlerinden mühim bir kısmının Latinceye tercümesi Garp fikir hayatında mühim değişiklikler yapmış olduğu muhakkaktır. E. Gilson bir makalesinde Duns Scot üzerinde tesirini açıklıyor. (*Avicenne et le point de de part de Duns Scot, Arch.* 1927(67) – Bundan başka onun ruhun tarif ve tasnifine ait düşüncelerinin tesir sahası da çok geniş olmuştur. İbn Sina ruhu hem Aristo gibi cisimlerin kemâli, *entelechia*, suret olarak tarif ediyor, hem de cisme bağlı olmıyan cevher olarak tarif ediyor. Bu ikinci tarifi Descartes da en tam şeklini alacak olan maddeden müstakil, cevherî ruh telâkkisinin başlangıcıdır. İslâm filozofu ruhun bu ikinci tarifini derinleştiriyor ve ruhun bedenden ayrı olduğunu göstermek için bir çok deliller ileri sürüyor ki, ayniyet delili, vahdet delili gibi bir çokları sonraki Garp filozofları tarafından kullanılmıştır. İbn Sina’nın ruhun cevherliğini isbat için ileri sürdüğü -ve şüphesiz kendinden önceki İslâm filozofları tarafından da kullanılmış olan- “insan-ı tâir” misali Garpta Bonaventure de ve daha sonra kilerde “l’homme volant” delili şeklinde kullanılmıştır. (68) Nihayet İbn Sina’nın néo-platonicien tesirlerle gelişen bir ışrak (*illumination*) felsefesine başlamış olduğunu ve bunun da Garp Ortaçağındaki bir çok temayülleri hazırladığını işaret etmelidir. İbn Sina’ya göre al-akl al-fa al (*Intelligentia agens*) Farabî’de olduğu gibi “ma’kul suret” leri yalnız kuvve haiinde değil fiil (*acte*) halinde ihtiva eder. Augustinus’de olduğu gibi onda da bilgi “ma’kul”lerle temasdan doğar ve bu her türlü zihin ameliyesini aşan doğrudan doğruya kavrayış, Al-hads (*intuition*) iledir. En üstün derecesi peygamberlerde bulunan bu hads kuvvesine İbn Sina “Al-kuvvet ül kudsıyye” diyor.

Bununla beraber İbn Sina tercümelerinin tam olarak yapılmaması ve yarı kalmış kısımların sonradan ele geçen Aristo’ya ait parçalarla doldurulması İslâm feylosufunun sadakatla tanınmasına engel olmuş, hatta onun hakkında asırlarca müphem fikirlerin yayılmasına bile amil olmuştur: (Hammer-Jensen, *Das sogenannte IV. Buch der Meteorologie des Aristoteles.* – M. T. d’Alverdy feylosofun 1000 nci yıl dönümü dolayısıyla yazdığı bir makalede bu meseleyi ele aldı: *L’Introduction d’Avicenne en Occident*, Juin, 1951, Revue du Caire. – Aynı zat Baghdad’daki İbn Sina kongresinde meseleyi derinleştirdi: *Les Traductions latines d’İbn Sina et leur diffusion au Moyen-Age*, 1952, Le Caire. – Bundan başka d’Alverdy Archives’de Notes sur les Traductions medievales d’Avicenne’i neşr etti (1952). A. Birkenmajer, M. de Wulf için çıkan *Festschri-ft’de Avicenna und Roger Bacon* adlı makalede yeni bir mukayase yaptı. J. M. Milles, İbn Davud (*Avendouth*) hakkındaki yazısında İbn Sina tercümelerinden bahs etmektedir. G. M. Wickens in neşrettiği Avicenna adlı müşterek eserde 4 ncü fasıl “Yahudi felsefesi üzerinde İbn Sina’nın tesiri” adı ile E. J. Rosenthal tarafından, 5. fasıl “İbn Sina’nın Ortaçağ ilim geleneği üzerine tesiri” A. C. Crombie tarafından, son fasıl olan “İbn Sina ve 13. asırda Garp Düşüncesi” K. Foster tarafından yazılmıştır. Rosenthal Yahudi felsefesi üzerindeki tesirini tatbik ederken bilhassa İbn Memun üzerinde durmaktadır. Nihayet R. de Vaux’nın tesir meselesini aydınlatmak için metin tetkikleri yapmakta olan *Notes et le textes sur l’avicennisme latin aux confins des XII-XIII siecles*, Paris, 1934 adlı eserini zikr etmeliyiz).

Endülüslü Meşşâi feylosofu İbn Bacce Latin dünyasında Avempacce diye tanıtılmaktadır. Çok yazık ki kendisinin Arapça eserleri gibi Latince tercümeleri de kaybolmuştur. (69) Bununla

66) ET, Gilson, Arch. de Lit. med. de zikr edilen makale

67) Et. Gilson, Aynı Archive’de neşr edilen makalesi, 1727

68) Picavet, Historie de la Philosophie Medievale

69) İbn Bacce için Munk’un Philosophie Arabe et Juive’ine bakın



beraber Yahudi feylosofları onu tanıtmışlardır. 16 ncı asırda yaşamış bir Yahudi-Latin filozofu olan Moise de Narbonne eserine İbn Bacce'nin El-tedbir ül-mutavahhid'inden parçalar almıştır. Onun sayesinde bu filozofu hem Şark hem Garp dünyaları tanımaktadır. Tedbir ül-Mutevahhid aynı zamanda İbn Tofayl'in fikirlerini de hazırlamıştır.

İbn Rüşd Latin dünyasında Averroes diye tanılıyor. Hemen bütün eserleri Latinceye tercüme edilmiştir. İslâm aleminde olduğundan ziyade Latin aleminde şöret kazanmıştır. Aristo'nun dünyada en büyük şarihi sayılıyor (70). İbn Rüşd yalnızca şarih değil, orjinal bir felsefe sahibidir. Garpte onun açtığı çığır asırlarca Averroisme adı ile devam etti. Son mümesili Siger de Brabante idi. Garpta onun sistemine karşı vaziyet alan ve ilk defa etraflı olarak tenkid eden Saint Thomas oldu. İbn Rüşd bütün eski Aristo şerhlerini üstadın fikrinden ayrılmış ve onu bozmuş telâkki etmekte, onu türlü neo-platonicien tesirlerden sıyrarak, olduğu gibi şerhe çalışmaktadır. Hakiki Aristo'yu arayan ve bunu daha öncekilerde bulmaktan mayus olan Ortaçağ adamları bundan dolayı Averroès'e dört elle sarıldılar.

İbn Rüşd'ün babası Murabitin zamanında Kadı al-Kudat idi. Kendisi de aynı vazifede bulundu. 1126 da Kurtuba'da öldü. Hayatının büyük bir kısmını bilmiyoruz. Olgun yaşta Eşbiliye ve Kurtuba'da görülüyor. Eserlerinde daima al-kâdi ünvanını kullanıyor. Muvahhidin hanedanı tarafından himaye edildi. Dostları İbn Zorh, İbn Tofayl onu yeni hükümdar Abd-al'Mü'min'a tanıttılar ve hükümdarın arzusu ile Aristo'nun bütün eserlerini şerh etti Bunlar bir muhtasar, bir orta, bir de mufassal olak üç şerh serisi idi. İbn Rüşd bunlardan başka Fasl al-makal, Tahafüt al tahâfot gibi şahsi eserlerde vücuda getirdi.

Cassiri, Rossi, Jourdain gibi şarkiyatçılar yanlış olarak İbn Rüşd'ü Aristo'nun ilk Arap mütercimi diye gösteriyorlar. Halbuki İbn Rüşd ilk mütercim olmak şöyle dursun, Yunanca veya Süryance dahi bilmiyordu. Kendisinden önce Aristo'nun eserleri bir çokları tarafından asırlardan beri tercüme ve şerh edilmiş olduğunu biliyoruz. Fakat onun muazzam eseri en geniş mıkyaasta Aristo'yu Garba tanıttı. Bu metin ve şerhler 1552 de Venedik'te neşr edildi. Bu kataloğun Latince metinleri hakkındaki izahatı Ernest Renan, *Averroes et averroisme* adlı kitabında etraflı olarak vermektedir. Renan'ın gösterdiği gibi İbn Rüşd'de şu vasıfları ayrılmalıdır:

a) Tabib: Bunu külliyyat (Coliget) adlı eserler serisi ile verdi. b) Aristo şarihi: Bu da, 1. Aristo tarafından tefsir edilen tabiat olarak, 2. İbn Rüşd tarafından tefsir edilen Aristo olarak ele alınmıştır. (\*)

İbn Rüşd büyük bir yekûn tutan Şerhlerinden başka felsefe ve diğer ilimlere ait bir çok eser de telif etmiştir.

1. Ghazalî'nin *Tahafot*'una cevap olarak yazdığı *tahafot üt-tahafot* Latince ye ve İbraniye tercüme edilmiştir. (71)

2. *Fasl al makal* adlı itikad ile felsefe münasebetine dair mühim bir eseri İbranceye tercüme edilmiştir.(72) Minhac ül-edille adlı eseri de felsefe ve kelâma dairdir. İbrance ve Arapça metinleri bulunmaktadır.

3. Fıkh'a dair *El Muctahid* adlı eseri başlıca hukukî fikirlerini ihtiva ediyor. İbrance ve Latince tercümesi yoktur. Garbda tanılmıyor. Ghazalî'nin Al Mustasfi adlı fıkh'a dair bir ri-

70) Ernest Renan, *Averroes*, Paris, ; Munk, *Philosophie arabe*, etc.; Quadri, *La Philosophie arabe*; Lutfi Lutfi DJum'a, *Felsefet'ül İslâm*; Gauthier, *İbn Rochd*, Paris, 1948; H.Z. Ülken *İbn Rüşd (İslâm Ansiklopedisi)*, v.s

\*) Munk ve en sonra Gauthier İbn Rüşd'u telkik ettiler.

71) Mübahat Türker, *Üç Tehafüt hakkında doktora tezi*, Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi

72) İbn Rochd, *Traité Decisif, Fasl-ül-makal* tercümesi, Paris, Türkçeye çeviren: Nevzat Ayasbeyoğlu İlahiyat fakültesi yayınlarından

salisini hülâsa eden eseri de bilinmemektedir. Fakat Vigillia saper Avernois reportas in textibus legis civilis adlı hukuka dair üç ciltlik bir Latince eseri biliniyor.

4. Hey'ete dair al-madJestî (Almageste) özetinin İbrance tercümesi vardır. De motu sphearae celestis, yalnız Latincesi olan bir eserdir.

5. Tıbbî esrleri Külliyyat adı altında toplanmıştır. Lâtinçeye de Coliget adı ile ve yedi cilt halinde tercüme ve neşr edilmiştir. 2, 4 ve 7. ciltler Jean Bruyer de Champeer tarafından Collectanea de remedia adı altında toplanmıştır. İbn Sina'nın Al-Arudiyya adlı tıbbî eseri için bir şerh yazmıştır ki bu eser İbn Rüşd'ün en tanınmış kitaplarından. Fakat Latinceye tercüme edilmemiştir. Tiryak (Thériaque) hakkında bir risalenin Arabca, İbrance ve Latincesi vardır.

İbn Rüşd'ün İslâm aleminde az tanınması ve felsefî eserlerinin ölümünden sonra unutulması, Arapça nüshaların İslâm memleketlerinde pek az kopye edilmiş ve yayılmış olmasından, Şarktaki asıl İslâm aleminin bu eserlerden haberi olmamasından ileri geliyor. Hayatı sonunda uğradığı neket de bu unutulmada âmil olmuştur.(73) Ximenez'in emri ile Endülüste yapılan büyük kitab tahribatı da bunun mühim bir sebebidir. Bu emir üzerine Gırnata meydanlarında 80,000 den fazla Arabca yazma yakıtılmıştı. Elimizde kalan bütün yazma nüshalar Maghrib'de yazılmış olanlardır. Bu izahatı Ernest Renan veriyor (74). Scaliger sonradan Endülüste yazma mushalar ararken İbn Rüşd'e ait hiç bir yazma bulamamış ve aramadan meys olmuştu. (1600 tarihlerinde). İbn Rüşd'ün tıbbî eserlerinin Arapça yazmaları felsefî eserlerine nazaran daha kolay bulunmaktadır. İbn Rüşd'ün Arapça metinlerinden hiç bir kısmı 1859 dan önce tab'edilmiş değildi. Halbuki Latince tercümelemler daha 16 ncı asırda tamamen tab' edilmiş bulunuyordu. Bu da onun Garpta Şarktan çok fazla yayılmasının mühim âmilî olmuştur. O derecede ki feylesofun büyük Metafizik şerhî üç cilt halinde ancak 1950 de père M. Bouyges tarafından tam olarak neşredilebilmiştir.(75) Bu en büyük meşşâf feylesofunun Garba bu suretle nüfûzu İslâm felsefesinin Garp felsefesi üzerindeki tesirinin zirvesini teşkil etmektedir. Aristo felsefesinden İbn Rüşd vasıtasıyla Garba giren bilhassa felsefî yakîn'in (*certitude*) izahı, temelleri, dört sebep nazariyesi ve bunun Allah ile münasebeti, kemal ve gaye fikri (*entelechia*), kâinatta gaye ve kemal, akılda gaye ve kemal, canlı varlıkta gaye ve kemal meseleleridir. (76) İbn Rüşd ferdî ruhun ebediliği yerine insanlıkta üniversal ruh halindeki ebedilik fikrini müdafaa etmekte, bu suretle sonradan Aug.Comte felsefesinin esası olacak olan İnsanlık fikrini hazırlamaktadır. Hıristiyan Orta çağında Avernoisme mensuplarının sonradan hücumu uğraması bilhassa onun dinî dogm ile uzlaşmaz sayılan bu kanaatinden ileri gelmekte idi. (77)

İşrakî felsefesi Garpta meşşâfîlik kadar tanınmamıştır. Şahabüddin Sühreverdî al Mak-tul'ün eserleri henüz yeni tercüme edilmeğe başlamıştır. Orta çağ onu tanııyordu. Feylesofun otuz üç yaşında Halepde idamı ve kendisinin tekfir edilmesi fikirlerinin İslâm aleminde de hakkile tanılamamasına sebep olmuştur. (78) Sühreverdî'nin eserlerinden büyük

73) Macid Fabri, İbn Ruşd, Feylesof-ı Qurtuba (Silsilet-i Qâdet 'ül-fikr, Beyrut). — M. Lutfi Jum'a, Tarih-i Felasifet-ül-islam fi'l meşriq ve'l magrib, Mısır, 1927 [Nebet-i İbn Ruşd, sh. 135-146]

74) Ernest Renan, Avernois, p.80

75) İbn Rüşd, Kitab Ma-baad-üt tabbiyye, édition de p. Bouyges, en 3 vols. 1938 - 42

76) Quadri, La Philosophie Arabe, etc.

77) Siger de Brabant'a kadar Avrupada tesiri için Bk. E. Brehier, Histoire de la Philosophie

78) Y. Ziya Yörükan, Şahabetin Sühreverdî, Revue Mıhrab, 1922-1923 une série d'article Max Horten, Philosophie des Erleuten; Y. Z. Yörükan, Heyakil-ün-Nur tercümesi, Mıhrab dergileri; Saffet Yetkin, Heyakil-ün-Nur tercümesi, Maarif Vekâleti klâsikleri; Henry Corbin, Suhrawardi d'Alep, fondateur de la doctrine illuminative (ishraqî) Paris, 1939; Henri Corbin, Şihabeddin Yahya as- Suhrawardi, Opera Metaphysica et Mystica, 2. vols. Brockhaus, Leipzig, İstanbul, Maarif Matbaası, 1945; H. Corbin, Pour l'Anthropologie philosophique: un traité persan inédit de Suhrawardi (Le Familier des Amants) pp. 371-423 in Recherches Philosophiques, II, 1932-1933, Paris Boivin

bir kısmı ilk defa Arapça ve Farsça asılları ile Henry Corbin tarafından İstanbul'da ve Tahran'da iki cilt halinde *Opera Metaphysica et Mystica* başlığı altında neşr edildi. İsrakî cereyanında eski İran tesirleri ile Yunan felsefesi tesiri birleşmiş görünüyor. Onu, umumiyetle, meşşâî filozoflarından ayıran cihet de burasıdır. Max Horten bu felsefeye *Philosophie des Erleuchtung* adı ile bir kitap tahsis etmişti. Zamanımızda Corbin'in tesiri ile existentialist'lerin, felsefî antropolojinin dikkatini çekmeye başladı.

Buna mukabil, Endülüs'de yaşamış olan İsrakî filozofu İbn Tofayl Latin aleminde Aben tofal veya Abubacher adlarıyla çok eskiden beri tanınmaktadır (1110-1185). (79) Filozofun eserlerinden çoğu kaybolmuştur: ihtimal Ximenez'in tahribatı sırasında. Fakat İbn Tofayl'in şöhretine sebep olan asıl Hayy ibn Yakdan adlı felsefî romanıdır. Bu mevzu daha önce İbn Sina tarafından ele alınmıştı. İbn Sina'nın eseri İbn al Abbriyya tarafından nazma konmuş ve Abu Mansur tarafından da şerh edilmişti. Fakat aynı konuyu ele alan İbn Tofayl'in eseri fikir bakımından tamamen yenidir. Eser Atlas denizindeki bir ıssız adada ana-sız babasız olarak doğmuş bir çocuğun kendi kendine büyüyerek, cemiyet ve medeniyet yardımı olmaksızın, bütün fikrî gelişmesini kazandığını anlatıyor. Bu suretle, İbn Tofayl'e göre yüksek metafizik hakikatleri elde etmek için öğrenme ve öğretmeye ihtiyaç yoktur. Eser Latinceye Edvardo Pocockio tarafından 1671 de: *Philosophus autodidactus sive epistola ebn Tophail de Hai ebn Yokdhan* adı ile tercüme ve Arabca metni ile birlikte neşr edilmiştir. O tarihten sonra Garpta bu konuda bir çok eserler yazıldı ki, bunlar arasında Francis Bacon'un *Atlantis* adlı felsefî romanı ile bir çok utopique romanlar, nihayet Robenson Crusoe ondan mülhem olmuşlardır. Eser ilk defa İbranceye tercüme edilmiş ve Moise de Narbonne tarafından da buna kuvvetli bir şerh yazılmıştı. Ayrıca Pococke eseri Latince'den İngilizceye iki defa tercüme etti. Arapça orijinalinden İngilizceye üçüncü bir tercüme-yi Simon Ockley yaptı (London, 1711). Holanda diline tercümesi Rotterdam da önce 1672 de sonra yeniden 1701 de çıktı. iki defa da Almancaya tercüme edildi. Nihayet eserin bir hülâsa tahlili ile beraber Fransızca tercümesini Gauthier 1900 da neşr etti. Bu tercüme çokluğu felsefî romanın Garp fikir hayatı üzerindeki tesirinin derinliğini gösterir.

Nihayet İslâm filozofları arasında İbn Khaldun'un tesiri üzerinde durmamız yerinde olur. 15 nci asır sonunda kuzey Afrika'da yaşayan İbn Khaldun tarihçi olduğu kadar sosyolojinin önderi ve ilk tarih filozofudur (1332-1406.) İbn Khaldun Yunan ve İslâm filozoflarına sarahatle cephe alarak, insan cemiyetlerini idealist-rationalist bir gözle tetkikin doğru olmadığını, onlara tabîî hadiseler gibi akmak lâzım geldiğini söyleyen ilk mütefekkindir. (80) İbn Khaldun'un felsefeyi ilgilendiren bu esaslı fikirleri mufassal tarihi için yazdığı ve "Mukaddeme" adını verdiği kitabda toplanmıştır. Mukaddeme ilk defa Quatremère tarafından Paris'de, Mustafa Fehmi tarafından da Bulak'da tab' edildi. İlk tercümeleri Türkiye'de yapıldı (Piri zade Sahib Molla ve Ahmed Cevdet paşa taraflarından). 18 nci asra kadar Garplılar bu filozoftan haberdar değillerdi 17 nci asır sonralarına doğru d'Herbelot ondan Bibliotheca Orientalis de bahs ediyor. 19 asır başında Sylvestre de Sacy ehemiyetini tebarüz ettirdi. O asrın sonlarında Hammer Purgstall onun hakkında makaleler yazdı, ve "Arapların Montesquieu'sü" diye bahs etti. Garcin de Tarcy bir kaç sene sonra İbn Khaldun'un Mukaddeme'sinden bazı fasılları Fransızcaya çevirdi. Quatremère Mukaddeme nin

79) Dr. Abdül-Halim Mahmud, Felsefet-i İbn Tofayl va Risalatuhu Hayy ibn Yaqdhan; L. Gauthier, İbn İbn Tofayl et la traduction de Hay b. Yaqdhan; Munk, Mélanges de Philisosophie, chapitre consacré à İbn Tofayl; H. Corbin, Notes et Gloses de la traduction de Hay İbn Yazgan, 1954, pp. 63-112

80) Bouthoul, İbn Khaldoun, Payot, 1930; Abu Khaldun Satu-al-Khusri, Dirasât an Mukaddamat -i İbn Khaldun, Dar-ül Maarif bi Misr, 1952; Mohammed Tavit al Tandji, Al-Tarif bi İbn Khaldun va rihlatuhu Garban va shargan, te lif: Abdurrahman b. Khaldun, Cairo, 1951; Fındıkoğlu ve Ülken, İbn Haldun, İstanbul, 1941; Kanaat Ktb.; H.Z. Ülken, La Pensée de l'İslam, pp. 1953 İstanbul;

metnini *Prolegomenes* adı ile neşr etti, ve muhtasar bir tercümesini yapmaya çalıştı, fakat bitiremedi. 1862 ile 1886 arasında Baron de Slane tam tercümesini yapmaya muvaffak oldu: (William Mac Gucken de Slane, *Prolegomenes*, 3 vols.1886. 1938 de bu tercümenin fotoğrafla alınmış ikinci baskısı neşr edilmiştir. Tercüme, eser üzerinde filozof ve sosyologların tetkikler yapmalarına imkân verdi. O zamandan beri Garpta İbn Khaldun'dan çok bahs edilmektedir. Bazıları ehemiyetini mübalâğlandırmışlar, onu yeni bir ilmin müessisi saymışlardır. Garplıların medihlerle dolu olan yazıları henüz sona ermemiştir. Bir kısmı ona tarih filozofu gözü ile bakmaktadır. Bir kısmı da onu sosyolojinin önderi saymaktadır. Meselâ Rappoport, R. Flins N. Sshmidt onu tarih filozofu sayıyorlar. Gumpłowicz, R. Maunier, Fındıkoğlu, Satı-al Husrî tekrar Schmidt onu sosyolojinin mübeşşiri sayıyorlar. Bouthoul onda her iki vasfı gördüğü gibi muhtelif düşünürler ile karşılaştırıyor. Onda Vico'nun, Montesquieu'nün, Marx'ın, biologiue cemiyet görüşünün önderini buluyor. F.Schulz İbn Khaldun için *Journal Asiatique*'de bir çok makaleler neşr etti (Paris, 1885); Graberg de Hemsö, Rosenthal, von Kremer, Lewine, G.Bouthoul, Gabrieli, Colosio, Ferreiro, Carra de Vaux, De Boer, G.Richter, Gauthier, A. Bombaci, Ch. Issawi, W. Fischel, C. Macdonald, Breisig, H. A. R. Gibb, R. Altamira, v.s geçen asrın sonlarından beri ondan bahs etmektedirler. Bu kuvvetli alâkanın neticesi olarak da onun tarih ve cemiyet görüşünün çağdaş mütefekkirler üzerinde tesiri olduğunu, meselâ *Untergang des Abenlands* müellifi Oswald Spengler'in inhitat felsefesi üzerinde, veya bazı marxiste'ler ve Breisig gibi tarih filozofları üzerinde tesiri olduğuna işaret etmek lâzım gelir. Kendisini halen en çok ögenler arasında Mısır'da Satı al-Husrî ile Türkiye'de Fındıkoğlu'yu görüyoruz.

İslâm dininin Garba tesiri felsefe ve fikir yayılması gibi kolay olmamıştır. İslâmiyet vahdaniyet'i neşr ettiği için karşısında asıl düşman olarak putatapıcılığı (*idolatrie*) görmüş ve önce Arabistanda sonra bütün dünyada onu ortadan kaldırma azmi ile hareket etmiştir. Yahudilik ve hıristiyanlığı Kur'an hak dini tanımaktadır, bunun için onlara karşı hiç bir mücadele hareketi açmamıştır. (81) Fakat hıristiyanlık İslâmiyeti kendisine rakib olarak görmüş ve doğrudan doğruya taaruzla kalkmıştır. Hıristiyanlıkta Arius mezhebi ve Nesturilik monothéiste olmaları bakımından islâmı iyi karşılamışlardır. (82) Fakat Teslis doktrini ve monophysite hıristiyanlık İslâmiyete nazaran putperestlik bakiyelerini muhafaza etmektedirler. Eski Jupiter, Apollo ve Venus'ün yerini şimdi heykelleri ve ibadeti ile Allah, İsa ve Meryem almıştır. İslâmiyetin putkırıcılığı (*iconoclastie*) hıristiyan zihniyetine aykırı geldiği için islâmiyet aleyhinde siyasî değil dinî mücadele açmışlardır. İslâm'da "leküm dînüküm ve liye dîn" ayeti ile "lâ ikrahâ fi'd dîn" ayeti cebrî neşrin olmadığını ve dinî *tolérance*'ı gösterir. Buna karşı hıristiyanlıkta prosélytisme fikri hakimdir. Hıristiyanlık kendisinin tek yol olduğunu ve bu yolun neşrinin biricik vazife bulunduğunu telkin eder. (83) Bu eseslara rağmen İslâmiyet daha birinci hicret asrından beri her tarafta kılıç kuvvetile değil, kendiliğinden yayılmıştır. Bunun sebebini Barthold arapçanın kuvvetinde ve islâmiyetin mağlub kavimlerden müslüman oldukları takdirde vergi ve başka yükümlülükleri kaldırmasında görüyor: (84) Bu içtimâi sebeplerin büyük rolü olmakla beraber tabii ve aklî dinin benimsenmesi kolaylığını, putatapıcılık kalıntılarına nazaran insanî idealisme daha uygun olduğunu da katmalıdır.

81) The verses about the judaism and the christianity in Qoran/W.C.Smith, Some similites and differences between christianity and Islam,

82) Barthod, Islam Medeniyeti Tarihi, Notlar F. Köprülü;

Tor Andrae, Les origines de l'Islam et le christianisme 'traduit de l'allemand par Jules Roche, Adrien-Maisonneuve, 1955

83) H.Z. Ülken, İslâm Düşüncesine Giriş,

84) Barthold, İslâm Medeniyeti teribi Türkçe terc.

İslâmın sistemine nüfuz için, tek yaratıcı Allah fikrinin ulaştığı teferrüata kadar bu bu sistemin esaslarını görmelidir. İslâmiyet, bütün Alemlerin yaratıcısı olan, hiç bir suretle insana benzemeyen, küllî ve mücerret tek Allah fikrini müşriklığe karşı müsafaa etmektedir. Kur'an Hak dininin fitrî din olduğunu ve İbrahim'den geldiğini söylüyor. (85) İman, Muhasibî'nin dediği gibi, kalbin hür bir fiilidir. (86) Kalbde kendiliğinden bir nur olarak doğan imanda İslâmiyet hiç bir zorlama kabul etmez. Adî bilgi ile dinî bilgi olan iman ayırdırlar; fakat Kur'an ilâhî bir hikmet olduğu için bu ikisini birleştirir: "Bilenlerle bilmeyenler hiç bir olur mu?" (\*) der. İslâmın prensipleri, esasında, Tevrat ve İncil'in prensiplerine uygundur. Kur'an'ın insan telâkkisi realistdir. Ne onun kötü bir mayadan yaratıldığı ve âsla düzelemeyeceğine (hıristiyanlıktaki *péché originel* gibi) ne de aslında iyi olduğu ve sonradan bozulduğuna (Rousseau'da olduğu gibi) kanidir. İnsan iyi ve kötü iki cevhere sahiptir: Beden olmak bakımından kötülüğe meyl eder, fakat ruh olmak bakımından iyi olmak istidadındadır: "İnsanı en güzel yarattık, sonra onu aşağıların aşağısına attık". (\*\*). Bu kıvrantı (*angoisse*) içindeki varlık, hırsları ve iç güdüleri tarafından sürüklendiği kadar, mahiyetindeki derin ve ulvî tarafı, aczinden kurtulma cehdini de kaybetmemiştir. Ancak o kudrete karşı gözü açık olmalıdır: "Gözün körlüğü zarar vermez, asıl tehlikesi kalbin körlüğüdür." Fakat Kur'an kalbin gözünü açma bakımından daima ümid vericidir: "Allahın rahmetinden ümidinizi kesmeyin" diyor. (\*\*\*) Kur'an bunun için de her vesile ile sık sık "cehdediniz!" diyor. (\*\*\*\*) Cihad'ın ruhun kurtuluşu için insanın kendisiyle mücadelesi olduğunu görmiyen bir çok garp müellifleri buradan, "İslâmiyet savaş dinidir" gibi, sırf hücum için icad edilmiş garip bir sonuç çıkarmaktadırlar.

İslâm'ın bu prensipleri manevî eğitim ve ruh eğitimi olmak üzere mutasavvıflar tarafından geliştirilmiştir. Bu fikirlerin ikinci hicret asrından beri Haris Muhasibi, Harraz, Hakîm Tirmizî, Bayezid Bistamî, Djüneyd Bağdadî, Hallaci Mansur, Abu Talib Mekki, Ghazalî, Feridüddin Attar, Muhyiddin b.al Arabî, Mewlânâ Celalüddin Rumî, v.s. taraflardan felsefî ve edebî şekillerde ele alınmış ve bir çok şah-eserler meydana getirilmiş olduğunu görüyoruz. (87) İslâm metasavvıfları Avrupa'da feylosoflar kadar tanılmış değildi. Yalnız İbn Maserra ve İbn Arabî biliniyordu. Ötekiler ancak geçen asır sonlarından beri orientalisme ilgisi büyüdükçe tanılmaya başladılar. Goethe olgun yaşında Hâfiz'ı okuduktan sonra kendi "Şark Divan'ı"nı vücuda getirmişti. Fitz Gerald Khayam'ın Rubaî'lerini manzum olarak İngilizceye tercüme etmiş ve büyük bir alâka ile karşılanmıştır. Nicholson Mevlânâ'nın Divan'ından ve Mesneviden bir çok tercümelerle beraber Mevlânâ hakkında ciltlerle tetkikler neşr etti. Massignon bütün hayatını Hallac Mansur'a hasr etti. Son zamanlarda Haris Muhasibî'nin eserleri üzerinde çalışmalar çoğaldı. Fakat henüz tasavvufa ait çalışmalar *érudition* sahasını aşarak doğrudan doğruya fikir adamları üzerinde ilham kaynağı ve tesir olacak dereceye gelmemişdin Aldous Huxley'in *Philosophie Eternelle* gibi eserlerinde sık sık Mevlânâdan deliller getirmesini, René Guénon gibi düşünürlerin doğrudan doğruya tasavvufdan mülhem olmasını bu halin istisnaları sayabiliriz. (88)

85) Kur'anda imanın fitrî olduğuna dair ayetler vardır

86) Hâris Muhasibî, Kitab-ür-Riâye;

\*) Hel yestevî ellizine ya'lemune vellezine lâ yâlemûn

\*\*) Halekn'al-insane fi ahsen-it-takvim

\*\*\*) La taknutû min rahmet Allah

\*\*\*\*) Cahidû

87) L. Massignon, La Passion d'al Halladj, vols; L. Massignon, Le Divan d'al Halladj édition et traduction (Extrait du Journal Asiatique, Janvier-Mars, 1921); A.J. Aberry, Le Soufisme, trad. par Jea Gouillard, édit. Cahiers du Sud, 1952.-Dr. Muhammed M. Hilmi, Al-Hayat al-Ruhiyya fi'l-Islam; Abu Abdurrahman as-Sulamî, Tabaqat alsufiyya, Al-Khanji, Mısır, 1953

Margaret Smith, An Early Mystic of Baghdad, Haris Muhasibi, 1933

88) René Guénon,

İslâm tasavvuf ve Kelâmı, esasında Kur'âna dayanarak ve onu açıklamakla beraber, felsefî temelleri bakımından paen ve hıristiyan düşünürlerin eserlerinden faydalanarak sistemleşmiştir. İlk mutasavvıflar yalnızca zâhid idiler. (89) Fakat gittikçe néo-platonisme'in, İran ve bir dereceye hind eserlerinin, hatta Zohar'ın tesirleri kendini gösterdi. (90) Kelâm'a gelince Dénis l'Aréopagite, Jean Damascene, Proclus, v.s. nin, Pseudo-Aristoteles'in islâm çevresine Nasturî ve yahudî mütercimleri vasıtasile sokulmuş ve onlardaki ilâhiyat fikirlerinin ilk İslâm ilâhiyatçılarına tesir etmiş olduğu tahmin edilmektedir. (91) Fakat bunlardan bazı- larının tesiri tahminin üstünde, tarihî hakikat olarak görünmektedir. Bu hıristiyan üstadları bir çok İslâm kelâmcısının hocası oldu. Meselâ Mu'tezile'nin fikirleri Origène'in tesiri altında idi. Şark hıristiyanlığının felsefî ve théologique çalışmaları ile ilk İslâm kelâm düşüncesi arasında bu suretle bağlantı kurulabilmektedir.

Mu'tezile prensipleri Ahl'üs-sünne doktrininin bir derece dışında kaldı. Fakat as'arilik asıl İslâmî akideyi temsil ediyordu. As'arilik Mu'tazile'nin müfrit akılcılığına ve ferdçiliğine karşı imancılığın ve cemaatçılığın müdafaa etmekte idi. Vakıa felsefî temelleri bakımından o da atomculuğa dayanıyordu. Fakat Aş'arî'nin anladığı atom artık Yunanlıların atomu değildi. Bu daha ziyade Hind'deki Kanada mektebinin atomculuğuna benziyordu. Bunun içindirki Horten İslâm Kelâmcılarından -bir parça haksız olarak- Hind menşei fikrini mübalağâlan- dırmıştı. (92) Quadri'nin dediği gibi, Aş'arî'ler için atom bir madde parçası değildir; var- lığın bir ânidir, bir arazıdır (accident'dır). Eğer dünya atomlardan mürekkepse, bu demektir ki o zamanlardan, yani görünüşlerden ibarettir. Asıl varlık yalnız Allaha mahsusdur. (93) As'arî'ye göre insan ruhu gerek hayatta gerek ölümden sonra bir anda doğup kaybolan bir arazıdır. Tabiat kanunları ruhumuzun alışkanlıklarından başka bir şey değildir: Ateşle pa- muğun yanması, güneşle taşın ısınması, başın kesilmesi ile insanın ölmesi arasında zarurî bir sebeplik münasebeti yoktur; yalnızca yanyana bulunma halî vardır. Onlar tekerrür ettiği için biz zarurî zannediyoruz. Bu yanyana bulunuşu tayin eden Allah'ın İradesinden başka bir şey olamaz. Tabiat kanunları da Allah'ın âdetleridir: "Âdat-Allah" Allah delideği gibi icrada muhtardır: "fâ'il i-muhtar". Dilerse ateş olduğu halde pamuk yanmayabilir, güneş taşı ısıtmayabilir. Aş'arî'ye göre Allah'ın İradesinden ibaret olan Varlığın mahiyetine insan aklı nüfuz edemez. Biz yalnız görünüşde, arazlarda, muhtemel bilgi sahasında kalmaya mahkumuz.

Aş'arî'nin delilleri Ghazalî tarafından, İbn Sina'yı tenkid ederken Tahafüt'un 18 nci faslında kullanıldı. (94) Ghazalî daha ileri giderek bunu şüphecilik şekline koydu. Sonradan İbn Rüşd "Tahafüt ül Tahafüt" da zarurî sebeplik münasebetini ve aklı müdafaa ederken Ghazalî'ye hücum edecektir. Bilgi nazariyesi bakımından dogmatizm ve secepticism veya akılcılık ve tecrübecilik, varlık nazariyesi bakımından akılla kavranan zarurî Varlık veya mahiyetine nüfuz edilemez mutlak İrade şekillerinde ve bir yanda İslâm meşşâî filozofları, öte yanda Aş'arî kelâmcılarınca ifade edilen bu iki zıd görüş İslâm Orta çağının en hararetli münakaşalarını doğurmuş ve Garp üzerindeki tesirleri de mızamanımıza kadar gelişmiştir. Kelâmcıların bu konudaki nazariyeleri Ghazalî'nin Lâtinceye çevrilen *De trusto*'- sında bulunduğu gibi, Maimonide'in İbrancesi *More Nebukim* olan Delil ül Khâirin'inde de

89) Goldziher, Le Dogme et la loi de l'Islam, trad. de l'allemand

90) H.Z. Ülken, La Pensée de l'Islam

91) Louis Garet et Anawati, Introduction à la Théologie Musulmane,

92) Max Horten, Goldziher, L. Gardet, v.s.nin bu problem hakkındaki tezleri münakaşa halindedir.

93) Quadri, La Philosophie Arabe, etc.ch.I.Les origines de la speculation musulmane le Kalam; ch. II. Les sectes dissidents, pp. 5-57

94) Ghazali Al-Munqiz min al-dhalal, Tahafut al-falasifa, etc,

etrafı olarak izah edilmiştir. Bu ikinci eser Fransızcaya *Le Guide des Egarés* adı ile tercüme edilmiştir. Albertus Magnus, *Physica*'sının 8 nci kitabında, Saint Thomas *Summum Theologicum*'da Aşarî kelâmcıları tenkid etmek üzere bundan bahs etmektedirler.

Bununla beraber, Garpta kelâmcıların tezleri uzun fasıllarla bir çok taraftar buldu. İnsan aklının varlığın mahiyetine nüfuz edememesinden ve yalnız arazları, hadisleri bilmemesinden ibaret olan tez 18 nci asırda Kant tarafından yeni bir şekilde geliştirilcektir. Tabiat hadiseleri arasındaki sebeplik münasebetlerinin zarurî olmadığı ve bütün sebeplerin yalnızca âdetlerden ibaret olduğu şeklindeki görüş 17 nci asırda Malebranche tarafından Volontarisme ve *causeocasionnelle* nazariyesile müdafaa edilecektir. Bilginin zarurî münasebetleri kavrayamadığı ve zarurî zannettiğimiz münasebetlerin sırf zihnimizin alışkanlıkları olduğu şeklindeki tez Hume'un ihtimalciliği ve şüpheciliği şeklini alacaktır. Hasılı, en sonra Ghazalî tarafından ifade edilerek Garpta tanılan Aşarî kelâmının tamamen théologique mahiyette ileri sürülmüş tezlerinde, sonraki asırların felsefelerinde gelişecek bir çok fikirleri tohum halinde buluyoruz.

İslâm kelâmcılarının Garba tesiri felsefenin yanında ikinci derecede kalır. Bunun sebebi de iki din arasındaki gerginliktir. Böyle olmakla beraber İslâm kelâmcıları da kısmen olsun Garbda tanılmakta idi. Çünkü bir dafa bazı kelâmcıların filozofların eserleri vasıtasile tanılmaları, sonra da Ghazalî'nin filozoflar kadar Garpta bilinmekte olmasıdır. Saint Thomas *Contra Gentes* te tenkid ettiği kelâmcıları «loquentes» diye zikr ediyor. Fakat hemen işaret edilim ki bu bilgi çok eksikti: çünkü, 1) Mu'tezile ve ilk kelâmcılar hakkında ki bilgi ikinci elden geliyordu; Batı dillerine onların eserlerinden hiç bir şey geçmemişti. 2) Ghazalî'den sonraki felsefî kelâm hareketinin üstadları bilinmiyordu. Meselâ Fahrüddin Razî, Seyfüddin Amidî, İbn Teymiye, Siracüddin Ürmevî, Seyid Şerif Cürcanî, Sa'deddin Teftâzanî, v.s. nin eserlerinden Garbin haberi yoktu. Bundan dolayı Garp Düşüncesi üzerine İslâm kelâmının tesirinden tam olarak bahs edilemez.

Bununla beraber şarkiyetçilerin faaliyeti bu konuda başladığından, 19. yüzyıl sonralarından beri kelâmcıların mühim eserleri tercüme edildi. Bu arada İmam'ül-Haremeyn'in *İrşad*'ı, (95) İbn teymiye'nin bir çok eserleri Fransızcaya tercüme edildi (96) Ayrıca Max Horten İslâm kelâmcılarına dair büyük bir cilt neşr etti. Son senelerde Louis Gardet, Anawati ile birlikte *Introduction à la Théologie Musulmane*'ı çıkardılar. Albert Nadir *Le Système Philosophique des Mu'tazila* yı yazdı (ilk dafa Arapça neşr edilmiş olan eser 1956 da müellifi tarafından Fransızcaya çevrilmiştir.) (97)

Miguel Asin Palacios bir çok eserlerinde Ghazalî'nin Garp düşüncesi üzerindeki tesirini tetkik etti. Bu tesir eskiden bilindiği gibi, yalnız 12 nci asırda Latincesi çıkmış olan Tahafot'un tesirinden ibaret değildi. Fakat asıl Ghazalî tesiri başka kanaldan ve daha sonra olmuştur. Makâsîd Latinceye Gundissalvi tarafından tercüme edilmiş ve 1506 da Venedikte basılmıştır. Venedik tab'ında şu başlık vardır: Logika et Philosophia Algazelis Arabis, Venitii, 1506. Ayrıca Ghazalî den De Anima Humana tercüme edilmiştir.

Asin Palacios'un *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristia no* adlı kitabında izah ettiği tesire gelince, bu da bir kaç kısma ayrılmaktadır. Ghazalî'nin kelâm ve felsefeye dair eserlerinden istifade etmiş olan dominicain rahibi Ramon Marti vasıtasile tesir bunların

95) İmam al Haremeyn Abu'l Maali, El-İrşad, trad. par J.D. Luciani, édit.de E.Lerour Paris, 1938

96) Contribution à une étude de la Méthodologie de Taki-d-din Ahmet b. Taymiya: deux opuscules d'Ibn taymiya, trad. franç.

97) Albert Nader, El - felsefet al - mu'tezile

başında geliyor. Asin'e göre önce ilk hıristiyan kaynaklarının mesela Saint Augustin'in Gazalî üzerinde tesirini hesaba katmak lâzımdır (98). Vakaa Augustin'in fikirlerinin Ghazalî'ye hangi yollardan ve ne suretle geçtiğini göstermek kabil olmuyorsada, Ghazalî'nin yetiştiği fikir muhitinde bu tesirlerin yaygın olması çok muhtemeldir. M.Asin bu noktada iddiasını teyid edecek bir delil gösteremiyor. Fakat Ghazalî'den Garp alemine intikal için pek çok vesikaya sahiptir: İslâm aleminde Abu'l Faradj diye tanınan müverrih feylosof Bar Hebraeus bu yolun üzerindedir. Suryani- Ya'kubî kilisesinin rahibi olan Abu'l-Farac 13. asırda meşhurdu. Arapca ve Suryance yazıyordu. Bar Hebraeus, Ghazalî'nin İhya'sından bir çok fasılları istinsah etmiş ve onları *Ethicon* ve *Le Livre de la Colombe* adlı eserlerine [Wensinck'e göre] nakletmişti. Bu hadise Ghazalî'nin hıristiyan *fikrî hayatına* tesirinin başlangıcıdır. Bar Hebraeus gibi Şark hıristiyan kilisesi üzerinde büyük nüfuzu olan bir müellif Manastır tedri satında esas olan kitaplarını telif ederken Ghazalî'den istifade ederse bunun sebebi, Palacios'a göre, nâkilin bu fikirleri kendi doktrinine tamamen uygun bulmasıdır. Fakat hemen işaret edelim ki Ghazalî'nin sık sık ve bir çok eserinde tekrar ettiği ahiret imanı hakkındaki pragmatik delilin köklerini bizzat kendisi Hz. Ali'nin sözlerinde, Abu'l 'Alâ'nın bir şiirinde bulmaktadır. [Wensinck, aynı eserde bir çok karşılaştırmalar yapıyor]

Wensinck Ghazalî'ye ait tetkikinde, Bar Hebraeus'un iki kitabının yalnız Ghazalî'nin İhya'sından alınmış kısımların plânına göre hazırlanmış olmakla kalmadığını (meselâ faziletler, fazihalar, manevî kemal dereceleri, v.s. benzeyebilir), fakat bu iki eserin her tarafında Ghazalî'ye ait fikirleri, hatta misalleri ve teşbihleri, bazen ibareleri, İhya'nın şiir ve edebiyattan yaptığı işhadları aynen kullandığını gösteriyor. Bar Hebraeus, Asin'e göre, bunu hakikatte hıristiyan ruhuna tamamen uygun bulduğu ve o asıldan gelen fikirlerin zahirî kaynağını saklamak için yapmıştır. Fakat burada M. Asin'in kendi apaçık delillerini nakz edecek tevîl yoluna girmesine lüzum yoktur: (Palacios, M. Asin, *Contacts de la spiritualité musulmane et de la spiritualité chrétienne* dans L'İslâm et l'Occident, 1935.- (99)

Asin bu fikrin Garptaki inkişafını şöyle takib ediyor: Bar Hebraeus'un çağdaşı olan İspanyol dominicain rahibi Ramon Marti, aynı fikirleri oradan ve Ghazalî'den almıştır. O skolastikler gibi İslâm feylosoflarının yalnız eserlerinden istifade edecek yerde *Pugio Fidei* ve *Esplanatio Symboli* adlı kataplarında Ghazalî'nin dogmatik Kelâma dair metinlerinden doğrudan doğruya dinî sahada istifade etti: Bu metinler Tahafut'dan, Makâsîd'dan, El-Munkiz'den, Mizan'dan, Maksad dan, Mişkât ül-envar'dan, İhya'dan çıkarılmıştır. Öyle görünüyor ki, Asin'e göre, buradaki istifade Bar Hebraeus'un kaynak zikir etmeden yaptığı nakillerden daha kuvvetlidir, ve bütün delilleri aynen alıyor.

Ayrıca Saint Thomas gerek doğrudan doğruya gerek Ramon Marti vasıtasile Ghazalî'nin bazı metinlerini *Contra Gentes*'inde kullandı. Orta çağın sonuna doğru Ghazalî'nin Garpta tesiri çok büyüktü. 14. asırda üç reybî (*sceptique*) feylosof Ghazalî vasıtasile Eş'arî'lerin sebeplik (*al-illiya*) meselesindeki delillerinden mülhemediler. Bu feylosoflar şunlardır: Garpta Eş'arî *nominalisme*'inden en çok mülhem olan Occam, sebeplik (*al-illiyeye*) nazariyesine ait tenkidleri vasıtasile hadsî ve ilâhî bilgi fikrine ulaşıyordu. Burada o kendi Occasionalism'i ile Saint Thomas'ın rationalist felsefesini yıkmaya çalışıyor ve bütün bunları Ghazalî'den

98) (Miguel Asin Palacios, Huellas den Istanbul

Wensinck, La Philosophie d'Al-Ghazzali;

99) Gazalî'nin Augustin'i tercüme yolu ile bildiği pek iddia edilemez. Ancak bildiğimize göre Qurtubî, *Kitab-al İslâm fi din an-nasârâ min-al jâsâ' ca'li awham ra izhar* mahâsin i din al İslâm ( Koprülü Kütüphanesi, No İstanbul) adlı eserinde (s.9) ve altıncı fâ ılda (. 53) "Keşişlerin başı olan Agustín me leğinin tasviri" bahislerinde Gazalîye benzeyen bazı tasvirleri anlatıyor.



mülhem olarak yapıyordu. (Dr. Horovitz, *Der Einfluss des griechischen Skepsis auf die Entwicklung der Philosophie bei den Arabern*, 1915)

Hıristiyan felsefesi İslâm felsefesile ilk defa Gundussalvi'nin yaptığı Ghazalî tercümelemlerile teması geldi. C.Baeumker de ilk önce bu tercümelemler üzerine dikkati çekti. Bu mütebahhirin ve daha sonra Et. Gilson'un tetkiklerinden İbn Sina'nın Garp üzerinde iki tarzda tesiri olduğu anlaşıldı: 1) doğrudan doğruya kendi eserleri ile, 2) Gundissalvi'nin tercüme ettiği Ghazalî eserleri vasıtasile. Ghazalî bir cihetten İbn Sina'nın tilmizi idi, fakat sonradan onun aleyhine dönmüştü: önce yalnız ondan mülhem olduğu fikirleri izah etmiş, sonra bu fikirleri tenkid etmiştir. (100) Bundan dolayı Ghazalî meselâ ruhlar tasnifinde bazı tabir farkları ile feylosofların görüşüne sadık kalmıştır. İbn Sina ruhu üç melekeye ayırıyordu: Vegetabilis, sensibilis, rationalis. Ghazalî tercümesinde ise anima vegetativa, anima animalis, anima humana (-al-nafs al-nebatî, al-nafs al-hayvanî, al-nafs al-insanî) tabirleri kullanılmaktadır. Nafs al-nâtika'ya gelince burada Gundissalvi bazı tabir farkları gösteriyor. Akıllar meratibinin üstünde Al akl al-fa'al (*intellectus agens*) gelir ki, Ghazalî buna *substantia existens per se quae non est corpus*=bedene mühtac olmaksızın kendisi için mevcut olan cevher diyor, ki bu tarifi İbn Sina da buluyoruz, ve Skolastikler için kıymetlidir. Ghazalî fa'al akl'e datur formarum diyor.

Saint Thomas Contra Gentes de Ghazalî yi ve umumiyetle kelâmcıları red ederken atomculuğu tenkid ediyordu.

Ghazalî'nin Garptaki tesiri Ramon Marti ile bitmiyor. M. Asin, *Huellas den Islam* adlı eserinde bu tesiri Pascal'e kadar getirmektedir. Ona göre Ghazalî'nin ahirete dair düşünceleri ile Pascal'ın düşüncesi arasında tam bir uygunluk vardır ve bu uygunluk tesadüfün eseri değildir. "Bahse girişme" (*pari*) diye tanılan ve Ghazalî'nin çok kullandığı dinin müdafaasına ait delil Pascal tarafından *Pensées*'lerde tekrar ele alınmıştır. Lachelier'nin bu konudaki tanınmış tetkikinden başka E. Degas'nın *Pari de Pascal*'i de aynı konuyu inceliyor. Delilin ileri sürülmesi imansızları ahretin mevcut olmaması faraziyesi karşısında bile dinî vazifeyi yapmanın uygunluğuna inandırmak gayesini güdüyor. Bu delil şu iki şıklı kıyasta (*dilemma*) hülasa edilebilir: kazanırsan her şeyi kazanacaksın; kaybedersen hiç bir şey kaybetmeyeceksin! (*Si vous gagnez vous gagnez tout, si vous perdez vous ne perdez rien*). Bu delilin köklerini araştıranlar ilk defa Bayle'den itibaren onun çok eski mübeşşiri olan Arnobiu'nün kısa bir metni hakkında bilgi vermektedirler.. Sohund'un *Theologie Naturelle*'ine ait başka bir metin de "bahse girişme"nin köklerini alâkadar etmektedir. Nihayet Pascal'in çağdaşı iki Fransız theologue'u Pascal'den önce ve bariz bir surette ona benzeyen bahse girişme konusunu ortaya atmışlardı. Bunlardan biri "ruhun ölmezliği" (*Immortalité de l'Ame*) müellifi Silhon, öteki "ruhun ölmezliğinin isbatı" (*Démonstration de l'Immortalité de l'âme*) müellifi Sirmond'dur. Blanchet ve Lachelier bütün bu müelliflerin Pascal'e ne derecede benzediklerini ve ne kadar ayrıldıklarını incelemektedir. Bunlar Pascal'in meşhur delilinin kazanılmasına sebeb olan ve ona kaynak teşkil eden fikir adamlarıdır. Blanchet metinler üzerindeki derin tahlillerden sonra gerek fikir gerek edebî şekil bakımından onların Pascal'e kaynak olduklarını gösterdi. Bu araştırmalardan çıkan netice şudur: Pascal'in bahse girişme fikri Arnobiu'den beri bir çok müelliflerde rüşeym halinde vardı. Fikir Ghazalî'den Ramon Marti'ye, oradan Pascal'e kadar uzun bir seyahat geçirmiştir. Biz onun yalnızca Ghazalî ile Pascal arasında yaptığı ve sağlam metin tetkikine dayanan mukayeseler üzerinde duralım. Pascal da Ghazalî gibi duyularımızın bizi aldatabileceğine kanidir. Burada Palacios, Al Munkiz ile *Pensées*'lerin metnini karşılaştırıyor, ve benzeyen noktaları gösteriyor. Rüyaların bir hakikat olduğu, uyanık ol-

100) H.Z. Ülken, İslâm Felsefesi Tarihi, I. fasıl: IX. Gazalî ve felsefesi, sh. 322; 1957

duğumuz zamanki hayatımızın rüyadan başka bir şey olmadığı ve bu rüyadan ölürken uyan-  
dığımız hususunda şüphe Pascal de de tıpkı Ghazalî gibi ifade edilmiştir. Hayatın bir rüya,  
bu rüyadan uyanmanın da ölüm olduğu hakkındaki benzerlik çok göze çarpmaktadır. Her  
iki feylosof da bu şüphe halinden kurtulmanın çaresini mysticisme'de buluyorlar. Her ikisi de  
bunu bütün mantıkî mühakemelerden müstakil, din sevgisinin ve ahlâkî faziletlerin mahsulü  
olarak ilâhî ilham'da aramışlardı. Allahın inananlara bahş ettiği bu ilham gücü Ghazalî  
de olduğu gibi Pascalda da tabiat-üstü aleme ait bilginin en emin kaynağıdır. Pascal'in  
"kalp mantığı" nazariyesi, açıkca görülüyor ki, Ghazalî'nin "kalp gözü" fikrinde ta-  
mamen hazırlanmış bulunuyordu. Her ikisi de adı istidlâlî en aşağı dereceye indirmişlerdir.  
Çünkü aklın his hayatında ve inançlarda tesiri hemen hemen hiç yoktur. Çünkü aklın tayin  
ettiği zihni temayül çok değişiktir. Faaliyet sahası mahdut sayıda güzidelere münhasırdır.  
İnsanların çoğu bunun dışındadır. Buna karşılık, âdet ve alışkanlıklara, taklide, kalbin heyecanına dayanan pratik hayatın faaliyet sahası çok geniştir., ve o dinî hayatın müşterek ve normal temeli sayılabilir. Palacios, Ghazalî ile Pascal'in iman ve beşeri, yakîn (*certitude*) hakkındaki fikirlerini Ghazalî'nin *Faysal ül-tefrika*'sının 68. sahifesindeki bir fıkrayı Pascal'in *Pensées*'lerinin 350. sahifesinde karşılaştırıyor. Her ikisi de fikir bakımından aynı şeyi söylüyorlar: "Tanrı akılda değil kalbde duyulur"- (*Dieu est sensible au coeur. non à la raison*)- Pala-  
cios bundan sonra Pascal'de Ghazalî ye benzeyen "bahse girişme"ye ait şu noktaları işaret ediyor: A.- Ahiret ve ruhun ebediliği meselesinde inanmayanların kayıdsızlığı, hür düşüncelerin ihmali saçmadır. Bunlar aklın zaafına ve kalbin kötülüğüne delâlet eder. Bu idrakin kötülüğüdür. Zira ihtiyatlı bir insan gündelik işlerinde bile bu ihmale düşmeden hareket eder. Pek alâ bilir ki gündelik işlerde başarı kat'î olarak belli değildir. İspanyol müellifi bu bakımdan Pascal'in metnini Ghazalî'nin Mizan ül amel'i ve İhya sı ile karşılaştırıyor.

B - Bu inanmayan zümrenin kayıdsızlığını tedavi için onları kandıracak müsbet delillere, akla, imana baş vurmamak yetmez. Zira bunların içinde buldukları şüphe hali ahiretin varlığı ve yokluğu hakkındaki sebeplerin şüpheliliğinden doğmaktadır. O halde ruhun ebediliğini teyid edecek lehde veya aleyhde kat'î delillerin yokluğu faraziyesinden hareket etmek lâzımdır. Müellif burada Pascal'in *Pensées*'lerini Ghazalî'nin İhya, Mizan, Arbaîn, adlı eserlerinin muayyen fasılları ve metinleri ile karşılaştırıyor, ve buradaki delillerin Arnobiu, Silhon ve Pascal'de pek az değişiklikle nasıl devam ettiğini gösteriyor.

C - Bu faraziyeden hareket edince doğrudan doğruya isbat yolu ile kendilerini kandıracak derecede bu delillerin yetmezliği halinde, öyle bir delil aramalıdır ki, bu delil şahsî menfaat, egoizm ve en iptidai ihtiyat kaidelerine dayanarak ölümden sonra mükafat ve ceza muhasebesini yapacak bir Ahiret varlığını tavsiye etmiş olsun, ve onları ikna etsin. Burada da Palacios yine Ghazalî'nin İhya, Mizan Arbaîn, Mustazharî adlı eserlerinden alınmış parçaları Silhon, Sirmont ve Pascal'e ait metinlerle mukayese ediyor.

D - Bu delil herşeyden önce bugünkü hayatın başarısının tesadüf ve talih oyununa göre kurulması gibi, gelecek meselesinin de aynı tarzda konmasından ibarettir. Yani talih oyunu, av, deniz seyahatleri, harpler, cerrahî ameliyatlar, tedavi ilâçları, ticarî muameleler, bir meslek tahsili, siyasî vazifelere hazırlık, yeni endüstri teşebbüsleri, v.s. gibi hep tesadüfe bağlı hareket ve fiillerdir. Bütün bu hareketlerde tedbirli bir adam ilerde elde edilecek bir malı kazanmak için elde mevcut bir malı feda etmeye katlanmalıdır. Yeter ki ilerde elde edilmesi beklenen mal feda edilenden daha büyük faydalar sağlasın. Burada Ghazalî'nin İhya ve Mizan da av, ticaret, siyasî meslek, deniz seyahati, ilâç, sanayi misallerini kullandığını, nitekim bunlardan büyük bir kısmının Pascal tarafından tekrar edildiğini işaret ediyordu Pascal deniz seyahatleri misalini kullanıyor.

E. - Delilin düğüm noktası, terazide olduğu gibi bir tartı meselesine irca edilmektedir.

Bu terazinin bir kefesinde ahretin mevcut olup olmadığı hakkında bahse girerek tehlikeye konan malların değeri, öteki kefesinde her iki halde de kazanç ve kayıpların değeri bulunmakta dır. Palacios burada Ghazalî'nin İhya, Mizan, Mustazharî adlı kitaplarında misaller veriyor, ve bunları Silhon, Sirmond ve Pascal'in eserleri ile mukayese ediyor. Pascal şöyle diyor: (*Lequel prenez vous, voyons; pesons le gain et la perte!*)

F. – Bu mukayesenin tamam olması için ilk olarak göz önüne alınacak nokta bu dünya malları ve zevklerinin beyhudeliği düşünülerek tartılacak, sonra bütün vasfı belirtilecektir. Yani müddeti altmış, nihayet yüz seneden ibaret bir hayatta, mevcut malların mahdut olan istifade müddeti belirtilecektir. Burada Gazalî'nin İhya, Mizan, Mustazharî' sinden alınmış metinler Sirmond ve Pascal ile mukayese edilmektedir.

G. – Kazanılması veya kaybedilmesi bahis konusu olan gelecek hayatın ve saadetin esası ve ebediliği, yani sonsuzluğu, hududsuzluğu, mühletsizliği milyon seneler ve asırlarla kıyas kabul etmeyen eşsizliği tartılır. Burası için Palacios, Ghazalî ve Pascal'in metinleri arasında etraflı mukayeseler yapmaktadır.

E. – Değerlerin kıymeti ve keyfiyeti bakımından (bir yanda mahdut, sonlu, öte yanda sınırsız, sonsuz) bu çift rolü karşısında sonlu, sınırlı olan bir şeyle sonsuz olan şey arasında hiç bir nisbet olmadığı anlaşılır. Kazanç ahretin varlığını ve bugünkü hayatın günahkâr zevklerinden sıyrılarak fazilet yolunun seçilmesini isteyen taraftadır. Palacios bunun için Mizan, İhya, Arbaîn'in parçaları ile Pascal'i mukayese ediyor. İhya da şöyle diyor: İnanmayan yanıltıyor.

I. – Bu delil îmansızlara bir tek itiraz imkânı verebilir: Bu da ahrette kazanılacak ve kaybedilecek şeylerin şüpheliliğine dayanır. Buna karşı bu dünyada kaybedilen ve kazanılmayan şeylerde kat'ilik ve sahilik vardır. Yani Ahrette bir şeyin kaybedileceği veya kazanılacağı hakkında kat'î bir fikre sahip olmadığımız halde, bu dünyada şüphe götürmez bir kat'iyetle kaybedeceğimiz veya kazanacağımız şeyleri tesbit edebiliriz. Ahret işlerinde şüphe, bu dünyada kat'ilik vardır.

K. – Bu güçlük şu tarzda bertaraf edilir: Tehlikeye atılan değerler arasında, yani her iki faraziye de üzerinde "bahse girişilen" gelecek kazançlar arasında bir nisbet vardır. Fakat bunun misalimizde ehemmiyeti yoktur. Zira burada ilerde olması muhtemel kazançlarla tehlikeye konan kayıplardan birisi sonsuz, öteki sonludur. O halde sonlu ile sonsuz arasında hiç bir nisbet yoktur. Şöyle ki: Muhakkak olarak tehlikeye konan mahdut bir şey, şüpheli olmasına rağmen umulan kazancın sonsuzluğu karşısında yok olur. M.Asin burada da Mizan al-amel ve İhya'nın metni ile Sirmond ve Pascal'in metinleri arasında mukayese yapıyor.

L. – Ruhun ebediliğinin muhakkak olduğunu münakaşa götürmez delillerle henüz kimse isbat etmemiş olduğunu iddia eden îmansızlara hak vermekle beraber, şurası da muhakkaktır ki ruhun ölümlü olduğunu yine münakaşa götürmez delillerle kimse isbat etmemiştir. Bunun gibi ahretin olmadığı da yine isbat edilmiş değildir. Palacios burada Mizan, Arbaîn'den alınmış bazı parçalarla Sirmond ve Pascal'i mukayese ediyor ve aralarındaki son derece benzerliği gösteriyor.

M. – Nihayet, şunu da söyleyebiliriz: Hatta ahretin mevcut olmadığını farz etsek bile, din inzibatına bağlı olmıyan laik insan bu dünyada faziletle hareket etse hiç bir şey kaybetmiş olmaz. Zira insanın bu dünyada elde edebileceği hakiki saadet, ihtiraslarını tatminden ibaret değildir. Tam tersine, ihtiraslarına hakim olmasından, onları aklın hükmü altına almasından ileri gelmektedir. Ancak bu suretle insan hayvanların üstüne yükselmiş olur. Bu hal insanı şehvet ve arzunun esiri olmaktan kurtarır, ona necabet veren hakiki hürriyetini kazanır. Ona ihtirasların doğurduğu endişe, elem ve zihni zaafardan sıyrılmış bir ruh huzuru, duyuru

zevklerinden daha temiz daha sakin, daha devamlı ruhî huzurun bitmez tükenmez kaynağını verir. Burada da M. Asin Ghazalî'nin Mizan-ül-amel, Arbaîn, Mustazharî sinden nakiller yapmakta ve Pascal'in ne derecede bunlara benzediğini göstermektedir.

Palacios'a göre bu benzeyişlerin yanında iki filozofta bazı farkların bulunduğunu da kabul etmek lâzımdır. Herşeyden önce Sirmond gibi Pascal de meseleyi tamamen açmamış, yani onu telmih etmiştir. Buna mukabil, bu mevzular Ghazalî'de tafsilatlı ve dikkatli bir surette incelenmiştir. dinsizlerle hür fikirlieler hakikaten ahret mevcudmuş gibi faziletli hareket ederlerse hem ilerde kendileri için şüpheli olan bir âlem gerçekleştiği zaman vaziyetlerini sağlamlaştırırlar, hem de bu dünyada kendi menfaatlerine uygun harekette bulunmuş olurlar. Bahse girişme (*pari*) meselesi kaynağını doğrudan doğruya fayda ve benlik esasından almaktadır.

Bütün metafiziklere ve başkacı düşüncelere dirsek çeviren dinsizler ve hür düşüncelilere karşı bu şekilde muhakeme yürütmek, muarızının her hangi kaçamaklı bir kapı bırakmayan delillerini silah diye kullanmak şartlarına uygun düşmektedir. O halde Pascal'in "kazanırsanız herşeyi kazanırsınız, kaybederseniz hiç bir şeyi kaybetmezsiniz!" düsturu hür fikirler için en yüksek ispat kuvvetini haiz olacaktır. Ancak bunlar iştahalarına fren vuran ahretin varlığı lehinde bahse girerken kendileri için çok aziz olan dünya saadetinin yalnız feda edilmiş olduğuna değil, aynı zamanda böylece tam ve müsbet bir şekilde başarı kazanacaklarına ikna edilmemiş olsunlar. Yani bu kimseler, iştahlarını frenleyen ahret fikrine temayül göstermekle, bu dünya saadetini ihmal edilmediği gibi tam başarılarının da bu sayede temin edileceğine kanaat getirmiş olsunlar. Eğer bu kanaat hasıl olmuşsa, yani bu kimseler bu netice bakımından ikna edilmiş iseler, o vakit yukarda söylediğimiz Pascal düsturu bunlar üzerinde en büyük ispat delili değerini kazanmış olacaktır.

Ghazalî bahse girişmenin tenkid edici cephesini Garplı benzerlerinden daha iyi açıklamaktadır. Çünkü onlardan hiç biri doğrudan doğruya ahreti reddeden ve dinî nassın mutlak bir surette saçma ve sahte olduğunu iddia eden dinsizlerle münakaşa etmemişlerdir. Sirmond ve Pascal sadece karara varacak delillerin bulunmaması yüzünden tereddüd içinde bulunanlarla münakaşa etmektedirler. Halbuki Ghazalî *Ihya*'da her ne kadar dinsizleri cezri hareketlerinden dolayı hakir görmekte işe başlıyorsa da, Mizan al 'amel de ve Arbaînî de onlarla karşılaşılıyor, ve onların dayandıkları esaslara iniyor. Ghazalî'nin bu inışdeki gayesi hür fikirlielerin biricik inandıkları ve arzu ettikleri bu hayatın müsbet saadetini dine karşı ileri sürülen hür ve laik düşüncede değil, yalnız bilgi ve fazilette bulucaklarına onları inandırmaktır.

Palacios'a göre Ghazalî "bahse girişme" hususunda Pascal'den daha mükemmel, daha açık görünmektedir. Pascal'in *Pensées*'leri Ghazalî'nin kitapları gibi tamamlanmış bir eser değildir. Bu kitap filozofun plânını çizdiği dinî irşad (*Apologie*) için bir müsvedde veya not şeklinde yazılmıştır. Pascal'in ölümü bu eserin yazılmasına mani olmuştur. Fakat Ghazalî'de Pascal'deki matematik sarıhlik ve onun çıkardığı ihtimaliyet hesabına ait sonuçlar yoktur. Palacios bununu sebebini, İslâm filozofunun her türlü talih oyununu gayrı meşru saymasında görüyor.

İslâmiyetin yayılışından sonra, Garp'ta yeni dine karşı türlü tepkiler doğmaya başlamıştı. İlk önce İslâmiyeti şiddetle tenkit eden, onu bir din diye kabul etmek istemiyenler görülüyor. Jean de Damascus, *De Heresibus* adlı kitabında İslâmı, hıristiyanlığın rafizîliği (*hérésie*) sayıyor. Peygamberimizden bahs eden ilk Bizans müellifi Theophanes Confessor dur. (817) O da diğeri gibi şiddetle hücum etmektedir. Guibert de Nogent (1124) domuz eti ve şarabın haram olmasını tenkit ediyor. İlk dafa Hildebert de Lemans, Hz. Muhammed'in hakiki peygamber olduğunu ve mucizeler gösterdiğini söylüyor ki, Garp Orta çağında bu bir istisnadır. Guil-

laume de Tripolis'in İslâmiyet hakkındaki eseri de son derece kin ve tecavüzle yazılmıştır. Fakat tasvirleri hakikatten çok uzaktır. Efsanevî unsurları tarihi vakalarla karıştırmıştır. (101)

Peter de Cluny, Kur'anı ilk defa Latinceye tercüme etti (1156). Eseri Saint Thomas'nın hücumlarına zemin hazırladı. Peter de Cluny tarafından yapılan tercüme teşebbüsüne Peter de Toledo ve Peter de Piotier adında iki yardımcı da karıştı. Bu tercümenin sonuna bir de Memun zamanında halifenin katipliğini yapmış olan Abd al Mesih al-Kindî ile Yahya al Dımışkî arasında hıristiyanlık ve İslâmiyetin prensiplerine dair münakaşayı ihtiva eden bir Risale'nin Latince tercümesi de konmuştu. (102) Bu eser daha 9 ncu asırda Abbasi halifesinin dinî münakaşalar hususunda ne kadar hoş görür olduğunu göstermektedir. Garp-lılar onu 12 nci asırda tercüme ettirdikleri zaman İslâmiyete hérésie gözü ile bakıyorlar, ve önsözlerinde çok ağır tabirler kullanıyorlardı. Bu risale'nin gerçekten 9 ncu asra ait olup olmadığı hususunda Gasanova ve Muir tenkidî araştırmalara girdiler. Massignon da bu tanımlayan Al-Kindî ile (ki filozof al-Kindî ile hiç bir alakası yoktur.) Yahya b. Adî'nin Teslisi müdafaa eden risaleleri arasında münasebet aradı. (103) Bu meseleler henüz hal edilmiş değildir. Ancak Latince tercüme eldeki Arapça metinden daha eskidir ve ilk defa Garpta iki dinin Dogm'larını münakaşa eden bir esere karşı hoş görür bir tavır başlamıştır. Bundan altmış sene sonra Marcus de Toledo Kur'anı ikinci defa tercüme etti. ve bu tercümenin sonuna İbn Tumart'ın Akîdesi ile İslâm prensipleri ne dair bir Arapça risalenin Latince tercümelerini koydu. (104)

Saint Thomas kelâmcılardan ve İslâmiyetten ciddî olarak bahs etti. Tenkidine ilk defa felsefî bir veche veren bu zattır. Reymondo Lulla 1307 de Tunus civarında (Bugia'da) Arapça ve islâm felsefesi tahsil etti. Sonra 1316 da papayı manevî Haçlı seferleri yapmaya teşvik etti: önce tamamen alâkasızlıkla karşılanan bu teklif Reymondo'nun ısrarlı teşebbüsleri sonunda papalar tarafından kabul edilmiş ve misyonerlik teşkilatının temeli olmuştur. Reymondo, Muhyiddin İbn Arabî'den Esmâ ul-Hüsna'yı "Allahın yüz adı" diye tercüme etti. Futuhat'tan bir çok fasıllar nakl etti. Bir Hıristiyan bir Müslüman, bir Yahudinin münakaşalarını tasvir eden bir risale yazdı. Tasavvufa, kelâma ve felsefeye dair bir çok risale ve kitap yazmış olmasına rağmen, esasında İslâmiyete düşmanlığını muhafaza etti (105)

Bu tarihlerde Constantin Porphyrogente Tarih'inin bir kısmında Hz. Peygamberden saygı ve nezaketle bahs ediyor, değerini belirtiyordu. Sicilyalı mutasavvıf filozof İbn Sab'in Napoli kralı ve Alman imparatoru Frederik'in Aristo felsefesine dair sorduğu suallere Sicilya cevapları [*El-ecvibet üs-Sikkuliye*] adlı birk itapla cevap vermişti. Bu eserin yazdırılması da o zaman Garpta bu meselelere İbn Sab'in ayarında cevap verebilecek kimsenin bulunmadığını göstermektedir. (106) Fakat iki dünya arasında manevî gerginlik eksilmiyordu. Dante, *Divina Comedia*'nın Inferno kısmında Hz. Peygamberi yeraltının sekizinci katında pek saygısız bir ifade ile tasvir ediyor. Halbuki Palacios bu eser hakkında yaptığı tetkiklerinde Dante'nin mevzuunu ve terkip tarzını, manevî miraç fikrini tamamen Muhyiddin Arabî'ye

101) Güstave von Grünebau, Medieval Islam, 1947,

102) Les Opuscules de Jean de Damascus et de Abd-al-Mesih al -Kindî (Yahya al Dımışkî ve Abdül-Mesih ül-Kindî ninisamiyet ve hıristiyanlık münakaşasına air risaleleri (Üniversite Kütüphanesi,)

103) Petits Traités Apologétiques de Yahya bin Adi, texte arabe édité et traduit en français par Augustin Perier, P.Geuthner, 1920 (Arapça metnin adı: Maqalat li Yahya bin Adi).- M.T.d'Alverdy, Deux traductions latines du Coran au Moyen-Âge (Archives, Année 1947-48, pp.67-131)

104) Bu mesele hakkında Er. Gilson Archives'de çıkan bir çok yazıları vardır.

105) Reymond Lulle hakkında İslâm Düşüncesine Giriş adlı kitabımızın Zeyl kısmında ayrı bir madde vardır.

106) İbn Seb'in hakkında L. Massignon'un bir risalesi olduğu gibi, Şerafettin Yaltkaya'nın Sicilya Cevapları" tercümesi dolayısıyla yazdığı önsöz (Felsefe Yıllığı, cilt II, 1936) ve Mehren'in Correspondances philosophiques d'Ibn Seb'in, 1897 adlı yazısı vardır.

borçlu olduğun göstermektedir. İslâmiyet aleyhindeki bütün Orta çağ Garp neşriyatı bu tarzda mütemadî istifadelerin, asırlarca süren taklit, kopya, tercüme, adaptation ve isim zikr etmeden iktibasların neticesinde doğmuş olduğu için, İslâm düşünce ve imanına karşı derin bir ruh complexe'inin ifadesinden başka bir şey değildir.

18 nci asırdan itibaren hür düşüncelilerin İslâmiyete bakışları daha müsamahalı ve iyi idi. Onlar bu menfî, garazlı neşriyata karşı cephe aldılar. Sale 1734 de yaptığı Kur'an tercümesinin önsözünde Peygamberi Thésée ve Numa Pompilius'e benzetiyor. Hikmetini, siyasî görüşünü, realism'ini methediyor. Boulainvilliers de "Muhammed'in Hayatı" adlı kitabında daha ileri giderek rationalism, realism, insani mahiyete uygunluk bakımından İslâmiyetin hristiyanlığa üstün olduğunu ispata çalışıyordu. Savary, 1783 de yaptığı Kur'an tercümesinin önsözünde Muhammed'i "zaman zaman yer yüzünde zuhur eden olağanüstü insanlardan biri" diye tasvir etmektedir. Savary'nin tercümesi ehemiyetinden dolayı on sene önce tekrar neşredilmiştir: [Edit Garnier, 1948]. (107)

Fakat hür düşüncelilerin İslâmiyete karşı bu senpatik ve hakıcı bakışı Voltaire de şiddetli bir tepki uyandırdı: "Türk doğmamış olmak ve yanlış inançlarla bütün tabii ışıkları söndürmemiş olmak şartile dünyada hiç kimsenin, v.s." şekillerindeki son derecede müteceviz ve küstah ifadesi Orta çağın en karanlık devrinde bile bulunamaz. 19 ncu asrın Türk yazarları arasında ondan "Voltaire'i dühah makar» diye bahs edilmesi, bundan dolayı çok hafif telâkki edilmelidir. Diderot Peygamber'imizden aynı şekilde tecavüzle bahs ediyor. Yalnız her ikisinin de hücumlarını İslâmiyet kadar hristiyanlığa da tevcih ettiklerini unutmamalıdır.

Fakat 13 ncü asırda sırf dinî taassupla ve misyonerliği kurmak endişesile başlayan orientalisme merakı gitgide ciddî ve metodlu bir araştırma konusu haline geldi. İslâmın esası, İslâmî ilimler ve İslâm kavimleri tarihi ile meşgul olanlar arasında derin bilgi sahipleri 18 nci asırdan sonra yetişmeye başladı. İlmî araştırma kuvvetlendikçe sübjektif görüşlerden, peşin hükümlerden sıyrılan, hakikata ciddiyetle bakmasını bilenler yetişti. Misyonerlik veya emperyalizm zihniyeti için vasıta halinde kullananların da henüz kaybolmadığını işaret etmek şartile, bugün şarkiyatçılığın ciddî ilim adamları çıkarmak suretile kısmen islimiyeti anlama yoluna girdiğini söyleyebiliriz. (108)

Garp filozoflarının dinî taassuptan, ırk ve emperyalizm peşin-hüküm lerinden sıyrılarak İslâmiyete ve şarka anlayışlı bir gözle bakmaya başlamaları da hayli güç olmuştur. Asırlarca müddet İslâm felsefe ve doktrininden, onun tercüme ve şerhlerinden istifade ederek Renaissance'ı vücade getirmiş olmalarına rağmen bu eseleri yaratan medeniyete karşı husumetle bakmada devam etmeleri dinî, ırkî ve iktisadî peşin hükümlerin ne derecede derin kök salmış olduğunu gösterir. Bununla beraber Garp filozofları 17 nci asırdan sonra yavaş yavaş bu peşin hükümlerden sıyrılmaya başlamışlardır, ve bu şüphesiz asırlardır aldıkları kültür tesirlerinin hayırlı neticesi olmuştur.

Leibniz, *Theodicée*'sinde İslâmiyete pek umumi olarak temas etmekte "Fatum muhammetanum» dediği İslâmî kaza ve kader telâkkisini tenkid etmektedir. Buna mukabil, Kant, "Basit Akıl hududtları içinde Din" adlı eserinde İslâmiyetten öğerek bahs etmektedir: "İslâm cesaret ve gururu ile temayüz ediyor. Zira imanını mu'cizelerle değil zaferlerle yayıyor, zühdü cesarete dayanıyor. Bu mühim hadise tabiatüstü tek Allah fikrini yayan kurucusundan ileri geliyor. Puta tapıcılıktan kurtulan bir kavmin asilleşmesi de bunda büyük amil olmuş-

107) F. von Grünebaum, Medieval Islam

108) Goldziher, Dozy gibi aleyhte olanlara karşı Massignon, Guénon, v.s. gibi lehte olanlar yahut Tor Andrae gibi odukça tarafız olanlar vardır.

tur. İslâmın ruhu iradesiz bir boyun eğmede değil, mukaddes varlığa mutlak bağlanışta kendini göstermektedir ki, bu herşeyden önce âsil ve yüksek bir istidaddir. (109) Goethe, *Muhammed* adlı dramında putatapıcılığa karşı coşan yeni İmanın kudretini ve müminlerin bu imana samimi bağlanışlarını büyük bir heyecan ve sempati ile tasvir ediyor. Bu eser bilhassa Voltaire'in aynı isimdeki eserine cevap mahiyetindedir. (110) Goethe 1770 de Kur'anı okumuş bazı ayetleri not etmiştir ki, bu notlar sonradan Megerlin'in Almanca Kur'an tercümesinde işaret edilmiştir. Artık Peygamber Almanyada "Tabii din" kurucusu, akıl dininin Peygamberi diye tanılıyor. Bu sırada Almanyada Megerlin'in (1772), Boysen'in (1773) Kur'an tercümeleri çıkmış, Turpin'in "Muhammed'in hayatı" adlı eseri (1773) neşr edilmişti. Turpin bu eserde Muhammed'i "Büyük peygamber", kudretli bir zekâ, hakiki bir mümin ve "tabii din vazısı" diye tasvir etmektedir.

Nietzsche bütün eserlerinde hristiyanlığa şiddetle hücum etmesine hatta Anté-Christ (Deccal) i sırf hristiyanlık aleyhine yazmış olmasına rağmen bu kitabın sonunda İslâmiyeti hükümleri dışında bırakıyor ve ondan öğerek bahs ediyor. (111). Ed. von Hartmann, "İstikbalin Dini" adlı kitabında Yahudiliğin paganisme nazaran bir ilerleme olmakla beraber inhisarcı ve millî Tanrı fikrinin, inkişafa mani olduğunu söyledikten sonra, İslâmiyette vahdaniyetin en kudretli ifadesini bulduğunu, Allahın küllî ve mücerret birliğinin dinî inanç konusu haline geldiği neticesine varıyor. "İstikbalin dini üniversal bir din olmak için Şark ve Garbın dinî tekâmülünün, pantheiste ve monotheiste tekâmülün terkiğine ulaşmalıdır." Bu bakımdan ona göre istikbalin dinine malzemeyi ilim temin edecektir. (112)

Carlyle, bütün eski kanaatlere zıd olarak İslâmiyeti çok yüksek bir iman ve Muhammed'i peygamberlerin kahramanı diye göstermektedir: [Thomas Carlyle. Les Héros, le culte des héros et l'héroïque dans l'histoire] peygamber hakkında garplıların iftiralarını reddediyor, "böyle bir telakki bizim için utamlıcağ şeydir" diyor. (113)

Auguste Comte kendi "üç hal kanunu"na göre theologique dediği devrin tekâmülünde İslâmiyeti en ileri merhale ve metafizik devre, hazırlık saymaktadır: [Aug. Comte, *Système de Politique Positive*, t. 3, p. 470] Oswald Spengler, İslâmiyeti protestanlıkla mukayese ediyor. Muhammed'de Luther ve Calvin'in puritain şahsiyetini görüyor. Ona göre İslâmiyet Confucius'un, Bouddha'nın, Lessing ve Voltaire'in istedikleri kadar ve neviden "Aydınlık" ve "Akıl" istiyor: [O. Spengler, *Le Déclin de l'Occident*, trad. Franç. V.2, P. 173-298.]

Palacios Miguel Asin, Divina Comedia'da Müslüman ahiret telakkisinin tesiri hakkındaki tetkikinde (114) Muhyiddin ibn Arabî'nin Dante üzerindeki tesirini inceledi. Bu araştırmayı da A. Cabaton Dinler Tarihi Dergisinde hülâsa etti (115). Bu tetkike göre Yeni çağı açan büyük italyan şairinin, herşeyden önce, İslâmiyetteki Mebde' ve ma'ad telakkisinden ve bilhassa Muhyiddin ibn Arabî'nin *Kıtab al İsrâ'sı* ile *Futuhât al Mekkiyye*'sinden mülhem olduğunu gösterdi. Dante hayranları bu iddianın yerinde olmadığını ileri sürdük-

109) Emmanuel Kant, La Religion dans la limite de la simple Raison

110) Goethe, Mahomed

111) Fr. Nietzsche, Ante-Christ (Deccal) Bu eserin son paragrafı islâmiyete aittir.

112) Ed. von Hartmann'ın La Religion de l'Avenir (İstikbalin dini) adlı eserinde felsefe ve akla dyanması gereken geleceğin dinine nazaran bir çok dinleri tenkid ederken islâmiyete çok müsamahalı ve yakın davranmak tadır;

113) Carlyle, Le Culte des Héros" adlı eserinde beşeri değerleri her sahasından bir büyük saydığı kahramandan bahs ederken Hz. Muhammed'den "Peygamberlerin kahramanı diye ayrı bir fasılda ve son derece öğerek bahs ediyor.

114) Aynı makalede bu görüşlerin özetleri var

115) La Revue d'histoire des Religions, 1911

leri gibi hiristiyanlar da dinî taassupla bu nevi araştırmaları yersiz göstermektedirler. Halbuki Palacios İslâm tetkikleri ile meşgul olmasına rağmen samimi ve kuvvetli hiristiyan olduğu için Toscana'lı şairin şan ve şöhretine halel vermek fikrinde değildir. Tam tersine, bilgisinin genişliğini göstermesi bakımından dinler ve devirler üstünde insaniyete nasıl mal olabildiğini daha iyi anlatmaktadır.

Dante'nin eserindeki göğe yükseliş ile İslâmî "Mi'rac" arasındaki münasebet meselesi çok daha önceden bazı alimlerin gözüne çarpmış bulunuyordu. 18 nci asırda bu meselenin köklerini arayanlar onu eski hiristiyan eserlerinde bulmağa çalıştılar. Meselâ Concellieri bu italyan Poème'nin mevzuunu bazı orta çağ hiristiyan efsanelerinden almış olduğunu metin karşılaştırmaları ile gösterdi. 19. asırda Fransız alimlerinden Ozanam Dante'ye dair büyük tetkikinde Toscana'lı şairin eseri için "Orta çağda münzevi bir abide" diyenlerle alay ediyor, ve şaire ansiklopedik bilgi sahibi, bütün eski tecrübeleri toplayan bir mütebah-hir gözü ile bakıyordu. Ona göre "biri kuzeye biri güneye açık iki yol Dante'yi eski Şark kaynaklarına götürüyordu. Sarrasin'lerle Avrupa'nın münasebeti bu sırada çok kuvvetli idi" diyor. Dante, bir çok İslâm mutasavvıf ve filozofundan Latinceye yapılmış tercümeleri, hiç değilse İbn Sina ve Ghazalî'yi okumuştur. Ozanam ve d'Ancona'dan sonra Charles Labitte, Divina Comedia'nın Brizeux tarafından yapılmış bir fransızca tercümesine yazdığı önsözde mevzuunu İslâm aleminden aşmış olması lâzım geldiğini söylüyordu. Bu sıralarda Modi de Goeje ve diğer bazı müellifler aynı tarzda düşünüyorlardı. Daha yakın zamanlarda Edgard Blochet bu meseleye dair iki tetkik neşr etti: [*Etudes sur l'Histoire Religieuse de l'Islam*, 1899.] *Les Sources de la Divine Comedie*, 1901. Onlara göğe yükseliş fikrinin doğrudan doğruya İslâmiyetten geldiği tezini müdafaa etti. Ancak Blochet'ye göre Kur'an'da Mi'rac'a ait bir ayette işaret vardır: [Sure XVII. ayet 1] ve burada mi'rac'ın tafsilatı yoktur. Onlardan büyük bir kısmı sonradan İslâm halk muhayyalesinin katmış olduğu unsurlardır ki, oraya daha eski köklerden gelmiş olmaları lâzım gelir. O bu kökleri bilhassa mazdeisme'de buluyor. Mazdeiste şair Artaviraf'ın Zend-Avesta aslına dayanan edebî bir eserindeki "mi'rac" tasvirini anlatıyor. Barthelemy "Artaviraf Namak"ı [Artaviraf kitabı'nı] tercüme etti; ve buraya yazdığı önsözde Divina Comedia ile mazdeiste eseri arasındaki benzeyişleri gösterdi. Blochet de aynı suretle Dante'deki göğe yükselişin hem İslâmîleşmiş köklerden, hem doğrudan doğruya İran kaynaklarından geldiğini iddia ediyordu. Fakat bu araştırmalar intikali isbat edecek bir vesikaya dayanmamakta ve yalnızca metin karşılaştırmaları ve benzetmeler yapmakta idiler.

Asin Palacios ilk defa bu tahminleri kat'î şekle soktu. Metin karşılaştırması ile kanını-yarak Dante'nin istifade ettiği kaynakları incelerken bunların tercüme yolu ile İslâmî eserlere nasıl dayandığını gösterdi. Bilhassa İbn 'Arabî'nin Futuhat'ı üzerinde durdu ve bunu büyük bir başarı ile halletti. Kurtubalı İbn Meserret al Gebelî ve Mercier'li İbn 'Arabî'nin tasavvuf doktrini üzerinde derinleşti. Bunların Garp skolastiklerine nasıl nüfuz etmiş, frah siscain tarikatının doktorları tarafından kabul edilmiş olduğunu, o vakte kadar Aristo'cu ve Thomas'cı diye tanınmış olan Dante üzerinde ne kadar bariz tesirleri olduğunu gösterdi.

Palacios'un kitabı dört kısımdan ibarettir: 1) Leylet ül-isra ve Mi'rac kıssalarının Divina Comedia ile karşılaştırılması; 2) Divina Comedia'nın ahirete ve "Ukba"ya dair diğer Müslüman kıssaları ile karşılaştırılması; 3) Dante'den önceki hiristiyan lëgende 'larında İslâmî unsurlar; 4) İslâmî eserlerin umumiyetle hiristiyan Avrupasına intikaline dair araştırmalar ve tahminler.- Asin, birinci kısımda Mi'rac fikrinin İslâm'da tekamülünü inceliyor. Bunu muhtelif metinlerde, haşiyelerde tahlil ediyor, ve bunlardan her birini ayrı ayrı Divina Comedia ile mukayese ediyor. Mi'rac'a ait Kur'andaki bir ayet etrafında halk muhayyalesi bir çok fanteziler yapmıştır. Bütün bunlar cehenneme geceleyin iniş ve cennete yükseliş



etrafında toplanmaktadır. Muhyiddin İbn Arabî bu mevzuu tasavvufî bir sembol olarak kullanıyor. Bununla beraber Asin'in üzerinde durduğu bir noktayı da işaret etmek lâzımdır. Muhyiddin'den önceki mutasavvıflardan bir çoğunda bu mânevî mi'rac sembolü vardır: Cüneyd Bağdadî, Bayezid Bistamî gibi. Yalnız Muhyiddin'in eserinde bu tasavvufî sembol geniş bir yer almıştır. Sonradan Mi'racname adlı eserle Nizamî Gencevi'nin *Mahzen'i es-râr*'ında göğe yükseliş vakası tafsilatlı olarak anlatılmış ve İslâm miyatürcüleri bu eserleri bu manevî seyahate ait bir çok resimlerle süslemişlerdir.

Dante cehenneminin mimarîsi İslâm cehennemine göre tasvir edilmiştir. Her ikisi de bir çok katlardan teşekkül eden son derece büyük bir huni biçimindedir. Bu katlardan aşağı doğru helezoni merdivenlerle inilir. Her birinde bir günahkâr sınıfı bulunur. Aşağı doğru inildikçe günahlarının ağırlık derecesi artar. Her kat ayrıca bir çok bölmelere bölünmüştür. Bu hususta İslâmî cehennemle Dante cehennemi arasında sıkı münasebetler vardır. İslâm cehenneminin birinci katı Dante'nin Dite dediği kısımda olduğu gibi bir ateş okyanusudur ki kıyılarında sayısız ateş mezarları vardır. Oburlar ve hırsızlar, müstebidler, katiller ve soyguncular aynı yerlerde işkenceye uğrarlar. Divina Comedia'nın kalpazanlara verdiği susuzluk cezasını Mi'rac serhoşlara tahsis etmiştir.

Cennetin kapısında peygamber Allahın kendi hizmetine memur ettiği meleklerle karşılaşır. O peygamberi şair İmrü'ül Kays'ın sevgilisini kuşatan hurilerden mürekkeb bir kabileye götürüyor. Aynı suretle Dante cennete girince orada suallerine zarafetle cevap veren güzel Mathilde 'i buluyor. Cennetin mimarîsi de iki alemde aynıdır, ve Ptolemaios'un Almacasti'sinden mülhemdir. Faziletlerinin derecesini göre mes'ud ruhlar dokuz gökden birinde yer almıştır. Bu dokuz gökden her biri bir Burc'a karşılıktır. Her iki görüşde Feleklerden veya Gök katlarında her birine karşılık olan faziletler gösterilmek suretile eserin mimarîsi ahlâkî bir bünye şeklini almıştır. Mi'raçnâme adındaki İslâmî eserler gök aleminin tasvirinde Divina Comedia kadar tafsilat ve maharet gösterirler. Her iki seyyah Mi'racın yeni safhasına girerken Allah'a yaklaşmadan ileri gelen bir göz kamaşması geçirirler. Rehberleri olan Cebrail veya Béatrix onlara lutfünü haber verince gözleri açılır. Cebrail ve Béatrix yalnız rehberlik etmekle kalmazlar, her menzilde onlar için Allah'a dua ve niyaz ederler. En sonra Beatrix yerini Saint Bernard'a bıraktığı ve Dante ilâhî aleme girdiği gibi, Cebrail de nihayet çekilerek Peygamber Nurdan bir huzme vasıtasile Allah'ın huzuruna yaklaşır. Dante'nin İskâmî kaynaklarını tetkik ederken Arap şairi Abu'l 'Alâ al Ma'arî'nin Kitab al Gufran'ı ile de mukayese etmek lâzımdır. Bu eserde müellifi sevk eden dinî vecd, sürur, şefkat, istihza duygularile Dante'nin kalemindeki dinî vecd, tenkid, hiciv ve istihza arasında da büyük bir yakınlık vardır. Arap şairinin eseri de Mi'raç konusunu esas olarak almış olduğu için, böyle bir mukayeseyi sağlamlaştıracak tarihî vesika yoksa da, faydalı olmaktan geri kalmaz. Dante gökte kendi çağdaşları olan Floransalı Piccardo'ya ve Padualı Cunizza'ya rastlar. Peygamber -Abu'l 'alâ ya göre, kendi çağdaşları olan Halebli Hamdun'a ve Bağdad'lı Tevfik'a rastlamaktadır. Her ikisi de Adem'i Gökte görürler. Her iki eserin sonları aynı surette bitmektedir: onlar Allah'ın huzuruna çıkınca onu şiddetli bir Nur denizi, bir Nur ocağı olarak tasvir ederler.

13-15 nci asırlarda islâm tesirleri kemale geldi. Nihayet bu ifrat derecede taklitçiliğin tepkileri başladı. İslamiyete'e karşı helenisme cereyanı doğdu. İşte Renaissance bu tepkilerin neticesidir. 13 aırsda tercüme ve şerh faaliyetinin kollarından biri Oxford mektebi idi. Burada ilk dafa Alexandre Neckam Aristo'nun Gök ve Ruh'a dair kitaplarını Arapcadan nakl etti. Aynı mektebde Michel Scot, Albatragius'un (İbn Batraj felekiyata dair bir eserini, İbn Rüşd ve İbn Sina'nın bir çok kitaplarını Lâtinceye tercüme etti. Oxford mektebinden biri de Robert Grosseteste'dir. (1253). Yunan ve İslâm felsefesinin Latinceye nakli içinde

büyük hizmeti oldu. Oxford'cuların en mühimi Roger Bacon'dur (1210 - 1277). Lisan, riyazi-yat ve tabiiyat tetkikleri ile meşgul olan bu büyük düşünür Orta çağda bir nevi sihirbaz ve occultiste diye tanınmış ve bu yüzden mahkûm olmuştur. Hem yeni devri açan Francis Bacon'un büyük babası, hem de İngiliz empirizm'ini kuranlardan biri olan Roger Bacon üzerinde islâm alim ve filozoflarının, bilhassa Razî'nin tesiri geniş olmuştur. Tecrübe [Experimentum] kelimesi onun ilmî ve ilim dışı araştırmalarına sıkıca bağlıdır. İbn Rüşd ve İbn Sina cereyanları Garp rationalism'inin köklerini teşkil ettiği gibi, islâm tabiatçıları ve Razî ile İbn Heysem'in fikirleri de İngiliz empirizm'i üzerinde müessir olmuştur.

Tercüme devrinin Polonya'da yetiştirdiği En tanınmış müellif Wittelo dur [doğuşu 1230] Wittelo Polonyadan İtalyaya geldi. Thomas'ın dostu idi. Yunan ve islâm alimlerine dair mühim bir compilation yazdı. *Perspectiva* adını verdiği bu eserde Euklides'den, Appoloni-us'den Ptolemaios'un *Optica*'sından, İbn Heysem'in *kitab ül-menâzır*'ından mühim parçalar vardı. Wittelo ve R. Bacon fizik araştırmalarında İbn Heysem'i tamamladılar.

Paris üniversitesi 1215 de kurulduğu zamandan itibaren Aristo'nun Arapça metinleri ve şerhlerine büyük ehemmiyet verdi. Bu hareketin başında Guillaume d'Auxerre ve Philippe de Grève bulunuyordu. Giillauma d'Auvergne İbn Cebriol ile meşgul oluyor, İbn Sina ve İbn Rüşd'ü tenkid ediyordu. Aristo'nun doğrudan doğruya tedrisi gerilemeye başlamıştı. Fakat aynı zamanda Garp umumi efkârında İslâm felsefesi aleyhindeki cereyan'da uyanmaya başlamıştı. 1231 den itibaren papa 9 ncu Grégoire Aristo ve şerhlerinin tedrisi aleyhindeki kararı tazeledi. Bunu takib eden senelerde papaların üniversiteler aleyhindeki hareketleri gittikçe şiddetlendi. Bacon ve Duns Scot gibi nominalist'leri mahkûm ediyorlardı. 1346 da kelâmcılardan faydalanmış olan Nicholaus Autricuria mahkûm oldu. Paris'de İbn Rüşd'cülerin aleyhinde takibat yapıldı, eserleri toplattırıldı, kendileri mahkûm edildi. Bu şiddetli hareketler 14. asır sonlarına kadar devam etti. Bununla beraber taassuptan ve düşmanlıktan gelen şiddetli hareketlerin fikrî kökleri de vardı. Bu da umumiyetle Aristo'culuğa karşı tepki idi. Bu suretle Aristo'culuğa karşı Platonculuk, cedelciliğe karşı tecrübe zihniyeti canlandı. Platon'un diyalogları bakımından İslâm felsefesi garbı tatmin etmiyordu. Çünkü bu diyaloglardan bir çoğu İslâmlarca bilinmiyordu. Bilinenler de eksikti.

15. asır sonunda Arapçadan Latinceye tercüme edilmiş eserlerin geniş mıkyaşda tab'edilmesi papaların hükümlerini kısmen kararsız bırakmış, bu eserler üniversite öğretimi dışında hızla her tarafa yayılmıştı. Fakat Eflâtunculuk ve tecrübe zihniyeti artık Aristoculuğa karşı doğrudan doğruya fikir ve araştırma sahasında mücadeleye girdiği için *Renaissance*'a zemin hazırlanmıştı.