

FELSEFE DÜNYASI

2006/1 Sayı: 43

YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR

ISSN 1301-0875

Sahibi
Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu
Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Doç. Dr. İsmail KÖZ

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve
TÜBİTAK /ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ
P.K. 21 Yenışehir / ANKARA
Tel&Fax: 0.312 231 54 40

Fiyatı: 15 YTL (KDV Dahil)

Banka Hesap No:
Vakıfbank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı
Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No: 11 Y.Mahalle / ANKARA
Tel: 0.312 354 91 31 (Pbx) • Fax: 0.312 354 91 32

SİMPLİCIUS VE ONUN İSLAM FELSEFESİNE ETKİLERİ ETRAFINDAKİ TARTIŞMALAR

Süleyman Dönmez*

Giriş

Düşünce, pek çok fetret ve gelgitlere rağmen, sürekli bir devinim, ilerleme ve iletişim hâlinindedir. Bu durum, medeniyetlerin inşasını ve yükselmesini kolaylaştırmasına rağmen, fikrî olgunlaşmaların genelde yavaş ve tedrici bir gelişim göstermesine engel olamamaktadır. İslam düşüncesinin önemli bir ayağını teşkil eden İslam felsefesinin yapılanması da doğal kabul edilmesi gereken bu temkinli oluşumun dışında kalamamıştır. Her düşünce akımı gibi, İslam felsefi düşüncüsü de gelişim ve olgunlaşma evrelerinde doğup filizlendiği muhitte etkin olan dâhili ve harici kültürel öğelerden gereğince müstefit olmuştur. Zaten hiçbir medeniyetin birden bire ve kendiliğinden ortaya çıkmadığı, kültür tarihi bağlamında yapılan birçok araştırmada açıkça ortaya konulmaktadır.¹

İslam medeniyeti ve kültürünün önemli bir ayağını teşkil eden İslam felsefesinin ortaya çıkışı ve gelişimine; kabaca Yunanlıların, Romalıların, Süryanilerin, Farsların, Arapların, Türklerin ve bazı diğer milletlerin kültürleri ve düşünceleri katkı sağlamıştır.² Bunda yadırganacak bir durum yoktur; ancak bu zengin altyapı ya da çeşni, bizleri daha çok Batı referanslı araştırmacılarca ileri sürülen “*orijinal bir İslam felsefesinden söz etmenin mümkün olmadığı*” tezinin tutarlı ve geçerli olduğu yanılığısına götürmemelidir. Çünkü bu tez, özellikle son iki yüzyıldan beri sesleri daha gür çıkmaya başlayan birkaç önyargısız araştırmacının gayretleriyle çürütülmüş durumdadır.³

İslam felsefesine katkı sağlayan kaynakları yerli ve yabancı olmak üzere iki ana başlık altında toplamak mümkündür. Yerli kaynaklardan kastımız, İslam coğrafyasında geçerli olan Kuran-ı Kerim ve Sünnet merkezli her türlü kültürel ve düşünsel faaliyet ve yapılanmadır. Yabancı kaynaklardan kastımız ise, İslam dışı kültürlerden yapılan çeviri ve aktarımlardır.

Araştırmamızın konusu, yabancı bir kaynak olan Simplicius (490-560) ve onun Yeni Plâtoncu görüşlerinin İslam felsefesini; dolayısıyla İslam filozoflarını özellikle de Fârâbî'yi (870-950) etkileyip etkilemediği meselesidir. Bu nedenle burada İslam felsefesinde yerli kaynakların rolü ve önemi konusu doğrudan doğruya ele alınmayacaktır. Fakat bir düşünce biçiminin temel dinamiklerini kalın çizgilerle ayırarak ele

* Dr. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi Araştırma Görevlisi. seulocan@cu.edu.tr

¹ Bkz. Arnold Toynbee, *Medeniyet Yargılanıyor*, Türkçesi: Ufuk Uyan, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1991, s. 189-196.

² Fahri Macit, *İslam Felsefesi*, Çeviren: Kasım Turhan, İklim Yayınları, İkinci Basım, İstanbul 1992, s. 1.

³ Mesela Alain De Libera'nın Orta Çağ felsefesi bağlamında yaptığı araştırmalar farklı ve yerinde bir ses olarak adını duyurmaktadır. Bkz. Alain De Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, Çeviren: Ayşe Meral, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 63-178.

almak mümkün olmadığından, üzerinde durduğumuz konu tartışılırken dolaylı olarak yerli kaynakların İslam felsefesindeki ağırlığı meselesine de değinilmiş olacaktır. Makalemizin sonunda ise, yabancı bir kaynak olan Simplicius'un İslam filozoflarına herhangi bir etki edip etmediği konusunun izahından hareketle İslam felsefesinin orijinalliği meselesine bir cevap verilmiş olacaktır.

Simplicius ve Onun İslam Felsefesine Etkileri

a) Harran'da Yunanlı bir Yeni Plâtoncu

M.S. II. ve III. yüzyıllarda Antik dünyanın önemli eğitim merkezlerinden biri olan Atina Okulunun Hıristiyanlığı resmi din olarak benimseyen Justinianus (482-565) tarafından pagan görüşleri savunduğu gerekçesiyle 529 yılında kapatıldığı bilinmektedir. İlk bakışta talihsizlik gibi görünen bu olay, aslında felsefe tarihinin sürekliliği ve gelişiminde büyük öneme sahip olan yeni bir *translatio studiorum* (öğretimin aktarımı) faaliyetinin hazırlayıcısı olmuştur.

Atina Okulu kapatılınca; bu okula mensup filozoflar⁴, Bizans İmparatorluğundan ayrılarak (kaçarak) Sâsâni İmparatorluğuna geçmişler (sığınmışlar) (531) ve resmî izne tabi olmamakla birlikte yeni bir felsefî hareketliliğe ve oluşuma kaynaklık etmişlerdir. O dönemde İran hükümdarı olan I. Husrev'in Justinianus'un aksine felsefî ilimlere muhabbeti ve ilgisi vardı. Bu nedenle o, Roma'dan kaçan filozoflara kucak açtı ve onların güvenliklerini teminat altına aldı. Böylece pagan felsefenin mühim filozoflarının görüş ve düşünceleri, Atinalı filozoflar aracılığıyla kısmen yer değiştirmiş, doğal olarak baskın kültürün etkisiyle zenginleştirilmiş ve daha sonraları Helenistik felsefe olarak adlandırılacak olan yeni bir felsefe doğmuştur.⁵

Helenistik felsefe, önce İskenderiye daha sonra Harran Okulu⁶ vasıtasıyla İslam felsefesine ciddi katkılar yapacaktır. İskenderiye Akademisi'nin kurucusu olan İskenderiyeli Hermeia (M.Ö. IV)'nın oğlu Ammonius (takriben 435/445-517/526)⁷, Proclus'un (410-485) ve Eutocius'un (480-540) öğrencisidir. Onun Yeni Platoncu öğrencilerinden bir kaçışunlardır: Asklepius (5. y.y.), Philoponus (takriben 490-570) ve Simplicius.

Ammonius'un Aristoteles(384-324)'i hem eleştirdiği, hem de Platon(427-347)'la uzlaştırmaya çalıştığı bilinmektedir. Onun bu yaklaşımı, talebelerini, özellikle

⁴ Damascius, Simplicius, Eulamios, Priscien de Lydie, Hermias, Diogenes ve İsidore de Gaza.

⁵ Helenistik felsefe hakkında daha geniş bilgi için bkz Ahmet Cevizci, İlkçağ Felsefesi Tarihi, Asa Yay., İkinci Basım, Bursa 2000, s. 211-278.

⁶ Tarihi Harran Okulunun kuruluşu hakkında elimizde yeterli kaynak bulunmamaktadır. Asur ve Babil dönemlerinden (M.Ö. II. bin) İslâmî döneme kadar (M.S. VII. yy) devam eden ve gezegenleri temsil eden gelişmiş bir Tanrılar Kültü'nün Harran'da yaşamış olması, M.Ö. II. binde buradan astronomi biliminin ileri bir düzeyde olduğunu göstermektedir. Bu ise, böyle bir bilimin, ancak bir okulda sistematik bir şekilde öğretilmiş olabileceğini akla getirmektedir. Bu görüşe dayanarak, Harran Okulunun temellerinin Asur ve Babil dönemlerinde atıldığını söylemek mümkündür. Krş. Avcı, N., "Harran'ın Yetiştirdiği Kadın ve Erkek Alimler", Harran Üniversitesi'nin Bilimsel Temelleri-Harranlı Bilim Adamları, Kayseri 1995, s. 100-151.

⁷ Kaynaklarda Ammonius Hermiae olarak geçer, Plotin(204-270)'in Hocası Ammonius Saccas(175-242)'la karıştırılmamalıdır.

de Simplicius'u ciddi olarak etkilemiş olmalıdır⁸; çünkü Simplicius'un da benzer bir gayret içerisinde olduğu ve bu yönünün Harran Okulu üzerinden İslam filozoflarını etkilediği iddia edilmektedir.⁹

Ammonius'un İskenderiye'deki Okulunun bir devamı olduğu ifade edilen Harran Okulu, hem genel felsefe hem de İslam felsefesi tarihinde müstesna bir değere sahiptir. Öyle ki Urfa (Carrhae) yakınlarında bulunan Harran, tarihte felsefeye adanmış yegâne şehir gibidir. Kuşkusuz bunda Atina'dan ayrılan filozoflardan biri olan Simplicius'un Perslerle Romalılar arasında imzalanan barış antlaşmasının bir maddesi gereğince Sâsâni İmparatorluğundan ayrılmak zorunda kalarak Harran'a yerleşmiş olmasının da bir payı olmalıdır.¹⁰ Ancak hemen ifade edilmelidir ki, Simplicius'un Harran'la olan ilişkisi yeterince aydınlatılmış değildir. Son dönemlerde bazı Batılı kaynaklarda onun İslam felsefesine yaptığı etkiler üzerine verilen kısa bilgiler, ya İbn Nedim'in *Fihrist*'ine ya da Mesudî'nin *Murucü'z-Zeheb*'ine veya *Kitâbü't-Tenbih*'ine dayanmaktadır. Bunların dışında bu bağlamda bilgi veren başka bir kaynak henüz tespit edilememiştir.

Simplicius, uzun süre tarihin derinliklerinde sessiz kaldıktan sonra son birkaç yüzyıl içerisinde Doğu-Batı ekseninde bilim, felsefe ve kültür hareketleri (*translatio studiorum*) araştırmaları sırasında keşfedilen Antik Çağın son önemli filozofudur. İ. Ö. I. yüzyılda Roma toprakları içinde kalan ve Kilikya (Cilicia) olarak bilinen Güney Anadolu'da doğmuştur. İskenderiye'de hocası olan Ammonius'un Yeni Plâtoncu fikirlerini benimsemiş ve savunmuştur.¹¹ Onun Yeni Plâtoncu çizgiyi korumasında Atina Okulunda hocası olan Damascius'un da payı ve katkısı vardır. Mesela Damascius (480-550?), ilk prensipler meselesine Proklus'a bağlanarak Yeni Plâtoncu çözümler sunmaktadır.¹² Bu konuda Simplicius da Damascius vasıtasıyla Proklus'a bağlanmaktadır. Ancak o, Ammonius'tan ve İskenderiye Okulundan aldığı eğitimin katkısıyla Damascius'a nazaran daha sistematik bir sergileyişe sahip görünmektedir.

Ammonius, pek çok çalışmasında Aristoteles'e karşı kritik bir tavır takınmıştır. Onun bu tavırları Simplicius'u doğrudan etkilemiştir. Ancak o, yer yer Aristoteles'i eleştirse de; Aristoteles'in karşısında değildir. Hatta, muteber bir Aristoteles yorumcusudur. Günümüzde de onun Harran'da kaleme aldığı söylenen Aristoteles şerhleri¹³, İslam felsefesine yaptığı ya da yapmış olabileceği muhtemel etki ve katkılardan daha çok ilgi çekmektedir.¹⁴ Ama, hemen ifade edelim ki, İslam felsefesinin özgünlüğü

⁸ Ammonius, Hermiae, [Commentarium in Decem categorias Aristotelis] Simplicius Commentarium in Decem categorias Aristotelis. — Venedik, 1540 / Alıncaya Tercüme: Guillelmus Dorotheus. - Stuttgart-Bad Cannstatt : Frommann-Holzboog. — 1999, s. 78 Bl.

⁹ Makalenin ilerleyen sayfalarında bu iddialara yer verilecektir.

¹⁰ De Libera, a. g. e., s. 20.

¹¹ Rainer Thiel, *Simplikios und das Ende der neuplatonischen Schule in Athen.*, Steiner, Stuttgart 1999, s. 19.

¹² Bkz. Sara Rappé, *Reading Neoplatonism: Non-discursive Thinking in the Texts of Plotinus, Proclus, and Damascius*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. In *Choice*, XXXIX. (2001); (Damascius'un temel eseri: *Problems and Solutions About the First Principles* - Aporiai kai lyseis peri ton proton archon).

¹³ De Caelo, De Anima, Categoria I, Physik

¹⁴ Bkz. Urmsen, J. O. *Simplicius. On Aristotle's Physics 4.1-5, 10-14*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1992. In *Choice*, XXXI (1993), 267.

meselesi söz konusu ise; ki bizim burada asıl üzerinde yoğunlaşmak istediğimiz nokta bu, onun İslam felsefesiyle olan münasebetinin boyutları, bizim için en az Aristoteles şerhleri kadar kıymeti haiz ve tartışılmaya değerdir. Çünkü Simplicius'un Hocası Ammonius'un yolunu takip ederek; günümüzde İslam felsefesinin en özgün filozofu kabul edilen Fârâbî (872-950)'ye, mesela Aristoteles'le Platon (428-348)'un görüşlerinin uzlaştırma girişimlerinde, öncülük yaptığı dile getirilmektedir. Bilindiği gibi Fârâbî, bu konuda müstakil bir esere sahiptir.¹⁵ Simplicius'un da Fârâbî gibi Platon'la Aristoteles'i uzlaştırıcı nitelikte bir risalesinin olduğu iddia edilmektedir. Fakat böyle bir eserin izine henüz rastlanılabilmiş değildir. Bu nedenle Simplicius'un bu bağlamda Farabi'yi etkileyip etkilemediği konusunda sadece Simplicius'tan bize ulaşan fragmanlara ve Aristoteles şerhlerine dayanarak bazı muhtemel çıkarımlara gidebilmek mümkündür. Ama bunların kesinlikle asıl hakikati veren yorumlar olmadığı, asıl gerçeğin izafi bir yansıması olduğu bilinmelidir.

Simplicius'la İslam felsefesi arasındaki muhtemel ilişkinin detaylarına girmeden önce, genel olarak İslam felsefesinde Yunan felsefesinin yaşayışı hakkındaki temel fikirleri kısaca değinmek, meselenin özellikle Batı Dünyasında nasıl algılandığını görebilmek için gereklilik arz etmektedir. Zira bu bakış açıları, Simplicius'un İslam felsefesiyle olan muhtemel etkileşiminin temellendirilmesinde ana yönlendirici görevini yüklenmektedir.

Gerek Helenistik, gerekse başka bir kanalla olsun, Yunan felsefesinin İslam felsefesinde yaşayışı üzerine ileri sürülen düşünceleri, iki ana başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan birisi, İslam felsefesinde Yunan felsefesinin bozulup tahrir edildiği; diğeri ise, felsefenin sürekliliği içinde İslam felsefesiyle Yunan felsefesinin geliştirildiğidir. İslam düşüncesinin Yunan felsefesini bozduğu, Skolâstik Dönemin ünlü teologu Aziz Thomas(1225-1274)'tan beri modern dünyanın hümanistlerince benimsenen; ancak tutar tarafı olmayan tamamen politik ve önyargılı bir iddiadır. Bu görüşü benimseyenler, kendilerini Eski Yunan uygarlığının direkt mirasçıları olarak görmektedir. Ama araştırmalar, gerçeğin böyle olmadığını göstermektedir. Ortaya çıkan sonuç, kesinlikle şu ki, Eski Yunan bilimi ve felsefesi, Avrupalılara Müslümanlar aracılığıyla aktarılmıştır. Ayrıca o, sadece aktarılmamış, ciddi olarak incelenmiş ve geliştirilmiştir.¹⁶ Bu nedenle uzun uzadıya ilk savın üzerinde durmanın felsefe adına fazla bir kıymeti yoktur. Zaten İslam felsefesinin Yunan felsefesine yaptığı katkılar veya Yunan felsefesinin İslam felsefesinde nasıl algılandığı hususu ele alınırken; do laylı olarak bu tezin savunulabilir bir yönünün olmadığı açıkça çıkmaktadır.

İslam felsefesinin genel felsefe tarihi içerisinde inkâr edilemez bir yere ve değere sahip olduğu fikri, özellikle kültür ve felsefenin ilk dönem tercüme hareketleri vasıtasıyla aktarımı bağlamında rahatlıkla temellendirilebilmektedir. Mesela Fransız düşünür René Guénon (1886-1952), sahih geleneğin aynasında modern çağın durumu-

¹⁵ Fârâbî, Kitâbü'l Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn Eflâtûn el-İlâhî ve Aristûtâlis, (nşr. Albert Nasrî Nâdir), Dâru'l-meşrik, Beyrut 1986.

¹⁶ Bu konuda pek çok eser var. Benim en çok hoşuma gideni René Guénon'un çalışmaları. Mesela bkz. Rene Guénon, İslam Maneviyatı ve Tauculuğa Toplubakiş, Çev. Mahmut Kanık, İnsan yay., İstanbul 1989, s. 69-75.

nu belirlemeye çalıştığı pek çok eserinde bu gerçekliğin altını kalın çizgilerle çizmektedir. Ona göre ilim ve felsefenin Yunan'dan Orta Çağ Avrupa'sına aktarılmasını Müslümanlardan başka birilerince yapıldığını düşünmek imkânsızdır. Orta Çağda özellikle felsefi ilimlerde İslam'ın etkisi öylesine kuvvetlidir ki, en zorlu Doğu düşmanları bile bu gerçeğin üstünü örtmekten acizdir. Öyle ki, o çağda Avrupa, Yunan felsefesini öğrenmek için başka hiçbir vasıtaya sahip değildir.¹⁷ Guénon'un bu görüşlerinin Batı dünyasında kabul görüp yaygınlaşmasına, yine çağdaş bir araştırmacı olan Hans Daiber'in çalışmaları da kuşkusuz mütevazı katkılar sağlamaktadır.¹⁸ Bir Doğu araştırmacısı olan Daiber'in Doğu kaynaklarına Guénon gibi ilk elden ulaşabilmesi; ona da özellikle ilk dönem tercüme hareketlerinin eski Yunan kültürü, bilimi ve felsefesini araştırmada büyük bir değere sahip olduğu tezinin geçerliliğini kolaylıkla görme imkânı sunmuştur.

Günümüzde pek çok felsefi metnin orijinaleri kaybolmuş olmasına rağmen Arapça tercümelerinin korunmuş olduğu malumdur.¹⁹ Bu da, Müslümanların, en azından bir kısmının, Yunan felsefesinin, onu tahrir etmek bir yana, savunucusu ve taşıyıcısı olduklarını göstermektedir. Batı kaynaklarında yer alan orijinal bir İslam felsefesinin inşa edilip edilemediği tartışmaları da, ağırlıklı olarak bu noktada yoğunlaşmaktadır. Ancak bu tartışmalarda genelde İslam felsefesi ve filozofları hakkında yeterli ve tatmin edici incelenmeler yapılmadan dikkatler, aceleci bir tavırla Eski Yunan felsefesinin İslam felsefesiyle olan yakın ilişkisine çekilmektedir. Hemen akabinde ise, Yunanlı filozofların savunduğu bir dizi görüşe İslam felsefesinin önde gelen filozoflarında da rastlandığına vurgu yapılmaktadır. Bu da, bir sonuç olarak İslam filozoflarının Yunan felsefesinin bir nakledici olmaktan öteye gidemedikleri hükmünün somut delili olarak öne çıkarılmaktadır.²⁰ Ama durum gerçekten böyle midir? İslam felsefesinde Yunan felsefesi korunurken; Yunan filozoflarına ait fikirler, doğal bir süreç gereği baskın kültürün etkisiyle yeniden yorumlanmamış mıdır? İslam felsefesinde felsefenin gelişmesine katkı sağlayıcı farklı çıkarımlara gidilememiş midir? Aslında, daha çok Guénon'un bakış açısı ve açıklamaları, bu soruların İslam felsefesi lehine bir açılımın ve gelişmenin gerçekleştiğini tartışmasız ortaya koymaktadır. Biz aynı gerçekliği, bu kez Simplicius bağlamında göstermeyi deneyeceğiz.

b) Siplicious ve Fârâbî

Platon'un göklerde yer bulan felsefesini Aristoteles'in yeryüzüne indirdiği, genelde kabul gören bir yorumdur. Çünkü Platon, basitleştirerek söylersek; asıl gerçekliği ifade eden ideaları göksellerle (ay üstü); Aristoteles ise, formları yersellerle (ay altı) sınırlamaktadır. Hem Platon'un hem de Aristoteles'in etkisinde kalan Yeni Platoncu felsefede bu iki farklı kategorinin uyumlu bir düzenlemeye tabi tutulmasının çelişki doğurmadığına; hatta birbirlerini tamamlayıp açıkladığına inanılmaktadır. Bu,

¹⁷ Bkz. Guénon, R., a. g. e. s. 72, 73.

¹⁸ Bkz. Hans Daiber, *Semitische Sprachen als Kulturvermittler zwischen Antik und Mittelalter*, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG), 136 Bd. Stuttgart 1986, s. 292-313.

¹⁹ Bkz. Abdurrahman Bedevi, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslam'ın Rolü*, Çev. Muharrem Tan, İz Yay., İstanbul 2002, s. 139-156.

²⁰ Daiber, aynı eser, aynı yer.

İslam felsefesinde de kabul gören bir anlayıştır. Mesela, hem Yeni Plâtoncu Simplicius'un hem de İslam filozofu Fârâbî'nin bu zıt kategoriler arasında terminolojik bir ayrıma gitmek suretiyle bir denge kurmaya çalıştıkları görülmektedir. Öyle ki, her iki filozof da eserlerini ve Aristoteles şerhlerini bu perspektiften hareketle sistemleştirmektedirler. Bu bağlamda Fârâbî, Simplicius'tan istifade etmiş olabilir mi?

Gerek Fârâbî'nin gerekse diğer İslam filozoflarının dayandıkları kaynakları açıklamaktan çekinmedikleri malumdur. Ama hiçbir İslam filozofu Simplicius'tan etkilendiğini ifade etmemektedir. Ondan bahseden Tabakât'larda ise, onun ismi sadece Alexander Themistius'a (takriben 317–388) veya Philoponus'a (takriben 490–570) karşı olan bir filozof olarak zikredilip geçilmekte; gerek biyografisi gerekse fikirleri hakkında yeterli bilgi verilmemektedir. H. Gâtje'nin de dikkatini çeken bu durum, onda Simplicius'un İslam filozoflarını etkilemediği kanaati uyandırmıştır.²¹ Fakat bu hususta, Bedevî gibi, ona katılmayanlar da vardır.

Bedevî'ye göre; Fârâbî, *Aristoteles metafiziğinin Plâtoncu izahında* Simplicius'tan etkilenmiştir. Şöyle ki, Aristoteles'te tümeler, varlık bakımından arızîdir; ama tekil varlıklar, var olmak için kendi var oluşları dışında herhangi bir şeye ihtiyaçları yoktur. Aristoteles, buna ilk cevher demektedir. Fârâbî de cevheri tanımlarken Aristoteles'e yaklaşmakta; ama Aristoteles'ten farklı olarak Platon'un sistemindeki boşlukları da doldurarak bir orta yol tutmaya çalışmaktadır. Fârâbî'nin bu tutumunu Bedevî, *Aristoteles metafiziğinin Plâtoncu izahı* olarak okumakta ve Simplicius'la ilişkilendirmektedir.²²

Burada kısa bir hatırlatma yapmakta fayda vardır. Fârâbî, Simplicius'tan etkilenebilir. Bu çok normaldir. Ancak o, Bedevî'nin ifadesiyle '*Aristoteles'in Plâtoncu izahında*' kesinlikle bir nakilci değildir; çünkü İslam felsefesinin temel kaynaklarından biri olan ve Simplicius'la da hiç alakası olmayan Kuran-ı Kerim, Fârâbî'ye sistemini kurarken doğrudan katkı sağlamaktadır. Bunda şaşılacak ve felsefe namına itiraz edilecek bir kusur yoktur; zira Kur'an-ı Kerim pek çok meselede felsefî tavır içinde olan kutsal bir kitaptır. Tabii ki o, bir felsefe kitabı değildir; fakat felsefeyle ortak konular üzerine yoğun bilgiler vermektedir. Bu yaklaşım, genelde Müslüman filozofları çıkmaz bir sokağa sokmak bir yana; somut dünyadan sonsuzluğa uzanan bir yola girmede onlara kapı olmuştur. Zira doğrusal bir mantık çerçevesinde hiçbir zaman akla karşı çıkmayan bir kutsal kitap, felsefeyle karşı karşıya gelmemiştir.²³ Bu da din ve felsefe arasında olumlu bir iletişim kurma uğraşlarını sürekli canlı tutmuştur. Kur'an-ı Kerim'in bu özelliği, diğer kutsal kitaplarda bu derece açık olmayan; belki de hiç rastlanmayan bir olumluluktur. Bu nedenle Hıristiyan Tertullian (takriben 160–220), "*saçma olduğu için inanıyorum.*" derken İslam felsefesinde hiç bir coşkun haykırış, saçmaya iman etmemektedir. Bu sonucun Simplicius için de geçerli olduğu iddia edile-

²¹ Helmut Gâtje, "Arabische Fassung der Paraphrase der aristotelischen Schrift über die Seele durch Themistios", *Der Islam içinde*, (1977), Bd. 54, s. 275; Gâtje, H.: "Simplicius in der arabischen Überlieferung", *Der Islam içinde*, 59. Bd. (1982), s. 6–31.

²² Abd al-Rahman Bedavi, *al Mevzu' al Felsefiyye* (iki cilt), 1. cilt, Beyrut 1984, s. 580.

²³ Bu, felsefeye soğuk bakan; hatta karşı olan bazı grup ve şahısların İslam anlayışlarıyla karşıtılmamalıdır. Burada bizzat Kutsal Kitab'ın kendisine atf yapmaktayız.

bilir elbette. Çünkü o, Hıristiyanlıktan uzak duran pagan bir filozof olarak tanınmaktadır. Lakin bu, fikrî bağlamda Simplicius'un İslam filozoflarını etkilediği görüşünü doğrulamada yeterli değildir.

Simplicius, kuşkusuz muteber bir Aristoteles yorumcusudur. Onun günümüze kadar ulaşmış olan Aristoteles şerhleri dikkatlerden kaçmamaktadır. Müslüman 'Tabakât' yazarlarınınca da onun Aristoteles şerhlerinin yaygınlığı ve geçerliliği doğrulanmaktadır. Mesela İbn Nedim (Ö. 995)'in *Fihrist*'inde, Simplicius'tan ve onun *Peri Psykhes / De Anima* (Ruh üzerine) şerhinden söz edilmektedir. İbn Nedim, Simplicius'un adı geçen şerhini duymuştur; ama onun Arapça bir tercümesi olup olmadığı hakkında kesin bir bilgiye sahip değildir.²⁴

Simplicius'un görüşlerinin, mesela ruh öğretisinin, İslam filozoflarını etkilediği konusunda elde yeterli bilginin olmadığını Blumenthal'in araştırmalarından da çıkarmak mümkündür. Blumenthal'a göre; Simplicius, görüşlerini Aristoteles'ten ayrılarak ortaya koymaktadır. Ama o, bunu yaparken Platon'unu da göz ardı etmemektedir. Blumenthal, görüşünü; hem Platon'u hem de Aristoteles'i doğrusal bir bakış açısı altında ve iki filozofun farklı dünya kavrayışlarına sadık kalmadan bir yoruma tabi tutarak doğrulamak istemektedir.²⁵ Ancak onun bu yaklaşımı iki filozof arasında uyumlu bir sistem kurma arzusunda olan Simplicius'u doğru okuyamadığını göstermektedir. Çünkü Simplicius, Hocası Ammonius gibi Yeni Platoncu'dur. Hocasına da bağlıdır. Platon'la Aristoteles'in görüşleri arasında ciddi bir çelişki de bulmamaktadır. Blumenthal'in meseleyi ele alış tarzı, aslında Simplicius'la İslam filozofları arasında kurulmak istenen bağları, bütünüyle koparıcı mahiyettedir. Fakat Blumenthal bunun farkında değildir. Esasen Simplicius, görüşlerini ve Aristoteles'in Platon'a yaptığı itirazları açıklarken hiçbir zaman Platon'un temel öğretileriyle çelişik görünen hususlara doğrudan karşı çıkmamaktadır. Tıpkı Fârâbî'nin *el Cem*'de yaptığı gibi, kavram analizlerine, fikirlerin inşasındaki sıyak sibak münasebetine, iki filozofun gaye birliği-ne ve yanlış anlamalara dikkat çekmektedir.

c) Peri Psykhes/De Anima/Ruh Üzerine

Aristoteles'in Peri Psykhes (De Anima/Ruh üzerine) kitabının bugün elimizde olan tek tam Yunanca şerhi²⁶ Simplicius'a ait olduğu sanılmaktadır. Ancak söz konusu şerhin Simplicius'a ait olmadığı da iddia edilmektedir.²⁷ Ama bu, kesin kanıtlarla delillendirilememektedir. Bizim kanaatimize göre, söz konusu şerhin Simplicius'a ait olma ihtimali çok yüksektir; zira eser, Simplicius'un faal olduğu dönemin düşünsel özelliklerini ayrıntılarıyla içermektedir. Bu nedenle aksini ortaya koyan kesin bir kanıt

²⁴ Bkz. İbn al-Nadim, *Al-Fihrist*, Yayımlayan: Gustav Flügel, 2 Bde., 1872, s.251.

²⁵ Bkz. Henry Blumenthal J., "Simplicius ?/! on the first Book of Aristotle's De anima, Philologisch-Historische Studien zum Aristotelismus içinde, Yayımlayan: Paul Moraux, 15. Bd., Walter De Gruyter, Berlin-New York 1987, s.91.

²⁶ Yunanca metin, *Simplicii in libros Aristotelis De anima commentaria* içinde, ed. M. Hayduck = *Commentaria in Aristotelem Graeca* 11, Berlin 1882. İngilizceye tercime, *Simplicius, On Aristotle On the Soul 1, 1-2, 4* içinde, çeviren J. O. Urmson, London 1995; "Simplicius", *On Aristotle On the Soul* 2, 5-12, Çev. C. Steel, London 1997; *Simplicius, On Aristotle's On the Soul* 3, 1-5, Çev. H. J. Blumenthal, London 2000.

²⁷ Bkz. J. O., Urmson, *Simplicius* içinde, *On the Soul* 1, 1-2, 4; Blumenthal, *Aristotle...*, s. 66-71.

ortaya çıkmadıkça, şerhin meşhur bir Aristoteles yorumcusu olan Simplicius tarafından yapıldığı kabul edilmelidir. Ayrıca bu şerhin Simplicius'a ait olup olmaması, bizim çalışmamızın ana hedefi açısından bir problem teşkil etmemektedir. Çünkü bizim araştırmamızda adı geçen şerhin kime ait olduğu değil, bu eser bağlamında Simplicius'a mal edilen bazı görüşlerin İslam filozoflarını etkileyip etkilemediği incelenmektedir.

Simplicius, Peri Psykhes şerhinde Aristoteles'in düşüncelerini kendi döneminde genel kabul gören ve savunulan felsefi anlayış çerçevesinde açıklamaktadır. Bu da yorumun tarihsel bir yapılanmaya sahip olmadığını göstermektedir. Örnekleme gerekirse, Aristoteles'in Platon'un karşıtı değil, tamamlayıcısı olduğu görüşüne bağlı kalan bir temellendirme öne çıkmaktadır. Öyle ki, yeri geldikçe adı geçen iki filozof arasında özsel bir ayrılığın bulunmadığı, görüntüde ortaya çıkan uyumsuzlukların ise eksik ve yanlış anlamalardan kaynaklandığı vurgulanmaktadır. Öte yandan iki filozof arasındaki, o dönemde de dikkatlerden kaçmayan kavramsal ve yöntemsel farklılığın, felsefe adına gayesel birliği bozmadığına işaret edilmektedir. Sonuç olarak da, Aristoteles'in görüşlerini açıklamaktan daha çok, Yeni Platoncu düşünce yapısının temel ilkeleri bağlamında karşılaştırmalar yaparak yeni bir teori geliştirmek isteyen bir yorumla karşılaşmaktadır.²⁸

Simplicius'un Aristoteles'in Peri Psykhes kitabının açıklaması olarak ortaya koyduğu ruh öğretisi, kesinlikle Aristotelesçi değil, Yeni Platoncudur. Şöyle ki, Simplicius, ruhun bedenden ayrılabilen ve bedenden ayrı var olabilen bir cevher olduğundan kuşku duymamaktadır. Gerçi bedenini yaşayan bir organizma olabilmesi ruhun bir fonksiyonudur. Ama ruh, tıpkı sanatçının bir sanat eserinden farklı ve ayrı olması gibi, bedenden farklı ve ayrıdır.²⁹ Oysa Aristoteles'e göre ruh, bedenini formudur. Simplicius, Aristoteles'ten farklı olan ruh görüşünü gerek materyal gerekse dil olarak gayet açık ve anlaşılır bir üslupla Aristoteles'e dayanarak sergilemektedir. Bu nedenle özellikle ruh-beden ilişkisi açıklanırken Aristoteles'in 'entelékheia' kavramına sıkça başvurulmaktadır. Fakat 'nous/akıl' kavramının ruh'taki özel durumunun korunması dışında³⁰ Aristoteles'e bağlı kalan bir yorumlamanın da yapılmadığı görülmektedir. Aristoteles'te entelékheia, maddeye biçim (form/eidos) veren, olanağı gerçekliğe çeviren etkin ilkedir. Bir şeyin gerçek olabilmesi için, içinde taşıdığı potansiyel güç; o şeyi gerçekleştiren özür.³¹ Simplicius, Aristotelesçi bu formu, bedenini ruhunu, maddi âleminden soyutlamakta ve aşkın olan ideasıyla özdeşleştirmektedir. Aristotelesçi entelékheia kavramını ise, sadece Yeni Platoncu dünyanın kapısını açan bir anahtar olarak görmektedir.

Simplicius, Aristoteles'in aksine maddi âlemi irrasyonel âleme yaklaştırmaya çalışmaktadır. Öyle ki, meselelerin izahında Aristoteles'e zaruri olmadıkça yer

²⁸ Bkz. Simplicius, De Anima, Prooem. (4, 3-21); 3, 4, 429a 10 (217, 29-34); H. J. Blumenthal, The Psychology of Simplicius' commentary on the De Anima, *Soul and the structure of Being in late neoplatonizm* içinde, Liverpool 1982, 73-93.

²⁹ Bkz. Simplicius, De anima, Prooem., (4, 15f); 1, 4, 408a 34 (56, 35-57, 20) ve 1, 5, 410b 16 (71, 13-30).

³⁰ Aristoteles'e göre ruhun kendisiyle düşündüğü ve kavradığı şey, akıldır. Bkz. De Anima.... s. 135!

³¹ Bkz. Aristoteles, Ruh üzerine Çev. Doç. Dr. Zeki Özcan, Alfa yay., 2. Baskı, İstanbul 2001, s. 65, 66: (2, I, 412a, 19-21).

verilmemektedir. Örneğin, mantıksal işleyişte bir tıkanma söz konusu olursa, ancak o zaman Aristoteles'e müracaat edilmektedir. Böylece Aristoteles'in kavramları aracılığı ile bir açılım sağlanmak istenmektedir.³² Ama bu yol açıcı başvurular, Aristoteles'te iç içe ve bir olan ruh-beden münasebetinin Simplicius'un yorumunda birbirinden iyice ayrılan unsurlar olmasını engellememektedir. Demek ki, Simplicius, ruh görüşünü bağlı olduğu Yeni Platoncu çekirdek düşünceden uzaklaşmadan; fakat Aristotelesçi terminoloji kullanarak geliştirmektedir. Bu noktada Aristoteles'in Plotin(204-270)'e yaptığı muhtemel etkiler de belirgin hale gelmektedir.

Plotin'e göre, benden aşkın olan ruhla bir olan ruh, ruhun bedenle birleşmesini Aristoteles'te de karşılaştığı üzere, en uygun bir tarzda hazırlamalıdır. Bu, Simplicius'un bedenin gerçek anlamda hareket edebilmesinin ruhla birleşmesine bağlı olduğu düşüncesiyle de örtüşmektedir. Simplicius, bedeninin ruh sayesinde nasıl hareket ettiğini Aristoteles'ten aldığı bir mecazla açıklamaktadır. Ruhun bedenle olan ilişkisi, bir kaptanın gemisiyle olan ilişkisine benzetilmektedir. Nasıl gemi düzgün yol alabilmek için kaptana muhtaçsa, beden de canlılık kazanmada ruha gereksinim duymaktadır. Kaptan, dilediği zaman gemiden ayrılabilir; ama bu ayrılma işi, gemi seyir halindeyken olmaz; zira gemi hareket halindeyse, kaptana ihtiyaç duymaktadır. Benzer şekilde ruh da maddesel âlemde yaşadığı sürece zorunlu olarak bedene bağlıdır; çünkü sadece onun aracılığıyla madde dünyasına tutunabilmektedir.³³

Maddi bilginin elde edilebilmesi için ruhun bedenle birtelikelik halinde olması gerekmektedir. Ruhun bizzat kendinden gelen bir duyumsamayla uyarılmasıyla da bilgi gerçeklik kazanmaktadır. Bir bakıma duyu organları aracılığıyla alınan izlenimler, idealar yardımıyla bir hükme bağlanmaktadır. Ama bu, şiirsel ya da yaratıcı bir hüküm çıkarma işlemi değildir. Daha çok ruhun idrak eden (gnostike) ve ayıran (kritiké) yönünü öne çıkarmaktadır. Çünkü ruhun duyumsaması, bedeninin bir entelécheiasıdır. Demek ki, burada bedenden ayrılmayan bir öz olarak rasyonel ruhun içerisinde bir saf akıl kabul edilmektedir. Ona dayanarak da maddesel alanda etkin olan ve bilen ruhun bedensiz olarak açığa çıkmadığı ileri sürülmektedir. Ama ruh, buna rağmen bedenden ayrı ve ona bağlı olamayan, bedenden önce ve sonra da var olan ölümsüz bir öz olarak benimsenmektedir.³⁴

Peri Psykhes şerhinin bazı kısımlarında Yeni Platoncu olan bu anlayıştan uzaklaşıldığı görülmektedir. Örneğin Aristoteles'in sadece 'nous'un ideaların yeri (topos eidon); yani yalnız bilkuvve ideaların söz konusu olduğu, Platon'un idealar anlayışını bütünüyle değiştiren bir fikir olmasına rağmen³⁵, burada Platon'la Aristoteles'i uzlaştırmak isteyen farklı ve orijinal görünen bir yorum yapılmaktadır. Öyleyse Simplicius, muteber bir Aristoteles açıklayıcısı olarak kabul görmesine karşın, aslında

³² Bkz. Simplicius, De anima, 2, 1, 412a 20 (86, 19-24); karşılaştır. 2, 1, 412a 6 (83, 11-14).

³³ Bkz. Simplicius, De anima, Prooem. (4, 14-32); 1, 5, 410b 16 (71,13-30); 2, 1, 412a 13 (85, 22-86, 9).

³⁴ Bkz. Simplicius, De anima, 2, 1, 412a 20 (86-30).

³⁵ Aristoteles, Peri Psykhes'te (III, 4: 429b) der ki; "Aklın bedenle birleşik olduğunu kabul etmek tutarlı değildir... Bu nedenle ruhun ideaların yeri olduğunu ileri sürenlerin görüşlerine şu şartla katılabilir: Ruhun tümü değil, düşünen tarafı ideaların yeridir. Ruhun düşünen tarafında bilfiil idealar değil, bilkuvve idealar vardır." Karşılaştır. Aristoteles, Ruh üzerine, s. 169.

Aristoteles'in sadık bir takipçisi değildir. En azından bu onun Peri Psykhes şerhi için geçerli olan bir belirlemedir. Burada Aristoteles'i açıklamak ya da ona bağlı kalan bir yorumdan daha ziyade Aristoteles'in fikirlerinin Yeni Platoncu bir bakış açısı altında yeniden düzenlenmesi söz konusudur. Ama onun bu Aristoteles okumalarına Aristoteles'in hiç bir etki yapmadığını da söylenmek mümkün görünmemektedir; zira Aristoteles perspektifinin Yeni Platonculuğun bir dizi görüşünü derinden etkilediği kesindir.

Simplicius'un Peri Psykhes şerhinde İslam filozoflarınca tasvip edilmesi zor görünen bir tavırla karşılaşılmaktadır. Çünkü şerh etmek, bir metinde yer alan düşünceleri metinden kopmadan ve metnin yazarına bağlı kalarak açıklanmasıdır. İslam filozofları, örneğin Fârâbî veya İbn Rüşd, özellikle Aristoteles'i doğru olarak anlamada büyük önemi haiz olan şerh yöntemini kesinlikle Simplicius gibi, anlamamıştır. Onlar mümkün olduğunca metnin aslına sadık kalan bir yorumlama tekniğine bağlı kalmışlardır. Eğer farklı bir açılım veya açıklama yapılması gerekiyorsa, bunun kendilerine veya başka birine ait olan bir yorum olduğunu belirtmişlerdir. Platon'la Aristoteles'i harmanlayan ya da Yeni Platoncu ve Aristotelesçi motiflerle süslenen özgün yapılanmalar ise, şerhlerin içinde değil, müstakil eserler olarak kaleme alınmıştır. İslam filozofları, Aristoteles'in temel fikirlerini kavramakla; orijinal bir sistem kurmanın farklı olgular olduğunun farkındadırlar.³⁶ Bu nedenle Simplicius'un Aristoteles'in fikirlerini büyük oranda değiştiren yorumlarının, İslam filozoflarınca; özellikle de Aristoteles'e büyük değer veren Fârâbî ve İbn Rüşd tarafından, benimsenmesi çok zayıf bir ihtimaldir.

d) Din-Felsefe İlişkisi Açısından

Meselenin din-felsefe ilişkisi bağlamında kısaca açıklanması; genel olarak İslam felsefesinde Platon-Aristoteles münasebetini, bizim konumuz açısından ise, Simplicius'un İslam filozoflarına yaptığı düşünülen muhtemel etkinin mahiyetini kavrama yolunda daha doyurucu sonuçlara gitmemize imkân tanımaktadır. Bu bağlamda şöyle bir sualle işe başlamak, doğru yoldan yürüyebilmek için elzemdir: Acaba dinle felsefe ya da Platon'la Aristoteles arasında, özellikle açıklama metodunu kullanarak, olumlu bir iletişim kurma gayretlerinin mücidi Fârâbî midir? Yoksa bu metot, Fârâbî'den önce de yaygın mıydı; mesela onu Simplicius da kullandı mı?

Platon, felsefeden mitsel unsurları ayıklamaya çalışan bir filozof olarak bilinmektedir. Öyle ki, Yunan felsefesinde fenomenlerin açıklanmasında temel araç olarak aklı, ilk defa alenen kullanan odur; ama onun yaklaşımı ve kurmaya çalıştığı sistem, bu manada açık bir sonuca gitmeye de engel teşkil etmektedir. Bu nedenle Platon'la başlayan bu işlem (aklıleştirme), Aristoteles'te daha da netleşmiş ve verimli hâle gelmiştir. Demek ki, Aristoteles'te din ve felsefe tek ve bütüncül bir bakış açısıyla doğal bir ze-

³⁶ Mesela Farabi, hem Platon'un ve Aristoteles'in felsefelerini izah edici, hem de kendi felsefi anlayışını ortaya koyan müstakil eserler yazmıştır. Onun "Bilimlerin Sayımı" adlı çalışması, derinlemesine düşünülmüş, dikkatlice planlanmış, özel bir felsefeyi ve bakış açısını yansıtmaktadır. Bkn. Ian Richard Netton, Fârâbî ve Okulu, Çev. Dr. Mehmet Vural, Elis Yay., Ankara 2005, s. 62; Fârâbî'nin "Akıl Risalesi"nde ise, ağırlıklı olarak Aristoteles'in çeşitli eserlerindeki akıl anlayışları sergilenmektedir. Bu sergileyişte o, mümkün olduğunca Aristoteles'e bağlı kalmaktadır. Krş. Fârâbî, Aklın Anlamları, Çev. Mahmut Kanık, *İslam Filozoflarından felsefe metinleri* içinde, Klasik Yay., 2. Baskı, İstanbul 2005, s. 127-137.

minde ele alınmaktadır. Platon'da ise, ikili bir dünya söz konusudur. Bir bakıma Platon'un ayaklarını doğal âlemden kesen bu yaklaşım; onun dine daha yakın durmak istemesinden ileri gelmektedir. Aristoteles'i cazip kılan ise, dini hesaba katmayan, tamamen aklileştirmeye yönelik birleştirici tavidan hiçbir taviz vermemesidir.³⁷

Esasen aynı denizin karşılıklı iki sahilinde yer tutan Platon'la Aristoteles'in aynı denizden beslendiklerini gösterme çabaları felsefe tarihinde ilgiye değer kesitlerdir. Ascalon'lu Antiochus'u (takriben İ. Ö. 68), Albinus'u (Alcinous) (İ.S. 2. yüzyıl) Platon'la Aristoteles'i aynı potada eritmeye çalışan filozoflar arasında saymak mümkündür. Ama bu konuya sistematik olarak ilk el atan düşünür, İskenderiye'li Philon'dur (İ. Ö. 25 ile İ. S. 50 arası). Philon'dan sonra bu konuda kalıcı ürün veren bilge ise, Yeni Platonculuğun kurucusu olarak tanıdığımız Plotinus'tur.³⁸

Plotinus'un Hocası Ammonius Saccas'ın etkisi altında aklın rolü üzerinde dikkate değer araştırmalar yaptığı bilinmektedir. Ondan bize ulaşan fragmanlar, onun akli sadece dinin anlaşılması ve yorumlanmasında değil, kurduğu sistemin en sağlam dayanağı olarak kabul ettiğini göstermektedir.³⁹

Dinin felsefeyle olan ilişkisi bağlamı; yine bir Yeni Platoncu olan Jamblichus (ö. 330) vasıtasıyla canlılığını koruduğu görülmektedir. Yeni Platoncu felsefenin Süryanî Okuluna mensup olan Jamblichus, felsefeye dinin altında bir yer vermektedir. O, felsefi duruşunda Platon'a daha yakındır. Onun göstermeyi denediği dinin denetimine onay veren felsefe anlayışı; yine bir Yeni Platoncu olan Atina Okulu mensuplarından Proklus (410-485) tarafından yeniden düzenlenmektedir.⁴⁰ Bu bağlantıda hatırı sayılır bir paya sahip olanlardan biri de, kuşkusuz bizim İslam felsefesiyle olan ilişkisini göstermeye çalıştığımız Simplicius'tur.

Ilsetraut Hadot, Simplicius üzerine değerli çalışmalar yapan bir araştırmacıdır. O, eserinde Mesudî (Ö. 956) 'den veya İbn Nedim'den hareketle; Simplicius'un Harran'da ikamet ettiğinden kuşku duymamaktadır. Bunun delili de o dönemde Harran'da Sâbiî olarak bilinen iki farklı grubun yaşamasıdır. Bu gruplardan birisi, aslen Harranlılardan diğeri ise, Yunan asıllılardan oluşmaktadır. Yunan asıllı olanlar heretik fikirlere sahip oldukları için zındık olarak tanınmaktadır.⁴¹

Hadot'a göre, zındık olarak görülen Sâbiîlerin içinde Pers İmparatorluğundan kaçtıktan sonra İskenderiye'ye veya Atina'ya gitmeyerek Hocası Damascius'la birlikte Harran'a yerleşen Simplicius da vardır. Bu nedenle onun felsefesi, İslam filozoflarına kolaylıkla ulaşmıştır. Hadot, bu düşüncesinde haklı olabilir; zira İbn Nedim, Simplicius'un Aristoteles'in Tanrı'nın varlığı üzerine delillerin açıklanması konulu bir risale (*Şerhu mezâhibi Aristoteles fi el-Sâni'*) kaleme aldığını; ancak bunun "*Şerhu*

³⁷ Bkz. Karl Bormann, Platon, Alber Kolleg Philosophie, 3. baskı, München 1993, 17,40, 41.

³⁸ Krş. Hans Joachim Störig, Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Kohlhammer, 16. Baskı, Stuttgart-Berlin-Köln 1993, s. 203-205.

³⁹ Bkz. Plotinus, Enneadlar: Seçmeler, Türkçesi: Zeki Özcan, Asa Yayınları, Bursa 1996, s. 25; krş. Ahmet Cevizci, İlkçağ Felsefesi Tarihi, Asa Yayınları, 2. Basım, Bursa 2000, s. 271.

⁴⁰ Bkz. Karl Vorländer, Geschichte der Philosophie: <http://www.textlog.de/6347.html>

⁴¹ Ilsetraut Hadot, „The life an work of Simplicius in Greek and Arabic sources“, Aristotle Transformed içinde, yayınlayan.: Richard Sorabji, Duckworth, London 1990, s. 278.

mezâhibi Aristoteles ve Eflâtûn fi el-Sâni" şeklinde Arapçaya tercüme edildiğini yazmaktadır.⁴² Ancak gözden kaçmayan nokta, Simplicius'un risalesinin aslında Aristoteles ile sınırlı iken ona Platon'un da eklendiğidir. Bu ayrıntı üzerinde fazla durulmadan Simplicius'u İslam filozoflarıyla; özellikle de Fârâbî'nin adı geçen iki filozofun görüşlerini telif eden risalesiyle bir şekilde ilişkilendirilmektedir. Gerçekte ise, İslam filozoflarının, mesela Fârâbî'nin bu eserden haberdar olup olmadığı bile meçhuldür.

Hadot, ilk İslam filozofu olduğu kabul edilen Kindî'nin de felsefeyi dine Yeni Plâtoncu Simplicius'un da içinde bulunduğu Harranlı zındık Sâbiîler'in etkisiyle yaklaştırdığını düşünmektedir.⁴³ Onun nazarında bu tür bir gayret, Fârâbî'nin Platon'la Aristoteles'in uzlaştırılmasından maada dinle felsefeyi tek bir hakikatin iki farklı yansıması olarak kabul etmesinde de söz konusudur. Fakat onun Simplicius'un İslam felsefesine yapmış olduğu etkiler meselesinde öne sürdüğü bütün görüşler, somut verilerle desteklenemeyen öngörüler olmaktan öteye gidememektedir. Onun hedefi, Simplicius'un Harran'a yerleşmiş olduğunu sürekli vurgulayarak Yunan felsefesinin İslam felsefesine sanıldan çok daha etkin olması gerektiğine dikkatleri çekmektir.

Simplicius, Harran'da kaldıysa, arkada Yeni Plâtonculukla özleştirilen ve İslam felsefesini de etkileyen izler bırakması, muhtemel bir olgudur. Ancak bir nokta dikkatlerden kaçmamakta ki, Simplicius ve onun gibi düşünenler, 6. yüzyıl ve sonrasında Harran'da yaşayan Sâbiîlerin⁴⁴ dünya görüşlerinin değişmesinde pek etki edememişlerdir. Çünkü Harranlı Sâbiîler, gnostikler ve öyle kaldılar. Bu tarihsel gerçeklik, şöyle bir çıkarıma gidebilme imkânı sunmaktadır: Mesela Fârâbî, Simplicius'un eserlerinden, özellikle de Platon'la Aristoteles'in uzlaştırılması konusundaki fikirlerinden haberdardı. Bu fikirlerden güvenilir bulduklarını da benimsedi. Ama Harran'a değil, Bağdat'a yerleşti. Demek ki, Harran Okulu onu tatmin etmedi ya da onunla fikrî bir birliktelik kuramadı. Çünkü onun felsefesi mutlak bir Yeni Plâtonculukla tavsif edilemeyecek kadar farklı ve özgün öğeler ihtiva etmekteydi.

Elbette Fârâbî'nin Bağdat'ı tercih etmesinde, Sabit bin Kurra'nın da dikkat çektiği gibi, Bağdat'ın Harran'dan daha iyi imkânlar sunuyor olması da etkili olmuş-

⁴² Ibn al-Nadim, a. g. e., s. 253.

⁴³ Hadot, a. g. e., s. 251.

⁴⁴ Harran'daki Sâbiîler'in Kur'an'da sözü edilen Sâbiîler'le alakası yoktur. Fihrist'te geçtiğine göre, "Me'mun son devrelerinde Mudar beldesine gitti. Rum beldelerine sefer yapmak istiyordu. Halk kendisini davetle karşıladı. Bunlar arasında Harranlı bir toplulukta bulunuyordu. Me'mun onları tanıyamadı ve onlara: -Siz kimsiniz? Hangi zimmi azınlıktansınız? dedi. Onlar: -Biz Harranlıyız, dediler. Me'mun: -Hiristiyan mısınız? Onlar: -Hayır, dediler. Me'mun: -öyleyse Yahudisiniz? Onlar: -Yok, dediler. Me'mun: Yoksa Mecusi misiniz? Onlar: Değil, dediler. Me'mun onlara: -Pekala, sizin bir kitabınız, peygamberiniz yok mu? Hep birlikte mınıldandılar. Me'mun onlara: -Şu halde sizler zındıksınız, putların kullarımsınız... Sizlerin kanı helaldir. Zimmi kabul edilemezsiniz... Şimdi şu iki şıktan birini seçin: Ya İslam'a ya da Allah'ın Kitabında zikrettiği dinlerden birine girin! Yoksa hepimizi öldürürüm. Bu seferimden dönünceye kadar size mühlet veriyorum. Me'mun Rum'a gitti. Onlar dinlerini değiştirdiler. Bir kısmı Hiristiyan oldu. Bazıları İslam'ı kabul ettiler. Küçük bir grup ise, eski hallerinde kaldılar. Bir kurtuluş yolu aramaya başladılar. Güç durumunda bulunuyorlardı. Harranlı büyük bir hukukçu, onlara yol gösterdi ve dedi ki: -Me'mun seferden dönünce ona "Biz Sâbiîleriz" deyiniz. Çünkü bu, Allah'ın Kur'an'da ismini zikrettiği bir dindir. Onu kabul edin, böylece siz de kurtulmuş olursunuz. Me'mun seferini yaptı ve orada öldü. Fakat onlar, bundan sonra bu ismi benimzediler." Bkz. Y. Kumeyr: İslam Felsefesinin Kaynakları, Çev. Fahreddin Olguner, Dergah Yay., İstanbul 1979, 11. dipnot, s. 167, 168

tur.⁴⁵ Zira Fârâbî'nin devrinde Bağdat, kültürlerin birleştiği ve bir potada harmanlandığı bir merkezdir. Özellikle Abbasî Halifelerinin özel desteğiyle yüksek bir sosyoekonomik düzeye sahiptir. Zaten Fârâbî, Bağdat'taki bu alt yapı sayesinde felsefesini en yüksek perdede ortaya koyabilmiş, Simplicius'u da fersah fersah aşmıştır. Onun farkı ve büyüklüğü ise, bağlı bulunduğu dinden ve o dinin şekil verdiği değerlere nisbeten sadık kalmasından gelmektedir. Çünkü İslam, Cemil Meriç'in ifadesiyle "*kendinden önceki irfanı zenginleştirmiş, ...her değere saygı göstermiş ve asırların emanetini bütün haşmetiyle gelecek nesillere aktarmıştır.*"⁴⁶

Sonuç

Yeni Plâtonculuk ve İslam felsefesi aynı hedeflere sahip değildir. Bu nedenle İslam felsefesinde, Yeni Plâtoncular gibi Platon'la Aristoteles arasında doğrusal bir bağlantı (tevfik) kurabilme gayreti içerisinde olmaktan daha ziyade, söz konusu iki filozofun düşünce yapılarını uyumlu bir şekilde geçerli kılmmanın yolları aranmıştır. Mesela İslam felsefesinin en orijinal filozoflarından biri olarak kabul edilen Fârâbî, bu tür bir iletişime daha çok siyaset, ahlak ve metafizikle ilgili görüşlerini temellendirirken yer vermiştir.

Fârâbî'nin felsefî sisteminde şu şekilde bir kurgulama söz konusudur: Doğrusal bir mantıkla ele alırsak; onun felsefe piramidinin tepesinde din yer almaktadır. Hemen onun altında da siyaset yer bulmaktadır. Onu takip eden katman ise, insan ya da ruh öğretisidir. Bunların altındaki son katta da etiğe yer verilmektedir. Bu diziliş Yeni Platoncu imgeleri hatırlatsa da içerik olarak işlenişi tamamen farklıdır. Bu sistematik kurgunun Simplicius'la ilişkilendirilmesi de mümkün görünmemektedir. Zira Fârâbî, sıklıkla vurgulandığı üzere, İslam beldesinde yaşayan Müslüman bir filozoftur. O, gerek sistemini kurarken gerekse çeşitli konular hakkında fikirler öne sürerken içinde bulunduğu çevrenin etkisi dışında değildir. Simplicius da tıpkı Fârâbî gibi inandığı değerleri felsefesine taşıyan pagan bir filozoftur.

Farabi'ye göre, Platon'la Aristoteles birbirlerinin alternatifi değil, birbirlerini tamamlayan iki filozoftur. Bu iki filozofun arasında ihtilaf olduğu fikri; ya bilgi eksikliğinden, ya kavramların hangi bağlamda kullanıldığına dikkat etmeden alınmasından, ya da iki filozofun farklı huy ve karaktere sahip olduğuna dikkat edilmediğinden ileri gelmektedir. Simplicius'un da adı geçen iki filozofa benzer tarzda bir yaklaşım içinde olduğu söylenebilir. Ama onun bu bağlamdaki görüşleri, Fârâbî'de olduğu gibi müstakil bir esere dayandırılmamaktadır. Onun Aristoteles yorumlarından hareketle ulaşılan sonuçlar ise, elde edilecek olan daha kesin yeni bilgi ve belgelerin ışığında yeniden tartışılması gereken hususlardır. Elbette bütün bunlar Simplicius'un felsefe tarihinde Eski Yunan felsefesinin son temsilcisi olarak müstesna bir yere sahip olduğu gerçeğini değiştirmeyecektir. Ama son dönemlerde Batılı araştırmacılarca ortaya atılan Pagan Simplicius'la Müslüman Fârâbî arasında 'organik ve düşünsel bir bağ olabileceği' tezinin temelsiz olduğu daha da belirginleşecektir.

⁴⁵ Bkz. Hadot, a. g. e. s. 284.

⁴⁶ Cemil Meriç, Işık Doğudan gelir, Pınar Yay., İstanbul 1984, s. 220.

Abstract: Simplicius and discussions on his influence on the Islamic philosophy

Simplicius (6-th century A.D.) was a late-antique Greek philosopher. The decidedly "pagan" Neuplatoniker Simplicius counts as the last significant philosopher of the antiquity. He was a pupil of the Damaskios and belonged to the Athenian academy which was till the end a hoard of antique learning and prechristian religion. After emperor Justinian I. left the academy (529), Simplicius and six other philosophers emigrated in the year 531 to Persien: One repeated after new majority king Chosrau I. since an inclination to the Greek philosophy. 532 a peace was closed between the Sassaniden and the Romans, and in one of the clauses of the contract the majority king should have insisted on the fact that the philosophers might return unchecked again in the East Roman empire. Simplicius left Persien and maybe sat down in Carrhae (in today's Turkey), where to itself according to in the Murûdsch ad-dhahab and in the Kitâb At tanbîh of the Arabian geographer and historian `Alî al-Mas`ûdi from 10. Cent. earlier Greek philosophers would have considered and would have owned a meeting place where he founded, perhaps, a new New-Platonic school. I discuss in this work whether simplicius on the Muslim philosophers, especially on al-Farabi influenced.

Keywords: Simplicius /Simplicios, al-Farabi, Islamic philosophy, Peri Psykhes, De Anima.

Kaynakça

Ammonius, Hermiae, [Commentarium in Decem categorias Aristotelis] Simplicius Commentarium in Decem categorias Aristotelis. — Venedik, 1540 / Almançaya Tercüme: Guillelmus Dorotheus. - Stuttgart- Bad Cannstatt : Frommann-Holzboog. — 1999.

Aristoteles, Ruh üzerine, Çev. Doç. Dr. Zeki Özcan, Alfa yay., 2. Baskı, İstanbul 2001. Avcı, N., "Harran'ın Yetiştirdiği Kadın ve Erkek Alimler", Harran Üniversitesi'nin Bilimsel Temelleri-Harranlı Bilim Adamları, Kayseri 1995.

Bedevisi, Abd al-Rahman, al Mevdû' al Felsefiyye (iki cilt), 1. cilt, Beyrut 1984.

:Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslam'ın Rolü, Çev. Muharrem Tan, İz Yay., İstanbul 2002.

Blumenthal, Henry J., The Psychology of Simplicius' commentary on the De Anima, Soul and the structure of Being in late neoplatonizm içinde, Liverpool 1982.

: "Simplicius // on the first Book of Aristotelestle's De anima, Philologisch Historische Studien zum Aristotelestelismus, Yayınlayan.: Paul Moraux, 15. Bd., Walter De Gryer, Berlin-New York 1987.

Bormann, Karl, Platon, Alber Kolleg Philosophie, 3. baskı, München 1993.

Cevizci, Ahmet, İlkçağ Felsefesi Tarihi, Asa Yay., İkinci Basım, Bursa 2000.

Daiber, Hans, *Semitische Sprachen als Kulturvermittler zwischen Antik und Mittelalter*, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)*, 136 Bd. Stuttgart 1986.

De Libera, Alain, Ortaçağ Felsefesi, Çeviren: Ayşe Meral, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.

- Fârâbî, Kitâbü'l Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn Eflâtûn el-İlâhî ve Aristûtâlis, (nşr. Albert Nasrî Nâdir), Dâru'l-meşrîk, Beyrut 1986.
- :Aklın Anlamları, Çev. Mahmut Kanık, İslam Filozoflarından felsefe metinleri içinde, Klasik Yay., 2. Baskı, İstanbul 2005.
- Gätje, Helmut, "Arabische Fassung der Paraphrase der aristotelischen Schrift über die Sele durch Themistios", Der Islam içinde, (1977), Bd. 54, s. 275.
- :*"Simplicius in der arabischen Überlieferung"*, Der Islam içinde, 59. Bd. (1982), 6-31.
- Guénon, René, İslam Manevîyatı ve Tauculuğa Toplubakış, Çev. Mahmut Kanık, İnsan yay., İstanbul 1989.
- Hadot, Ilsetraut, „The life an work of Simplicius in Greek and Arabic sources“, Aristoteleste Transformed içinde, yayınlayan.: Richard Sorabji, Duckworth, London 1990.
- Ibn al-Nadim, Al-Fihrist, Yayımlayan: Gustav Flügel, 2 Bde., 1872.
- Kumeyr, Y., İslam Felsefesinin Kaynakları, Çev. Fahreddin Olguner, Dergah Yay., İstanbul 1979.
- Macit, Fahri, İslam Felsefesi, Çeviren: Kasım Turhan, İklim Yayınları, İkinci Basım, İstanbul 1992.
- Meriç, Cemil, Işık Doğudan gelir, Pınar Yay, İstanbul 1984, s. 220.
- Netton, Ian Richard, Fârâbî ve Okulu, Çev. Dr. Mehmet Vural, Elis Yay., Ankara 2005.
- Plotinus, Enneadlar: Seçmeler, Türkçesi: Zeki Özcan, Asa Yayınları, Bursa 1996.
- Rappe, Sara, *Reading Neoplatonism: Non-discursive Thinking in the Texts of Plotinus, Proclus, and Damascius*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. In *Choice*, XXXIX. (2001); (Damascius'un temel eseri: *Problems and Solutions About the First Principles - Aporiai kai lyseis peri ton proton archon*)
- Simplicii, in libros Aristotelestelis De anima commentaria, ed. M. Hayduck = Commentaria in Aristotelestelem Graeca 11, Berlin 1882.
- Simplicius, On Aristotelestele On the Soul 2, 5–12, Çev. C. Steel, London 1997.
- Simplicius, On Aristotelestele On the Soul 1, 1–2, çeviren J. O. Urmson, London 1995.
- Simplicius, On Aristotelestele's On the Soul 3, 1–5, Çev. H. J. Blumenthal, London 2000.
- Störig, Hans Joachim, Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Kohlhammer, 16. Baskı, Stuttgart-Berlin-Köln 1993.
- Thiel, Rainer, Simplikios und das Ende der neuplatonischen Schule in Athen., Steiner, Stuttgart 1999.
- Toynbee, Arnold, Medeniyet Yargılanıyor, Türkçesi: Ufuk Uyan, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1991.
- Urmson, J. O. Simplicius. On Aristotelestele's Physics 4.1-5, 10-14. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1992. In *Choice*, XXXI (1993), 267.
- Vorländer, Karl, Geschichte der Philosophie: <http://www.textlog.de/6347.html>