KAFKA

DÜNYAYI DEĞİŞTİREN DÜŞÜNÜRLER

V

El-Kindi'den İbn Sina'ya,
Gazzali'den İbn Haldun'a
İslam Felsefesi • Mutezile • İhvan-ı Safa
Din-Felsefe Tartışmaları

SADIK USTA

Dünyayı Değiştiren Düşünürler V
El-Kindi'den İbn Sina'ya, Gazzali'den İbn Haldun'a
İslam Felsefesi, Mutezile, İhvan-ı Safa, Din-Felsefe Tartışmaları
Sadık Usta

Yayın Yönetmeni: Enis Köksaldı
Editör: Cemil Üzen
Düzelti: Zehra Onat
Kapak Tasarım: Dilara Kavaklıoğlu
Sayfa Tasarım: Şükrü Karakoç
1. Baskı: Kasım 2019
ISBN: 978-625-7994-02-6

Sadık Usta © Epsilon Yayınevi Ticaret ve Sanayi A.Ş.
© KAFKA, Epsilon Yayıncılık Hizmetleri Tic. ve San. A.Ş.'nin tescilli alt markasıdır.

Baskı ve Cilt:
My Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Maltepe Mah., Yılanlı Ayazma Sok., No: 8/F
Zeytinburnu/İstanbul
Tel: (212) 674 85 28
mymatbaa34@gmail.com
Sertifika No: 34191

Yayımlayan:
Epsilon Yayınevi Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Osmanlı Sok., No: 18/4-5 Taksim/İstanbul
Tel: (212) 252 38 21 Faks: (212) 252 63 98
İnternet Adresi: www.kafkakitap.com
E-posta: kafka@kafkakitap.com
Sertifika No: 34590

DÜNYAYI DEĞİŞTİREN DÜŞÜNÜRLER

V

El-Kindi'den İbn Sina'ya,
Gazzali'den İbn Haldun'a
İslam Felsefesi • Mutezile • İhvan-ı Safa
Din-Felsefe Tartışmaları

SADIK USTA

KAFKA®

SADIK USTA

1960 yılında Kahramanmaraş'ta doğan Sadık Usta, 16 yıl Almanya'da yaşadı. Stuttgart Üniversitesi ve Frankfurt Goethe Üniversitesi'nde (Tarih ve Siyasal Bilimler) okudu.

2003 yılında Londra'da İngilizce öğrenmek üzere 9 ay kaldı. 2012'de Goethe Üniversitesi'nde "Ütopya ve Devrim, Türkiye'de Modernleşme Hamleleri" (1908-1938) başlıklı master tezini verdi.

Can ve Marvin'in babasıdır.

Yazdığı ve Çevirdiği Bazı Kitaplar

Yazdıkları: *Türk Ütopyaları-Cumhuriyet'ten Tanzimat'a Ütopya ve Devrim*; *İlkçağ Ütopyaları, Mükemmel Toplum ve İlk Devlet Teorileri*; *Fışılarda Yaşamak-Sıradışı Devrimci Hayatlar*; *Ütopya ve Masalbilim-Binbir Gece Masalları*.

Çevirdikleri: Thomas More, *Ütopya*; Tomasso Campanella, *Güneş Ülkesi*; Georg Fülberth, *Kapitalizmin Kısa Tarihi*; Hans Heinz Holz, *Devrimin Cebiri, Felsefenin Aşılması ve Gerçekleşmesi*, Haidar Bammate, *İslam'ın İnsanlık Kültürüne Katkısı;* Karl Marx-Friedrich Engels, *Komünist Manifesto.*

İÇİNDEKİLER

İSLAM UYGARLIĞI VE FELSEFESİ ÜZERİNE 19

I. BÖLÜM İSLAM UYGARLIĞININ DOĞUŞU 29

Hz. Muhammed (570-632) 31

Hz. Muhammed Hakkındaki Temel Kaynaklar 34

Çağdaş Eleştiri ve İtirazlar 39

İslam'ın Özgünlüğü Konusu 42

Arap Yarımadası'nın Toplumsal Koşulları 48

Muhammed'in Çocukluğu 49

Evlilik ve Peygamberlik Tebliği 51

Peygamberliğin İlanı 53

Arabistan'ın Toplumsal Yapısı 54

İslam'ın Dayandığı Sosyal Sınıflar 55

Medine'nin Konumu ve Toplumsal Yapısı 61

Haram Aylar ve Ficar Savaşları 63

Peygamberliğin İnşası 65

Bedir Savaşı 69

Uhud Savaşı 71

Bedevi Yaşam Tarzı 74

Arapların Cengâverliği 75

Araplarda Cinsellik 78

Hendek Savaşı ve Zafere Giden Yol 80

Mekke'nin Fethi 81

Sonuç 83

Hz. Muhammed'den Emevilere İlk Düşünsel Akımlar **87**
İslam Devleti'nin İnşası 87
Osman'ın Tasfiyesi ve Cemel Savaşı 89
İçsavaş ve Sıffin Hilesi 91
Düşünsel Akımları Yaratan İdeolojik İklim 93
Kader, İrade ve Büyük Günah Tartışması 94
Şia-Şii Kavramlarının Kökeni 95
Haricilik 96
Cebriyye Ekolü 98
Kaderiyye Düşüncesi 100
Mürcie Ekolü 101

II. BÖLÜM İSLAM UYGARLIĞININ YÜKSELİŞİ **103**

I. Mutezile Ekolü **105**
Kavramın Kökeni 107
Mutezile Akımını Yaratanlar 110
Temel Görüşleri Nelerdi? 111
Kader ve İrade İlkesi 113
Bilgi Kuramı 114
Atom Kuramı 115
Aklın Önemsenmesi 116
Şehristani'nin Şüpheciliği 117
İnsanlar Arasında Çıkan İlk Şüphe 118
Mutezile'nin Beş Temel İlkesi 120
Tevhid Hakkında 120
Adl Hakkında 120
Va'd ve Va'id Esası Hakkında 121
El-Menzile Beyne'l Menzileteyn Esası Hakkında 121
Emir bi'l Ma'ruf ve Nehiy ani'l-Münker Esası Hakkında 122

II. İhvan-ı Safa Kardeşliği **125**
İdeal Toplum 125
Kıssadan Hisse 127
Eğitim ve Olgunlaşma Anlayışları 128
Yararlandıkları Kaynaklar 129
Risalelerin Kapsadığı Alanlar 130

İhvan-ı Safa'nın Kuruluşu ve Düşünürler 131
Siyasi ve Toplumsal Koşullar 132
Ruh ve Beden Düalizmi 135
İnsanın Levh-i Mahfuzun Bir Özeti Olduğuna Dair 138

El-Kindi (801-873) **141**
İlk Filozof 141
Siyasi Koşullar 142
Kelam mı Felsefe mi? 143
Kindi ve Mutezile İlişkisi 146
Kindi ve Meşşai Ekolü 146
Kindi ve Bilimsel Yöntem 149
Felsefenin Zorunluluğu 150
Bilginin Göreceliği ve Mutlak Bilgi 152
Hareket Kavramı 153
Evren Modeli 154
Bilgi Teorisi 156
Ahlak Üzerine 157
İlk Felsefe Üzerine 159

Er-Ravendi (ö.913-14) **169**
Er-Ravendi Kimdir? 172
Heterodoks Geleneğin Beslendiği İki Kaynak 174
Er-Ravendi'nin Eserleri 175
Zümrüt Kitabı 179

Er-Razi (865-925) **191**
Hayatı 198
Er-Razi'yi Yaratan Toplumsal-Kültürel Koşullar 191
Felsefi ve Teolojik Görüşleri 197
Er-Razi'nin Metafiziği 198
Akıl Üzerine 202
Din Olgusuna İlişkin Görüşleri 203
Er-Razi'nin Eserleri 204

Felsefe Risaleleri 207
Akıl ve Bilgi Kuramı 207
Diyalektik Üzerine 208
Din Eleştirisi Üzerine 208
Erdemli Yaşayış Üzerine 209
Filozof Kime Denir? 209
Atom Kuramını Savunduğuna Dair 209
Peygamberlik Üzerine 210

Ebu'l-âlâ el-Maarri (973-1057) **213**
Çocukluğu ve Kökeni 213
Bölgedeki Etkisi 214
Dönemin Toplumsal ve Siyasi Özellikleri 216
Eserleri ve Felsefi Görüşleri 217
Rubailer 225

Farabi (874-950) **239**
Dönemin Toplumsal ve Siyasal Koşulları 241
İmparatorluğu Sarsan İsyanlar 243
El-Kindi'nin Mirası 245
Tanrı İnancı ve Bilimsel Düşünce 248
Farabi'de Kelam ve Felsefe 251
Farabi'nin Kozmolojisi 252
Maddi Cisimlerin Oluş Sırası Hakkında 253
Öz-Biçim Mücadelesi ve Diyalektik Kavrayış 254
Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular 257
Felsefenin Temel Meseleleri 264
İdeal Devlet 262

İbn Sina (980-1037) **269**
Filozofların Şahı 270
Ailevi Kökeni ve İlk Eğitimi 271
Bilimsel Şöhreti 274
Siyasetin Çalkantılı Günleri 275
Toplumsal Koşullar 276
Siyasi Parçalanma 276

Kültürel Koşullar 277
İlgi Alanları 279
Eserleri ve Tezleri 281
Aristoteles'te Madde Kavramı 281
Sudur Kuramı 283
Bilgi Teorisi 286
Düşüncelerin Etkisi ve Sonuç... 288
Ruhun Sağaltımı Üzerine 290
Hayy Bin Yakzan 296

III. BÖLÜM İSLAM UYGARLIĞININ GERİLEMESİ VE ÇÖKÜŞÜ 301

Gazzali (1058-1111) 303
Toplumsal Koşullar 310
Parçalanmanın Anatomisi 311
İsmailiyye ve Hasan Sabbah 311
Gazzali'nin Toplumsal Tasarısı 313
Şüphecilik ve Bilgide Derinleşmek 314
Bilgi Kuramı ve Metafizik 316
Çöküşten Gazzali mi Sorumlu? 319
Dalaletten Kurtuluş 316
Filozofların Tutarsızlığı 328

Ömer Hayyam (1048-1131) 333
Doğu-Batı Divanı 333
Avrupa-Merkezcilik 333
Uygarlıkların Zirve Dönemleri 335
Şark'ın Yıldızının Parladığı Yüzyıl 336
Rubailerinin Büyülü Dünyası 337
Modernizmin Şairi Hayyam 338
Genç Asilerin Şairi 338
Hayyam'ın Almanya'da Yasaklanması 339
Doğu'nun Rönesans'ı 339
Kadri Bilinmeyen Değer 341
Vefanın Simgesi Ömer Hayyam Gülü 342
Ömer Hayyam'ın Kökeni 342
Ömer Hayyam'ın Medeni Durumu 346

Hayyam'a Atfedilen Rubailer Ona mı Ait? 347
Hayyam'ı Yaratan Tarihsel Koşullar 348
Hayyam'ın Metafiziği 350
Esrik Kafayla Ayık Olmak 351
İslam Uygarlığının Çöküş Belirtileri 352
Hayyam'ın Bilimsel Etkinlikleri 353
Metinler Ve Rubailer 358
Dört Makale'den Bölüm 358
Hayyam Hakkında Özgün Tarihsel Kayıtlar 359
Hayyam'dan Rubailer 362

İbn Rüşd (1126-1198) **369**
Río Guadalete (Lekke Vadisi) Savaşı 371
Tezleri 388
Batı Üzerindeki Etkisi 390
Batı'nın Yükselişi 391
Derin Aldatmacanın Felsefesi 393
Avrupa'da Ortaçağ 394
Batı'yı Aydınlatan Doğu 397
Felsefe ile İlahiyatın Buluşması 398
Müslüman Düşünürlerin Felsefeye Katkısı 399
Uygarlıkların Temelindeki Dinamizm 401
Sonuç 402
Siyasete Dair Temel Bilgiler 403
Felsefe-Din İlişkisi (Faslü'l-Makal) 405
Tutarsızlığın Tutarsızlığı 411

İbn Haldun (1332-1406) **421**
İbn Haldun'da Sol Damar 421
İbn Haldun Hakkında Kim Ne Dedi? 421
Mukaddime 437
Giriş 437
Birinci Kitap 441
Birinci Kitabın Birinci Bölümü 443
Toplumsal Kültür Üzerine Birinci Önsöz 443
Üçüncü Önsöz 446

Zulüm Toplumun Birliğini Bozar 447
Bir İktidar Nasıl Çökertilir 452
Bir İktidar Ne Zaman Yıkılır? 452
Arap Tarihi (4-8. Yüzyıl) Kronolojisi 454

KAYNAKÇA **457**

DİZİN **473**

Her koşulda benden güvenini esirgemeyen
Babama…

"Sen" ve bu kitaplarımın yeni basımlarını bekleyen okurlarımın daimi desteği olmasaydı bu kadar işi başarabilir miydim, bilmiyorum...

Her buluşmamızda fikirleri ve aktif desteğiyle beni yüreklendiren ve bana yeni kapıların açılmasını sağlayan sevgili dostlarım Gülşah ve Bora Ataman'a; bu çalışma sürecinde görüşleri ve verdikleri aydınlatıcı bilgilerle zihnimde yeni fikirlerin canlanmasına vesile olan ve yaptıkları kritik uyarılarla bu çalışmaya önemli katkılarda bulunan arkadaşlarım Köksal Çiftçi, Özcan Buze ve Barış Kapıkuran'a; desteğiyle hem elinizdeki kitapların yayınlanmasını hem de önümüzdeki dönemde daha başka projelerin hayata geçirilmesini sağlayan sevgili kardeşim Fırat Yenici'ye; en başta yardımseverliğiyle, yaratıcı öneri ve pratik desteğiyle kitapların en iyi şekilde yayımlanmasını sağlayan Yayın Yönetmenimiz Enis Köksaldı'ya; ve tabii ki kesintisiz titiz ve özenli çalışmasıyla, her daim kardeş-abi ilişkisi içinde alçakgönüllü, yararlı öneri ve emeğiyle hep yanı başımda olan, sevgili kardeşim ve editörüm Cemil Üzen'e –bu kitap ancak onun editörlüğüyle çıkabilirdi– yürekten teşekkür ederim.

Desteğiniz olmasaydı bu kitapları yeniden yazmaya ve hazırlamaya girişemezdim, sağ olun...

Sevgiyle,
Sadık

İSLAM UYGARLIĞI VE FELSEFESİ ÜZERİNE

Baştan belirtelim: "İslam felsefesi" veya "İslam uygarlığı" kavramlarını ya da "Müslüman düşünür ve filozoflar" vb. ifadeleri kullanırken salt İslam dinini kastetmediğimiz tahmin edilmelidir. Bu terimlerle, temelinde İslami kültürün bulunduğu fakat onunla sınırlı kalmayan ve Ortadoğu halklarının kültürel gelenek ve mirasından beslenerek ortaya çıkan düşünce akımlarını ve felsefi ekolleri kastediyoruz. Nasıl ki "ortaçağ Hıristiyan felsefesi" derken salt Hıristiyan dini değil, temelinde Hıristiyan kültürünün bulunduğu Batı kültür dünyası kastediliyorsa, aynı şey İslam felsefesi ve düşünürleri açısından da geçerlidir.[1]

Ne var ki felsefe, çoğunlukla "laik düşünsel etkinlik" olarak anlaşılmaktadır. Hatta birçok insan, "İslam felsefesi", "Müslüman filozof" veya "Müslüman düşünür" gibi ifadeleri gördüğü yerde felsefeye hakaret edildiğini de düşünmektedir. Dahası birçok insan, din ile felsefenin yan yana gelemeyeceğini; bir insanın hem filozof hem de inanan biri olamayacağını ileri sürerek Müslüman filozof kavramının baştan yanlış olduğunda ısrar etmektedir. Halbuki bu iddialar ve düşünüş tarzı, tarihsel gerçeklerle uyuşmuyor. Bakalım felsefenin üstadı Aristoteles vasiyetnamesinde ne diyor:

> Annemin heykeli, Nemea'da ya da nerede uygun görülürse orada, Demeter'e [Tanrıçaların anası] adansın. Söz vermiş olduğum gibi, Nikanor sağ salim döndükten sonra onun adına adağımı yerine getirsin: Stageira'da dört dirsek uzunluğunda Zeus ile Kurtarıcı Atena'nın [Rahman Atena gibi] heykelleri dikilsin.[2]

---

[1] Hilmi Ziya Ülken'e göre Türkiye'de İslam felsefesine ilişkin ilk ciddi çalışma, İsmail Hakkı İzmirli tarafından yapılmıştır. Ancak şunu belirtmekte yarar var: Bu alana ilişkin ilk kapsamlı çalışma – özellikle İslam felsefesinin tarihsel kaynakları (Yunan, İran ve Hint)–, ortaya koyduğu özgün eserler ve Batı Ortaçağ Hıristiyan felsefesi üzerindeki muazzam etkisi ile Hilmi Ziya Ülken'e aittir. Bkz. *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Düşüncesi Kaynakları ve Etkileri*, 4. baskı, Cem Yayınları, İstanbul, 1993. Bu çalışmaya bir önsöz yazan Aslan Kaynardağ şunları belirtmektedir: "Bizde İslam felsefesine çağdaş bakışı getiren, onu bütün boyutlarıyla ele alarak ders veren, kitap ve yazılar yazan asıl bilim adamımızın Hilmi Ziya Ülken olduğunu söylemek gerekecektir. Türkiye'de İslam felsefesi düşüncesindeki akımları salt felsefe açısından ele alarak değerlendiren ilk düşünürümüz odur." Bkz. "İslam Düşüncesi Tarihi ve Hilmi Ziya Ülken", *age.*, s.VII.

[2] Diogenes Laertius, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, YKY, İstanbul, 1993, s.214.

Ayrıca Aristoteles öldüğünde cariye ve kölelerini birilerine bıraktığını da vasiyet ediyor. Şimdi, hem inanan biri hem de köleliği meşru gören biri nasıl oluyor da felsefe yapabiliyor veya filozofların şahı olabiliyor? Bu duruşun bir bilinç sorunu olduğu, sözkonusu düşünürün siyasi ve felsefi bilincinin, içinde yaşadığı toplumsal, tarihsel ve kültürel koşullar tarafından belirlendiği kavranamıyor. İstisnasız herkesin bilinci, içinde yaşadığı tarihsel-kültürel dönemin ufkuyla sınırlıdır. Hiç kuşkumuz olmasın; birkaç yüzyıl sonra yeni kuşaklar da bize, "Bunlar bu kafayla nasıl felsefe yapmışlar," diyeceklerdir.

İslamiyet, Arap Yarımadası'nın sınırlarının ötesine henüz yeni yeni taşarken, özellikle de Suriye ve İran'ın fethiyle birlikte, eski kültürel unsurlarla ve felsefi akımlarla yüz yüze gelmişti. İslam Devleti, Şam merkezli Emevi Hanedanı döneminde (661-750) sınırlarını Atlas Okyanusu'ndan Hint Okyanusu'na, Mısır'dan Kafkasya'ya kadar genişletmişti. Suriye, İran, Hindistan ve Basra bölgelerinde yaşayan halklar, İslam dininin taşıyıcısı olan Araplarla kaynaşmaya başlamıştı. Bu kaynaşmanın ilk ürünleri, gerçek anlamda Abbasi Hanedanı'nın (750-1250) ilk iki yüzyılında ortaya çıkmaya başlamıştı. Bilim ve felsefenin temeli hem Süryani rahip ve bilimadamlarının hem de Farslı düşünürlerin (İbn Mukaffa vb.) Yunancadan, Sanskritçeden ve Pehlevi dilinden Arapçaya yaptığı çevirilerle atılmıştı.

Abbasi halifelerinin etkin desteğiyle 8. yüzyıldan 10. yüzyıla kadar 80 civarında antikçağ ve Yunan düşünürünün eserleri Arapçaya çevrilmişti. Bu durumda çeviri faaliyetini de İslam felsefesinin başlangıcı olarak kabul etmek gerekir. Arapların ilk filozofu el-Kindi başta olmak üzere birçok çevirmen (Sabit bin Kurre [öl. 901], İshak bin Huneyn [öl. 873]), Yunanca eserleri çevirmek ve bunlara şerhler yazmak suretiyle bu eserleri doğrudan İslam kültür dünyasına kazandırmışlardı. Bunları sonradan başka çevirmenler, özellikle de İslam dünyasının en büyük Aristoteles yorumcularından olan Farabi gibi düşünür ve filozoflar takip etmiştir. Farabi, İslam felsefesinin en etkin ve köklü akımlarından biri haline gelen Meşşai[3] akımının tartışılmaz üstadıdır.

Filozof terimi, İslam dünyasına *feylesof* (çoğulu *felasife*) şeklinde girmiştir. *Felasife-i İslam* ise İslam filozofları anlamındadır. Yunanca bir terim olan *sofia*'ya (bilgi) *hikmet*; bilgi sahibi kişiye ise *hakim* (çoğulu *hukema*) denmiştir. Dolayısıyla *Hukema-i İslam* kavramı da İslam filozofları anlamına gelir.[4]

İslam felsefesinde ortaya çıkan düşünce akımları, kaba hatlarıyla üç ekol etrafında toplanmıştır. Bunlardan ilki **doğa felsefecileri**, ikincisi **Meşşai** (Aristotelesçilik) akımı ve üçüncüsü **İşraki** (Işık) düşüncesidir. Bu üç düşünce akımı dışında, **Batınilik** gibi kökleşememiş veya eklektik tarzda birbirinden farklı düşünce

3 Arapça "Meşşai" terimi, doğrudan doğruya "Pariatos" (Yunanca yürüyen) teriminden çevrilmiştir. Okulda derslerini gezinerek anlattığı için Aristoteles'in kurduğu felsefi akıma Peripatetik, yani "yürüyenler" denmiştir.

4 Necip Taylan, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi, Kaynakları-Temsilcileri-Tesirleri*, 2. baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1985, s.26/27.

akımlarından etkilenen farklı anlayışlar da bulunmaktadır, fakat bunlar özgün bir gelenek oluşturamamışlardır.

İleriki sayfalarda görüleceği gibi bu çalışmada sözkonusu akımların seçkin düşünürlerine (temel eserlerlerinden özenle seçilmiş bölümlere) yer verilmiştir.

* * *

Bu çalışmada, üç ana başlık altında toplanabilecek sorulara yanıtlar aranmıştır. Birinci başlık, felsefeyle ilgilidir. İkinci başlık tarihle ilgilidir. Üçüncü başlıksa uygarlıkların yükselişinin, sınırlılıklarının ve çöküşlerinin nedenleriyle ilgilidir.

Ayrıca bu kitap, söz konusu başlıklardan hareketle şu sorulara yanıtlar aramak için yazılmıştır:

– Neden "İslam" uygarlığı veya "İslam" felsefesi? – İslam hangi koşulların ürünü olarak doğdu, hangi sınıf ve katmanlara dayandı?

– "İslam uygarlığı" tarihsel-maddi bir olgu mudur, yoksa temelsiz bir iddia mıdır?

– İslam fetihleri nasıl olmuştu da bir yüzyıl gibi kısa bir süre içinde Çin'den Cebelitarık Boğazı'na kadar devasa bir coğrafyanın Müslümanların denetimine geçmesine imkân vermiş ve İslam kültürünü kalıcı hale getirmişti?

– Uygarlıklar (İslam uygarlığı da dahil), hangi koşullarda ortaya çıkar, insanlık kültürüne hangi alanlarda katkıda bulunur ve neden yıkılırlar?

– Uygarlıkların yükselişinde ve yıkılışında felsefe ve düşüncenin etkisi ne kadardır?

– İslam felsefesi var mı? Varsa bunun belirgin özelliği ve felsefeye katkısı nedir?

– İslam uygarlığının Rönesans ve Aydınlanmaya etkisi olmuş mudur?

– Günümüzde İslami hareketleri nasıl değerlendirmek gerekir?

– İslam ve Aydınlanma arasında nasıl bir ilişki vardır?

Bu kitapta bu soruların önemli bir kısmı etraflıca, bir kısmı ise kaba hatlarıyla yanıtlanmaya çalışılmıştır. Ancak soruların tamamı tek bir bölümde değil, yeri geldiğinde ve kitapta incelenen düşünürleri yaratan toplumsal koşullar incelenirken yanıtlanmıştır. Bu soruları bir bütün halinde tek bir yerde yanıtlamak, ister istemez uzun pasajlardan oluşan ve dipnotlarla desteklenmiş bölümlerin yazılmasını gerektirecekti. Bu da doğal olarak aşırı bir şekilde tekrara düşmek demekti. Buna rağmen tekrarlardan kaçınamadığımız da bir gerçektir. Çünkü düşünürlerin görüş ve tezlerini içeren her özgün sunuşta (gerçi bunlar kendi içinde bağımsız metinler olmakla birlikte), hem aynı dönemlere denk gelmeleri hem de birbirini takip eden süreçler olmaları nedeniyle bazı tekrarlara zorunlu olarak başvurulmuştur. Okurun bunu anlayışla karşılayacağını umuyoruz.

Ayrıca, bu kitapta okurlarımızın dikkatini dipnotlara çekmeyi gerekli görüyoruz. Nedenine gelince; göreceğiniz gibi bu kitaptaki dipnotlar, hem haddinden fazla hem de haddinden uzundur, dolayısıyla bunlar kesinlikle ana metin kadar

önemlidir. Neredeyse her sayfada, ortaya attığımız tezleri ve argümanları doğrudan destekleyen ve kanıtlayan bir dipnot göreceksiniz. Bu dipnotlar, sadece okuduğumuz, incelediğimiz ve yararlandığımız kaynakların adlarını vermek için değil, aynı zamanda tezlerimizin önemli bir kısmının kanıtlarının da bu dipnotlarda olması nedeniyle yazılmıştır. Bu dipnotlar birçok itiraza, tereddüde veya "eleştiriye" doğrudan yanıt vermektedir.

Kitap, üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde felsefi akımlar; ikinci bölümde İslam uygarlığının yükseliş döneminin ve üçüncü bölümde ise düşüş döneminin düşünürleri yer almıştır.

Bu kitapta ele alınan iki önemli felsefi akım ve on bir düşünür şunlardır:

– Mutezile ve İhvan-ı Safa.

– Hz. Muhammed, el-Kindi, er-Ravendi, er-Razi, el-Maarri, Farabi, İbn Sina, Gazzali, Ömer Hayyam, İbn Rüşd, İbn Haldun.

Tezlerimizi kısaca şöyle özetleyebiliriz:

1. Kölelerin, kadınların, yoksulların, zanaatkârların ve küçük tüccarların başlattığı İslami hareket, ilk başlarda Mekke, Medine ve Taif'in zenginlerine meydan okumuş ve birkaç on yıl içinde büyük bir başarı kazanarak yüzyıllarca sürecek bir uygarlığın temelini atmıştır. Bu tezimizi özellikle Hz. Muhammed bölümünde ortaya koyuyoruz.

2. Her uygarlık, içinden çıktığı toplumsal koşulların belirlediği sınırlar içinde gelişme gösterebilir. İbn Haldun bunu şöyle ifade etmişti: Bedeviler ve göçebe kavimler, gelişmek (uygarlık atılımına girişmek) için fetihlere girişerek ganimet edinir, sonra oturmuş bir düzen kurarak haraç ve vergi toplar; ticaretin gelişimini güvenceye almak için kentler kurar ve böylece yükselişe geçer. Bu süreçte yeni bir uygarlığın temeli olan yeni bir kültür de yaratmış olur. Sonra toplum (seçkinler), maddi imkânların sınırlarına ulaşılmasının da bir ifadesi olarak sefahate dalar; toplumsal yozlaşma baş gösterir; dünya nimetlerine dalmış olanlarda yorulma ve çürüme belirtileri başlar, nihayetinde uygarlık çöküşe geçer. Uygarlıkların yükseliş ve çöküş sürecini anlatan ilginç ve özgün bir modeldir bu.

Ancak şurası kesindir: Maddenin doğası gereği, hiçbir uygarlık ilelebet süremez.

Önce, kısaca uygarlık nedir?

Uygarlığı karşılamak için Batı dillerinde "civilisation", Arapçada ise "medeniyet" sözcüğü kullanılmıştır. Latincede "civis", Romalı yurttaş demektir. Aynı zamanda "kentli", geç ortaçağda ise "surlarla çevrilmiş beldede yaşayan yurttaş" anlamına gelir. Arapçada ise "medeniyet", kent anlamına gelen *medine* sözcüğünden gelir. Nitekim Arap Yarımadası'ndaki Medine'nin eski ismi de Yesrib'di, Hz. Muhammed'in bu kente yerleşmesinden sonra kentin adı (Peygamber'in kenti anlamında) Medine olarak değiştirildi. Bir bakıma medenileşmek de bundan sonra Medineli olmak, yani eski cahiliye döneminden sıyrılarak uygarlaşmak anla-

mında kullanıldı. Peki uygarlık veya uygarlaşmanın ölçüsü nedir? Her yıl çeşitli araştırma enstitüleri, uygarlığın ölçüsünün ne olduğuna ilişkin belli bazı tablolar yayımlanmaktadır, fakat genel anlamda uygarlık, "kısıtlı bir üretim düzeyine sahip kabile toplumlarının kendi içinde farklılaşarak devletleşmesi ve böylece toplumların bilimde, teknolojide, siyasette, felsefede, kültür ve sanat alanındaki gelişmesiyle daha yüksek düzeyde maddi koşullara kavuşması" olarak ifade edilmektedir. Genel anlamda uygarlıklar, kentlerin kuruluşuyla birlikte var olmuşlardır ve bu yüzden de siyaset teorisinde kentleşmenin düzeyi uygarlaşmanın da düzeyi olarak kabul edilmiştir. Bugün uygarlaşma denince akla sadece ileri maddi ve teknolojik koşullar değil, aynı zamanda ve özellikle de toplumsal-manevi düzey, insanlar arası ilişkilerin yanı sıra, çevre ve doğayla olan ilişkilerin düzeyi de gelmektedir.

Şimdi şöyle bir soruyu sorabiliriz: İslam uygarlığı neden çöktü veya çökmek zorunda mıydı? Çok kısa yanıt vermek gerekirse, evet çökmek zorundaydı. Çünkü her uygarlığın gelişmesinin sınırlarını, onu yaratan toplumların üstlendiği misyon, amaç ve dünya görüşü belirler. Tarihsel misyon ve dünya görüşü, toplumların neyi nasıl üreteceklerini ve sonra elde edilen ürünleri nasıl bölüşüp tüketeceklerini de belirler. Dolayısıyla bu, sözkonusu toplumların ne üreteceğine, nasıl üreteceğine, bunu nasıl ve nerede tüketeceğine; bilimi, felsefeyi, eğitimi, sanatı nasıl ve hangi amaçla yapacağına ve kullanacağına kadar belirleyen bir işlev görür.

Tektanrılı dinlerin etkin olduğu ortaçağda toplumların misyonunu, insanların dünya görüşünü ve kabul ettikleri veya kabul etmeye zorlandıkları dinleri belirleyen şey, bu dinlerin üzerinde yükseldiği maddi-kültürel altyapıdır. Din temelinde kurulan uygarlıklar, ortaçağda yeni ortaya çıkan uygarlıklardı. Ancak bu uygarlıkların altyapısı önce yağma ve ganimetle, sonra da haraç ve vergiyle yaratılabilirdi; çünkü din ve dünya görüşü, belli bir misyonla belirlenmiş bir toplumsal-kültürel yapı ve devlet modelini (belirli bir üretim ve bölüşüm tarzı) öngörüyordu. Misyonu ve dünya görüşünü belirleyense toplumsal ihtiyaç, üzerinde yaşanılan coğrafyanın olanakları veya olanaksızlıkları, yüreklerde hissedilen fetih arzusu ve diğer kültürel kodlarıdır. Yani misyon ve dünya görüşü, bir bakıma toplumların DNA'sıdır. Peki bu ne anlama gelir?

Nasıl ki DNA, daha baştan itibaren canlının ne olacağının bilgisini kendi içinde taşıyorsa; yani ne tür bir canlı olması gerektiğini belirliyorsa, toplumlar için de misyon ve dünya görüşü böyle bir işlev görür. Din, fetih (yağma) ve haraç toplamakla belirlenmiş toplumlar, aynı zamanda ne olacaklarına da karar vermiş toplumlardır: Dolayısıyla despotik imparatorlukları ancak belirli bir noktaya kadar gelişebilir. Örneğin dinlerini (İslam) yayma (cihat) ve fethedilen bölgelerden ganimet-haraç toplama misyonuyla donanmış İslam toplumları, "özgürlük, eşitlik ve kardeşlik" ideallerini misyon edinmiş burjuvazinin nispeten demokratik toplumunu ve devletini yaratamazlardı. Ufku fetih, ticaret ve ganimetle sınırlı olan toplumların/iktidarların, kapitalist devletler/sistemler yaratması mümkün değildir;

çünkü bu toplumların veya iktidarların toplumsal amaçları ve misyonları farklıdır.

Gelişmekte olan uygarlıklar, eski uygarlıkların kültürel altyapılarını ve misyonlarını da içerir veya kapsayabilir; ancak amaçları yenidir ve bu farklı bir misyondur. Ama aynı zamanda her eski uygarlık da yeni bir uygarlığın kültürel kodlarını bağrında taşır. Her toplum ve uygarlık veya her misyon ve dünya görüşü, kendine uygun insan tipini yaratır. Böyle bir misyonla belirlenmiş toplumun, üretim ve tüketim anlayışı da ona göredir. Onun yaşam tarzı, maddi gereksinimi, ihtiyaç duyduğu ve arzuladığı bilim, teknoloji, felsefe ve doğa-insan ilişkisi de farklıdır. Bununla belirlenmiş bir insan tipinin ve bu insanlardan oluşan bir toplumun, "daha ileri" bir toplumsal model benimsemesi ve onu yaratmak için toplu bir şekilde kolları sıvaması mümkün değildir. Böyle bir beklenti bir hayalden öteye gidemez. Fakat her eski toplumun bağrında yeniyi arzulayan insanlar, filozoflar, biliminsanları ve düşünürler çıkacaktır ki bunlar da azınlık olmaları nedeniyle geçmişin değil geleceğin misyonunu üstleneceklerdir. Her ne kadar bu insanların bedeni geçmişe aitse de düşünce ve tavırları, yeninin yaratıcısıdır. Eski misyonla belirlenmiş toplumların yeni bir uygarlığın yaratıcı olmasını beklemek, mağarada yaşayan bir insandan kentli ve uygar bir insan gibi düşünmesini ve yaşamasını istemek gibidir.

Yeniden İslam uygarlığına dönersek: İslam uygarlığını yaratan toplumlar, daha baştan itibaren (kültürel kodları ve maddi imkânlarının sınırlılıkları nedeniyle) yıkılmaya mahkûmlardı. Kuşkusuz bu yıkılışın da bir hikâyesi vardı ve çalışmamızda bunu da etraflıca anlattık.

Yıkılışın nedenleri kısaca şunlardır:

— Üstlenilen misyonun sınırlılığı. Bunu özellikle vurguluyoruz; çünkü birçok insan, Müslüman devletlerin gelişememesini doğrudan din olgusuna bağlamaktadır. Din, o dönemde büyümenin ve uygarlaşmanın adıydı, fakat sınırlıkları nedeniyle de yıkılışın kodlarını içinde taşıyordu. Yeni bir toplumsal model benimsemeden yeni bir uygarlık modeli yaratılamaz.

– İslam uygarlığının ortaya çıktığı ve yayıldığı Akdeniz havzasının maddi sınırlılıkları. İslam'ın yayıldığı bölge, eğer Sudan'ın altınlarını ve Orta Asya'nın kısmi imkânlarını saymazsak binlerce yıldır rezervi tüketile tüketile yorgun düşmüş bir coğrafyaydı. Kapitalizmin gelişmesi için Avrupa'nın sömürgeci devletleri Amerika'nın, Uzakdoğu'nun, Afrika'nın muazzam servetlerine ve hammadde kaynaklarına el koymak zorundaydı. İslam devletleri açısından bu olanaklar yoktu. Ayrıca olanaklar her zaman hem vardır hem de yoktur. Eğer ona ihtiyaç duyuyorsanız vardır; o yanı başınızdadır çünkü onu aynı zamanda siz yaratırsınız. Ama eğer ona ihtiyaç duymuyorsanız, o zaman o, yanı başınızda olsa bile aklınıza gelmez. Olanakların ne işe yaradığını bir örnekle anlatalım. Eğer gelişme olanakları ve zorunlulukları size Yunan felsefesinin ve biliminin eserlerini keşfetmenizi dayatıyorsa, gidip onu her koşulda bulursunuz. Eğer bu zorunluluğu hissetmiyorsanız kitaplığınızda duran o eserleri göremeyebilirsiniz de. Bu eserler hem Ortadoğu'da

hem de Avrupa'nın manastırlarında hep vardı ve öylece duruyorlardı.

Peki bunlar ne zaman keşfedildi? İslam devletleri, gelişmek ve atılım yapmak için felsefe ve bilime ihtiyaç duyduğunda bu eserleri Şam'dan, Urfa'nın akademilerinden, İskenderiye'den ve Gundişapur'dan getirtip çevirtmeye başlamışlardı. Bu kitapları elde etmek için milyonlarca altın dinar dökülüyor ve hatta kitap toplama uğruna Bizans'a karşı savaşlar da yürütülüyordu. Avrupa'nın manastır ve kütüphanelerinde duran bu eserler hep oradaydılar, fakat onları "keşfedecek insan" yoktu. Çünkü bunların içerdiği bilgiye ihtiyaç duyulmuyordu. Peki ne zaman keşfedildiler? Yükselişe geçtikleri 15. ve 16. yüzyılda. Demek ki imkânlara sahip olmak için önce o imkânların eksikliğini hissetmek gerekiyor. Eksikliğini hissetmiyorsanız, yığınla bilginin size hiçbir faydası olmaz.

– İslam ülkelerinin baştan itibaren içine düştükleri çatışma ve iç savaşlar. 11. yüzyıla girildiğinde Müslümanların, birbirinin gözünü oyan 3 farklı halifesi, onlarca büyük devleti ve yüzlerce yarı-özerk emirlik ve beylikleri vardı. Bu durum ortak bir misyon üstlenmeyi de imkânsız hale getiriyordu. 11. yüzyılın sonunda Toledo (Endülüs), Kudüs ve Sicilya düştüğünde artık İslam uygarlığı da çöküşe geçmişti.

– Moğol istilalarının yarattığı tahribatı da buna eklemek gerekebilir, fakat bu hiçbir zaman önemli bir neden değildi. Çünkü Moğol istilaları, sadece çökmekte olan bir uygarlığın son kalıntısını temizlemişti.

– Selçuklu veziri Nizamülmülk zamanında aykırı düşünenlere ve felsefeye (Gazzali'nin felsefeye eleştirileri) karşı başlatılan kampanya ve yer yer yaratılan tahribatın da sonraki süreçler açısından bir etkisi olmuştur, ancak bu da hiçbir zaman esas neden değildir. Bunun olumsuz etkisi daha çok sonraki süreçte önemli olmuştur.

İslam'ın yarattığı muazzam birikimin (bilimsel eserler ve icatlar, felsefi yenilikler ve yeni bakış açıları, kültürel alışkanlıklar) Müslüman toplumların gelişmesinde, devletleşmesinde, haysiyetli milletler topluluğuna katılmasında çok yararı oldu, fakat bunların etkisinin de bir sınırı vardı. Bunlar ancak daha bir üst aşamaya sıçrayacak yeni bir uygarlığın temeli olabilirlerdi ki öyle oldular. Avrupa'da filizlenen yeni uygarlığın misyonerlerinin (filozoflar, biliminsanları ve korkusuz girişimciler) yapması gereken ilk iş, bu eserleri özümsemek olacaktı. Bu birikim, yeni bir atılımın sadece temelinde yer alarak işlev görebilirdi. Daha ileriye sıçramak için yeni düşünceler, yeni icatlar, yeni tarzlar, yeni misyonlar ve yeni bir insan tipi gerekiyordu. İşte Hümanizm, Rönesans ve Aydınlanma sürecinde bütün bunların hepsi yaratılmıştır.

Peki ama çöken uygarlıklar, içinden çıktıkları coğrafyada neden gözle görülür bir birikim bırakmıyorlar? Hatta, arkalarında neden çölleşmiş ve çoraklaşmış bir coğrafya bırakıyorlar?

Çünkü her yeni uygarlık, eski uygarlığın bütün imkân ve birikimini kendine çevirir ve eski uygarlığın can damarını keserek coğrafyasını âdeta çölleştirir. Bu

durumu, eniklerini emzirmek zorunda olan bir memeli hayvanın davranışına benzetebiliriz. Memeli hayvan, bünyesi zayıf ve yaşama umudu olmayan eniklerinden bütünüyle esirgediği sütünü sadece gelişme vaat edenlere sunar.

Uygarlıklar da aynı gelişme yasasını takip eder. Gelişmekte olan uygarlıklar bütün olanakları kendilerine çevirirken eskiye hiçbir şey bırakmaz. Birkaç kuşak sonra da o eski uygarlık, kültürel anlamda bütünüyle çölleşir. Bunun enerjinin saklanım yasasıyla da ilgisi vardır. Gelişmekte olan her uygarlık, eskiyi alt edebilmek ve yükselebilmek için verili enerjiyi (doğa, insan emeği, düşünce ve bilim) bütünüyle kendi olanaklarına dönüştürmek zorundadır. Sümer-Babil uygarlığı çökerken de ardında çorak bir coğrafya bırakmıştı. Habeşistan-Mısır çökerken de öyle. Roma da ardında çölleşmiş bir Avrupa bırakmıştı. Sonraki yüzyıllarda İslam coğrafyası da aynı akıbete uğrayacaktır. Bugünkü Batı'nın hep böyle kalacağını düşünenler de yanılacaklardır. İslam uygarlığı da buna uygun olarak gelişme kaydetmiş, o güne kadarki bütün uygarlık birikimini (İran-Hint-Yunan-Roma) özümsemiş ve sonra onu daha üst bir düzeye çıkararak (bilim ve felsefe alanında) insanlık âleminin gelişimine muazzam bir katkıda bulunmuştur. Son demlerinde de bütün kazanımlarını Endülüs, Sicilya ve Kudüs üzerinden Batı'ya aktararak birkaç yüz yıl sonra gerçekleşecek olan Rönesans ve Aydınlanmaya felsefi, bilimsel ve kültürel malzeme sunmuştur.

İslam uygarlığının başarılarını, yeniliklerini ve uygulamalarını ve tabii ki başarısızlıklarını ve sınırlılıklarını da o günün koşulları içinde değerlendirmek gerekir. İslam ülkelerini o günün devletleri ve ülkeleriyle (örn. Çin, Hindistan, Rusya, Afrika, Avrupa) kıyaslamadan, bir nevi anakronik bir değerlendirmeyle, "İslam ülkeleri neyi başarmışlar ki... Önemli bir şey başarsalardı bugün bu durumda olmazlardı," diye ahkâm kesenler, sadece tarihsel yanılgılarını ve Batıcı önyargılarını dillendirmiş olur.

3. İslam uygarlığı, 8. yüzyıldan 11. yüzyılın başına kadar yükselmiş, fakat sonra gerilemiş ve 15. yüzyılda da bütünüyle çökmüştür. Bu uygarlık, önemli kültürel başarıların yanı sıra muazzam düşünürler de ortaya çıkarmıştır. Bu düşünürlerin ilki, kuşkusuz Hz. Muhammed'dir. Sonra onu el-Kindi takip eder ki o İslam âlemini felsefeyle tanıştırmıştır. Ardından Farabi gelir ve ardından onu İbn Haldun'a kadar onlarca bilimadamı ve filozof takip eder. Bu düşünürlerin bazıları orta ölçekte başarılara imza atarken bazıları da er-Razi, Farabi, İbn Sina, Ömer Hayyam, Gazzali, İbn Rüşd ve İbn Haldun gibi, insanlık tarihinin düşünsel birikimine muazzam katkılarda bulunmuşlardır.

4. Özgün bir İslam felsefesinin varlığı bir uydurma değil, tarihsel bir gerçektir. Felsefe tarihinde "büyük felsefi katkılar" yoktur. Her büyük katkı, öncekilere "küçük" ve ayrıntı düzeyinde bir katkıdır. Düşüncede büyük sıçrayışlar istisnadır ve aslında her "küçük" tarihsel katkı, bir paradigma değişikliğine de tekabül eder. Büyük düşünürler olan Platon'un, Aristoteles'in, Descartes'ın, Kant'ın, Marx'ın

katkıları da hep küçük ama tayin edici (paradigma değiştiren) ölçekte katkılardır. Katkı, düşüncede tıkanmanın giderilmesi, bendin aşılıp suyun önünün açılmasıdır. İslam felsefesi, 10. ve 11. yüzyıldan itibaren bütün dünyayı etkisi altına almış olan dini (Yahudi, Hıristiyan ve İslam) taassubun etkisini kırarak ilahiyata felsefeyi sokmuş ve açtığı gedikle Rönesans ve Aydınlanma sürecinin başlamasına katkıda bulunmuştur. Felsefe, ilahiyatın yaşam alanını daraltmış, onun düşünce alanında ördüğü bariyerleri dağıtmıştır. 12. yüzyılda tektanrılı dinlerle (düşünür ve filozofları) felsefeyi buluşturmak, düşünce tarihinde bir devrim ve paradigma değişikliğiydi. Yüzyıllardır tıkanmış olan felsefe, yeniden akabileceği bir mecra bulmuştu. Bu süreç, gerçekten düşünen herkesi felsefeyle uğraşır hale getirmiştir. Bu, İslam felsefesinin büyük başarısıdır. Bu gelişmede Farabi'nin, İbn Sina ve İbn Rüşd'ün büyük katkısı vardır. Dört-beş yüzyıl boyunca dünyanın en seçkin düşünürlerinin, filozof ve bilimadamlarının idolü olmak kaç kişiye nasip olmuştur? Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd, gelişmekte olan Batılı düşünür ve filozofların idolleriydi. İbn Rüşdcü akım (sonradan Aristoteles felsefesi olarak devam etmiştir), beş yüz yıl boyunca (12-16. yy.) Avrupa'nın düşünsel dinamizminin ana kaynağı olmuştur. "Din ve felsefe sütkardeşidir," ifadesi veya tezi, o dönemde bir devrimdi. Bu, tıpkı Kopernik'in ve sonradan Galileo'nun, "Güneş değil, Dünya dönüyor," demesinin bilim dünyasındaki etkisine benzer bir durumdur. Yani felsefi ve bilimsel hücumlar, çoğunlukla basit ama ezber bozan bir tezle başlatılır.

* * *

Bu kitapla birlikte *Dünyayı Değiştiren Düşünürler* serisi de (toplam 5 cilt) tamamlanmış oluyor.

Bu kitabı yazarken iki kesimi göz önünde tuttum. Birinci kesim, laik-sol çevredir ki bunların önemli bir kısmı, İslam uygarlığının tarihsel gerçekliğini ve insanlık kültürüne yaptığı büyük katkıyı bilimsel olmayan ve önyargılarla bezeli itirazlarla yok saymaya çalışmaktadır. Söz ettiğimiz çevre "İslam", "Müslüman" ve "Hz. Muhammed" ifadelerini gördüğü her yere olumsuz bir not düşmeyi bir marifet sanıyor. İslam'ın geçmişte oynadığı rol başka, bugün ona siyasi açıdan yüklenen işlev başkadır. Bu iki tarihsel dönemi (8.-12. yüzyıl ve günümüz) ve tarihte oynadıkları rolleri birbirinden ayırmak gerekir.

İkinci kesimse muhafazakâr-İslami çevredir. Bunların bir kısmı, hurafelere dayanan, şişirme hikâye ve efsanelerle süslenmiş bir İslam tarihine pek hayranlık duymaktadır. Yapılan her verimli, olumlu ve ciddi eleştiriyi ise İslam'a, Muhammed'e ve Allah'a bir hakaret addetmektedir. Bağnaz ve bilimsel olmayan tezlerle "gâvura karşı cihan harbi" verdiğini sanan bu çevreler, geri kafalı fanatik akımlara hizmet etmekten ve onların "cephaneliğine barut taşımaktan" başka bir iş yapmıyorlar. Toplumlar, çöküş dönemlerinde yüzlerini ileriye doğru dönebilecekleri gibi geriye de dönebilirler. Ne yazık ki bu çevrenin mensupları sürekli geriye, yani ecdada dönme

meraklısıdır fakat bununla içinde yaşadıkları topluma daha çok yabancılaştıklarının ve dolayısıyla toplumu kamplaştırarak böldüklerinin farkında değillerdir.

Bir bakıma amacım, bu iki kesimin aydınlanmasına mütevazı bir katkıda bulunmaktır.

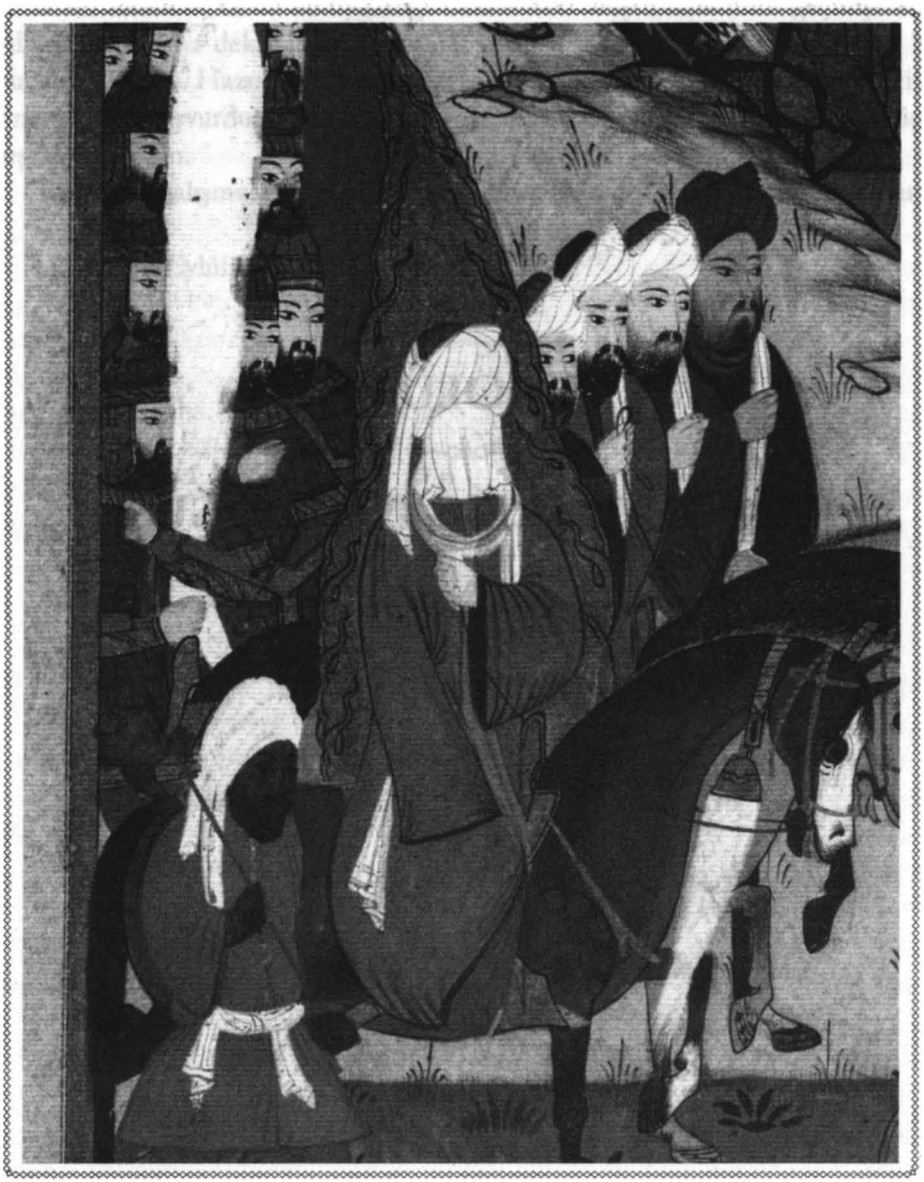
İslam felsefesi, tarihi ve uygarlığı hakkındaki araştırmalarımın geçmişi 90'lı yılların ortalarına dek uzanır. Fakat, bu kitabın yazım süresi toplam olarak bir buçuk yıl sürdü. Hazırlık sürecinde birçok değerli arkadaşımın bilgi ve önerilerine sıklıkla başvurdum. Kendilerine yardımları, yararlı eleştiri ve uyarıları için teşekkür ederim.

Tabii ki bu çalışmadaki olası eksik ve yanlış bilgilerden sadece ben sorumluyum.

İstanbul, 9 Eylül 2019

I. BÖLÜM

İSLAM UYGARLIĞININ DOĞUŞU



Hz. Muhammed (570-632)

HZ. MUHAMMED (570-632)[1]

Gördün mü o, dini yalan sayanı?
İşte odur yetimi itip kakan; yoksulu doyurmayı özendirmez o!
Lanet olsun o namaz kılanlara, dua edenlere ki namazlarında/dualarında
gaflet içindedirler!
Riyaya [ikiyüzlülüğe] sapandır onlar, gösteriş yaparlar.
Ve onlar, kamu hakkının yerine ulaşmasına [zekâta, iyiliğe ve yardıma]
engel olurlar!

"Maun Suresi" 107/1-7[2]

---

[1] Bu bölüm kaleme alınırken konuya mümkün olduğunca geniş bir açıdan bakılmaya çalışılmış ve yararlanılan kaynaklar da buna göre belirlenmiştir. Konuyu derinlemesine kavramaya çalışırken sadece yerli ve yabancı uzmanların görüş ve bilgisine başvurmakla yetinilmemiş, aynı zamanda tefsir, hadis ve Hz. Muhammed'in hayatını anlatan ilk yazılı biyografiler olan *siyer* kitapları da incelenmiştir. Sözkonusu ilk biyografiler, Hz. Muhammed'in ölümünden 150 yıl sonra kaleme alınmış metinlerdir. Bu bölümde Hz. Muhammed'in yaşam öyküsünü konu edinen ve gerektiğinde dipnotlarda da atıfta bulunulan aşağıdaki eserlerden de çokça yararlanılmıştır. İlk Hz. Muhammed biyografisi olma özelliğini taşıyan, Muhammed İbn İshak, *Siyer*, yay. haz. Muhammed Hamidullah, çev. Sezai Özel, Akabe Yay. İstanbul, 1988; İbn-i Hişam, *İslam Tarihi, Siret-i ibn-i Hişam Tercemesi*, 4 cilt, çev. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006; İbn Hişam, *Hz. Muhammed'in Hayatı (es-Siret'ün-Nebeviyye)*, çev. İzzet Hasan, Neşet Çağatay, 1.cilt, Ankara İl. Fak. Yay., Ankara, 1970; Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, 5 cilt, çev. Zakir Kadiri Ugan, Ahmet Temir, MEB, İstanbul, 1992; Montgomery Watt, *Hz. Muhammed-Peygamber ve Devlet Adamı*, çev. Erdem Türköze, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015; Maxime Rodinson, *Muhammed*, çev. A. Tokatlı, 2. baskı, Özne Yayınları, İstanbul, 1998; Henri Pirenne, *Hz Muhammed ve Charlemagne*, çev. M. Ali Kılıçbay, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984; Annemarie Schimmel, *Muhammed*, çev. Okşan Aytolu, Profil Yayıncılık, İstanbul, 2011; Gerhard Konzelmann, *Mohammed, Allah, Prophet und Feldherr*, Lingen Verlag, Köln, 1980; August Bebel, *Hz. Muhammed ve Arap Kültürü*, Alan Yayıncılık, 2. baskı, İstanbul, 1997; Ali Himmet Berki, Osman Keskioğlu, *Hatem'l-Enbiya Hz. Muhammed ve Hayatı*, Emel Matbaası, Ankara, 1971; Erdoğan Aydın, *İslamiyet Gerçeği 1*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1992; Erol Sever, *İslam'ın Kaynakları II, Muhammed*, Pencere Yayınları, İstanbul, 1997; İlhan Arsel, *Muhammed'e Göre "Muhammed"*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2000; Turan Dursun, *Din Bu II-Muhammed*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2006; Hasan Aydın, *Felsefi Antropolojinin Işığında Hz. Muhammed ve Kur'an*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2014; Mahmut Es'ad, *İslam Tarihi, Tarih-i Dini İslam, İslamiyet Öncesi Araplar ve Mekke Devri-Medine Devri*, haz. Ahmet Lütfü Kazancı, Osman Kazancı, Marifet Yayınları, İstanbul, 1995; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'anı Kerim Meali (Türkçe çeviri)*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 1995; Abdülbaki Gölpınarlı, *Sosyal Açıdan İslam Tarihi, Hz. Muhammed (s.m.) ve İslam'ın İlk Devri*, Derin Yayınları, İstanbul, 2012; Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kafi, Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5 cilt, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006; Bahriye Üçok, *İslam'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler Hicri 7.-11. Yıllar*, Cem Yayınları, İstanbul, 1996.

[2] Yaşar Nuri Öztürk, "Maun Suresi"nin [maun=hayırlı iş yapmaktan gelmektedir] *Kur'an*'da yer alan özel surelerden (yedili ayetler) biri olduğunu (diğeri *Kur'an*'ın giriş suresi olan "Fatiha Suresi"dir) ve onun "Fatiha Suresi"yle birlikte *Kur'an* temel sütunlarını oluşturduğunu belirtir. "Fatiha Suresi" inananların uhrevi dünyasını betimlerken (Tanrı-insan ilişkisi), "Maun Suresi" ise onun maddi

Yarın bilecek o zulmedenler nasıl bir inkılapla yuvarlanıp gideceklerini!

"Şuara Suresi", 26/227[3]

Hz. Muhammed'in dünyayı değiştirmeyi başaran çok az sayıda insandan biri olduğu şüphe götürmez. Onun tarihte oynadığı rol, sadece Arap Yarımadası'nda yaşayan Arap kavimlerinin değil, Ortadoğu ve Kuzey Afrika halklarının ve hatta bugün medeniyetin merkezi olarak kabul edilen Avrupalı halkların kaderini de kökten değiştirmiştir.[4] Bu saptama kimilerine çok iddialı gelebilir, fakat eğer yıllarca tekrar edilen bazı önyargılar bir kenara bırakılır ve konuya bilimsel, nesnel, tarihsel ve hakikatler ışığında bakılırsa durumun farklı olduğu görülecektir.

Hz. Muhammed'in peygamberlik misyonunun, siyaset ve devlet adamlığının; özellikle de *Kur'an* üzerinden Araplara ve Müslümanlara tebliğ ettiği dini-toplumsal ilkelerin hem uygarlık hem de düşünce tarihi üzerindeki etkisi insan aklının tahayyülünün ötesindedir.[5]

---

dünyasının ilkelerini ifade eder. Bu açıdan zulme isyan etmek, haksızlığa karşı çıkmak, yetimin hakkı için mücadele etmek farzdır ve kutsal kitap buna hakkıyla cevaz verir. Y. Nuri Öztürk'e göre "Maun Suresi", içerdiği "sınıfsal ve ahlaki" anlam ve Müslümana yüklediği direniş görevi nedeniyle daha baştan itibaren özel çabalarla gözlerden uzak tutulmuş ve içeriği önemsizleştirilmiştir. Öztürk, "Maun Suresi"nin Müslümanlara üç mesaj ilettiğinin altını özellikle çizer: 1– Allah aldatma aracı yapılmamalıdır; 2– *Takva* [İslami ahlakın niteliği] insanla insan arasındaki değil, insanla Tanrı arasındaki değer ve üstünlük ölçüsüdür ve 3– Başkalarının, özellikle kamunun haklarına tecavüz edenler; yani ibadetlerine, namazlarına riya bulaştıranlar dinsiz ve imansız kabul edilmelidirler. Bkz. Yaşar Nuri Öztürk, *Maun Suresi Böyle Buyurdu*, 17. baskı, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 2003, s.28 ve 29. ayetin meali de Yaşar Nuri Öztürk'e aittir. Elmalılı Hamdi'nin meali ise şöyledir: "*Gördün mü o dini [cezayı] tekzib edeni? Odur ki işte iter yetimi ve kayırmaz doyurmak üzere miskini [yoksulu]! Fakat vehl o namaz kılanlara ki namazlarında yanılmaktadırlar; onlar ki gösterişte bulunurlar ve yardımı sakınır [zekât vermezler]!* bkz. *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an-ı Kerim ve Meali*, haz. Dücane Cündioğlu, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1993, s.602. Diyanet'in meal ve tefsirinde ise şöyledir: "Gördün mü dini yalan sayanı? İşte odur yetimi itip kakan; ve yoksula yedirmeyi özendirmeyen! Vay haline o namaz kılanların ki, onlar namazlarının özünden uzaktırlar. Onlar halka da gösteriş yaparlar. Hayra da engel olurlar." (Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, meal ve tefsir edenler), *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. cilt, Ankara, 2006, s.696.

[3] Ayetin meali Elmalılı Hamdi Yazır'a aittir; bkz, *age.*, s.375.

[4] İslam uygarlığının dünyayı ve insanlık tarihini nasıl köklü bir şekilde biçimlendirdiğine ilişkin en radikal sözleri ciddi ve saygın bir tarihçinin yazılarından okumak birçok insana ilginç gelecektir. Maurice Lombard şunları söylemektedir: "...[ekonomik ve entelektüel hayatın çekildiği yerde çöküş; canlandığı yerde ise uygarlık yeşerir] ki bu özellikle İslam dünyasının altın çağı olan 8. yüzyılın ortalarında başlayıp 11. yüzyılın sonralarına dek devam eden süreç için geçerlidir. İktisadi ve kültürel gelişimin motoru, o andan itibaren Müslüman Doğu'dur. Batı ise Roma'nın yıkılışından ve barbarların saldırısından sonra bu bölgelerden silinen iktisadi ve entelektüel hayatın yeniden canlandırılmasını bekleyen çölleşmiş bir coğrafyadır." Bkz. M. Lombard, *Blütezeit des Islams, Eine wirtschafts- und Kulturgeschichte 8.-11. Jahrhundert*, Fischer Ver., Frankfurt, 1992, s.19.

[5] Yine bir başka Fransız tarihçinin değerlendirmesi de şöyledir: "O, bir filozof, hatip, peygamber, kanun yapıcı, savaşçı, düşünceler fatihi, makul inananlar ve içinde put bulunmayan, ibadet düzenini hazırlayan, yirmi dünya devleti ve bir dini/ruhani devlet kuran kişi[dir]. İşte Muhammed budur!" A. de Lamartine'den *Türkiye Tarihi* adlı eserinden akt. Muhammed Hamidullah, "Önsöz", İbn İshak,

Uygarlık tarihini derinden etkileyen ve âdeta tarihin gidişatına yön veren birçok büyük düşünür olduğuna şüphe yoktur. Platon ve Marx gibi, Kopernik ve Aristoteles gibi, Einstein ve İsa gibi, Darwin ve Konfüçyüs gibi... Bu düşünürler, bilimsel buluşlarıyla ve ileri sürdükleri siyasi-felsefi tezleriyle hem maddi hem de zihinsel dünyamızı kökten değişikliğe uğratmışlardır. Ancak bunlardan hiçbiri, başlattığı bir hareketle inşa edilen düşünsel temel ve bu temel üzerinde yükselen bilimsel, siyasi, felsefi ve kültürel başarılarla ve tabii ardında bıraktığı (felsefi-düşünsel-ruhani) iz açısından Hz. Muhammed'le boş ölçüşemez.

Bırakalım yüz milyonlarca Müslümanın onu kendine rehber edinmesini; başta Dante,[6] Shakespeare,[7] Luther, Voltaire, Goethe,[8] Hegel, Marx[9] ve Atatürk[10] olmak üzere binlerce Hıristiyan, Yahudi, Budist, deist ve ateist aydın ve düşünür; edebiyatçı ve şair, bugün hâlâ onun düşünceleri ve ardından bıraktığı eseri hakkında olumlu veya olumsuz görüşler ifade etmekte, bilimsel ve edebi yazılar kaleme almakta ve tarihte eşine az rastlanan bu uygarlık sürecini birçok açıdan incelemektedir.[11]

Bugün onun düşüncelerine ve eserlerine atıfta bulunmayan herhangi bir düşünsel disiplinden bahsetmek mümkün değildir. Bilimden felsefeye, sanattan edebiyata, tasavvuftan psikolojiye, siyasetten ekonomiye ve etikten hukuka kadar istisnasız her alanda onun İslam ve *Kur'an* üzerinden hayata geçirdiği ilkeleri, yaşam tarzı ve bizzat yaptıkları (*sünnet*) ele alınmakta ve bunlar sürekli yeniden yorumlanmaktadır.

Siyer, s.26.

[6] Dante, Hz. Muhammed'i ve damadı Ali'yi cehennemde yüzleri gözleri paramparça ve acılar içinde kıvranırken tasvir eder, bkz. Dante Alighieri, *Göttliche Komödie*, Fischer Verlag, Frankfurt, 1955, s.114/115.

7 Shakespeare, 21 farklı eserinde 100'den fazla kez konuyu Muhammed'e veya İslam'a getirerek 16. yüzyıl Avrupa'sının İslam'a yönelik endişe ve korkuları ifade eder.

8 Goethe, *Kur'an* hakkında şu değerlendirmede bulunmaktadır: "İkinci sureden itibaren... merkezinde, neyin sevap neyin günah olduğuna dair bir dizi hükümler bulunan; Yahudi ve Hıristiyan dinlerinden birçok mesel ve anlatıları devralıp bunları daha da genişletmek suretiyle insanı bıktırırcasına kendini tekrar eden (aynı içeriklerin aynı tarz ifadelerle tekrar edilip durması) sözkonusu Kutsal Kitap, ona her yakınlaştığımızda bize itici gelse de cazibesiyle bizi tekrar kendine çeker; bizde hayranlık uyandırır ve nihayet bizi kendisine saygı duymaya mecbur eder." Johann Wolfgang Goethe, *Der West-Östliche Divan*, Dtv Verlag, München, 1961, s.138.

[9] 1853 Mayıs'ında Marx ile Engels toprak mülkiyeti sorunu başta olmak üzere Doğu halklarının tarihini ve özellikle de Arap-İslam uygarlığının yükseliş ve çöküş koşullarını incelemişler. Bulgular, karşılıklı mektuplaşmalara da yansımıştır. Her ikisi de İslam'ı tarihsel-toplumsal koşulların zorladığı bir devrim olarak görmüşlerdir: "[İslam], Arap ulusal bilincini ifade eden... ahlaken iflas etmiş kentli Araplara karşı bir Bedevi tepkisi... çoraklaşmış ve harabeye dönmüş bölgenin [canlandırılmasını sağlayan] bir devrim", Hz. Muhammed ise bu devrimin lideridir, bkz. Karl Marx, Friedrich Engels, *Din Üzerine*, çev. Kaya Güvenç, Sol Yayınları, Ankara, 1995, s.114-117.

[10] Atatürk, *Din ve Allah*, c.1, 6. baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2018.

[11] Siyasi ve ideolojik bir tavırla İslam uygarlığının etkisini her fırsatta küçümseyen Henri Pirenne bile Germenlerin fethettikleri topraklarda eriyip giderken Müslümanların birkaç on yıl içinde o bölgeleri nasıl ileriye taşıdıklarını şöyle aktarır: "Germen fütuhatının aksine İmparatorluk [Roma] Araplar önünde ülkelerini bütün bütün kaybetmekte ve çökmektedir... Germenlerden daha kalabalık olmayan Araplar, ele geçirdikleri topraklarda Germenler gibi hâkim kültür tarafından özümlenmemiştir. Bütün sorun buradadır..." Bkz. *Hz. Muhammed ve Charlamagne*, s.182-183.

Bu serinin ilk dört cildinde olduğu gibi bu çalışmada da felsefe ve bilim dünyasının yanı sıra insanlık tarihinde derin izler bırakmış düşünürlere yer veriyoruz.

Kuşkusuz Hz. Muhammed de bir düşünürdür, fakat onun esas kimliğini belirleyen devlet adamlığı ve peygamberliğidir. Dolayısıyla İslam felsefesi ve düşünürlerinin incelendiği bir çalışmada ona özgün bir düşünür olarak (devlet ve siyaset adamı olarak) yer vermemek olmazdı. Neticede Hz. Muhammed'den bahsetmeden İslam uygarlığını, felsefesini ve düşünürlerini incelemek de mümkün değildir.[12] Bu nedenle bu çalışmada Hz. Muhammed'in hayatına; siyasal pratiğine ve dini misyonuna özel bir bölüm ayırıyoruz.

Hz. Muhammed'le İlgili Temel Kaynaklar

Hz. Muhammed'in hayatına ve İslam tarihine ilişkin yazılmış en eski kaynakların neler olduğuna kısaca göz attıktan sonra bunlar hakkında hem genel bilgiler verecek hem de bir değerlendirmede bulunacağız:

- ***Kur'an-ı Kerim***: Toplam 114 sureden oluşmaktadır. İlk kez Hz. Ebu Bekir zamanında derlenmiş, Hz. Osman zamanında tekrar düzenlenip (647) kitaplaştırılmıştır. Kitap haline getirildiği için *Mushaf*'da denmektedir.

- ***Siyer***: Muhammed İbn İshak (678-704) tarafından yazılmış ilk Hz. Muhammed biyografisidir.[13] İbn Hişam (öl. 834) bu eserden yararlanarak *Siret-i İbn Hişam* (Siret-i Muhammed-i Resulullah) adlı yeni bir biyografi kaleme almıştır.[14] El-Vahidi'nin (öl.822) de peygamberin savaşları hakkındaki hikâyelerin yer aldığı *Kitab el-Meğazi* adlı bir eseri vardır. Ayrıca İbn-i Saad'ın (öl.845) *el-Tabakat* adlı eseri de Arap devletinin ilk oluşum sürecindeki toplumsal sınıf ve katmanlar hakkında bilgi verir.

- **Hadisler**: 9. yüzyılda rivayet usulüyle (birbirinden duyduklarını yeminle beyan eden ve ilk kaynağa kadar giderek kesinliği ileri sürülen duyumlar zinciri) toplanarak hazırlanan ve Hz. Muhammed'in davranış usullerini (sünnet) aktaran kayıt ve duyumlardır. Bunların başında M. İbn İsmail el-Buhari (öl. 870) *Sahih-i*

[12] Diğer ciltlerde olduğu gibi bu ciltte de bütün düşünürlere yer vermemiz mümkün değildir; Bu yüzden elinizdeki kitap bu açıdan sınırlı ve eksiktir. Neticede evrendeki her nesne ve her çalışma sınırlarıyla belirlenmiş olarak ortaya çıkar. Bu çalışma da öyledir ve "tam" olmaktan uzaktır.

[13] Uzun yıllar kayıp olarak bilinen bu eser, Fas'ta el-Karariyyan Üniversitesi kütüphanesinde bulunmuş ve Prof. Muhammed Hamidullah tarafından yeniden düzenlenerek 1976 yılında yayımlanmıştır. Türkçe çevirisi için bkz. Muhammed İbn İshak, *Siyer (Siret-i İbn İshak)*, yay. haz. Muhammed Hamidullah, çev. Sezai Özel, Akabe Yayınları, İstanbul, 1988.

[14] İbn Hişam eserinin başında İbn İshak'ın *Siyer*'inden oldukça yararlandığını, ancak onun peygamberin hayatını anlatan bir kitapta bulunmasını uygun bulmadığı bazı bölümleri ve şiirleri dışarda bıraktığını söyleyerek bu türden eserlerin ne kadar keyfi hazırlandığını da kanıtlamaktadır: "İbn İshak'ın bu kitapta zikrettiği şeylerin bir kısmını [dışarıda] bırakıyorum. Çünkü içlerinde Resulullah hakkında bir bilgi bulunmayan, kendileri hakkında *Kur'an*'da bir şey nazil olmayan ve bu kitaptan bir şey için sebep olmayan, onun için ne bir tefsiri ve ne de bir delili olmayan şeylerdir. Zikretmiş olduğu birçok şiirleri de terk ettim ki şiiri bilen ehl-i ilimden hiçbir kimsenin onları bildiğini görmedim. Bir kesim şeyleri de terk ettim ki onları rivayet etmek, haber vermek ayıp kaçar..." Bkz. İbn Hişam, *İslam Tarihi, Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, çev. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006, s.39.

Buhari[15] ve Müslim bin Haccac'a (820-875) ait olan *Sahih-i Müslim*[16] gelir.

- **Tefsirler**: *Kur'an* ayetlerini açıklamaya yönelik kitaplardır. İlk tefsir kitabı Mukatil bin Süleyman'ın (öl. 767) *Tefsirü'l Kebir*'idir.[17] Büyük tarihçi Taberi'nin *Camiu'l Beyan* tefsiri de kendinden sonraki tüm rivayet tefsirleri için kaynak niteliğindedir. Bunun dışında Müslümanların başvurdukları ancak her kesimin kılavuz olarak kabul etmediği onlarca farklı tefsir de vardır.

- **Hıristiyan Hatıratları**: Çok sınırlı olmakla birlikte 8. yüzyıldan önce Şam ve Urfa'da yaşamış Hıristiyanlara ait ve Müslümanlarla yaptıkları tartışmaları aktardıkları, içinde esas olarak teolojik (ilahiyat) bilgiler bulunan anılar veya tarihsel kayıtlar.[18]

Bu bilgilerden de görüleceği gibi Hz. Muhammed'e ilişkin bilgilerimizin neredeyse tamamı, ölümünden en erken 150 yıl sonra yazılmış biyografilere ve hadislere dayanmaktadır. *Kur'an-ı Kerim*'de bulunan ayetler, ilk kez 632 yılında halife Ebu Bekir zamanında Hz. Muhammed'in kâtiplerinden Zeyd bin Sabit'e toparlatılmıştır. İbn Sabit, orada burada dağınık bir şekilde duran veya ezberlenmek suretiyle ilk Müslümanların (sahabelerin) hafızalarında kayıt altına alınmış ayetleri toplayarak bu derlemeyi yapmıştır.[19]

---

[15] Birçok farklı yayınevinden ve birbirinden farklı çevirisiyle yayımlanan eserin bir örneği için bkz. Buhari, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, 16 Cilt, çev. Mehmed Sofuoğlu, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1987.

[16] Müslim bin Haccac, *Sahih-i Müslim*, 8 Cilt, çev. Mehmed Sofuoğlu, İrfan Yayınevi, İstanbul, 2014.

[17] Taberi İslambilimcilerinin temel başvuru kaynaklarından biridir fakat "Bakara Suresi"nin 114. ayetindeki kıblenin neresi olduğu konusundaki tartışmada MÖ 586 dolaylarındaki bir olayı Hıristiyanların çıkardıklarını söyleyerek ağır bir tarih hatasına düşer. Bunun için bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c.I, s.192-193. Bu türden ağır maddi hataların da gösterdiği gibi İslam tarihine ilişkin birçok eser, özensiz yazılmış veya olaylar ve tarihler âdeta uydurulmuştur.

[18] Johannes von Damaskus, *Gneaue Darlegung des orthodoxen Glaubens* (Expositio fidei), aus dem Griechischen übersetzt von Dr. Dionys Steinhofer (Bibl. der Kirchevaeter, 1. Reihe, Bd.44), München, 1923.

[19] *Kur'an* ayetlerinin derlenip toparlanması ve ardından da yedi nüsha halinde yazılmasının hikâyesi de ilginçtir. Bununla ilgili birçok kaynak vardır ve bütün Müslümanların sağlam olduğunda ittifak ettikleri tefsirler de bunlar arasındadır. 2006 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanmış olan *Kur'an Yolu–Türkçe Meal ve Tefsir*'de geçmişte yazılmış bütün bu hadis ve tefsir bilgileri derlenerek –ki bunlar Taberi'nin *Tarih*'inde de kayıtlıdır– özetle şöyle aktarılmaktadır: Hz. Muhammed 632 yılında öldüğünde *Kur'an-ı Kerim* henüz kitap (Mushaf) halinde değildi. İnen ayetler birbirinden farklı kâtipler tarafından –ki bunların sayıları bazen yüze kadar çıkmaktadır– çeşitli şekillerde kayıt altına alınırdı veya bunlar hafızlara ezberletilirdi. *Kur'an* ayetleri o güne kadar dağınık bir halde, çeşitli yerlerde, örneğin hurma ağacı kabukları veya yapraklarının üzerine, düz taşlara, yassı kemiklere veya deri üzerine kaydedilmişti. En önemlisi de Peygamberin yakınında bulunan birçok hafız, çeşitli ayetleri sürekli tekrarlamak suretiyle hafızalarında tutuyorlardı. Bunlar belli aralıklarla kontrol amacıyla tekrarlatılıyordu. Bu yüzden onlara hafız deniyordu.

Hz. Muhammed'in ölümünden önce başlayan, fakat onun ölümüyle daha da büyük bir sorun haline gelen "dinden dönme", yani *riddet* dalgasına ciddi nüfuz sahibi aşiretlerin de katılması, Müslümanlar açısından önemli bir tehdit haline gelmişti. Özellikle hicretten sonra, 632-633 yılları arasında birçok sahte peygamber ortaya çıkmıştı. Bunların en çok tehlike oluşturanları Esved, Tuleyha bin Huveylid, Secah ve Müseylimetü'l-Kezzab'dır. Bahriye Üçok, *İslam'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler* (1999) adlı eserinde bunlara ilişkin etraflıca bilgi verir. Hz. Muhammed'in ölümünden

Ardından ikinci kez Halife Osman (577-656) zamanında Zeyd bin Sabit'in

kısa bir süre önce kendisine de vahiy geldiğini ileri süren ve peygamberliğini ilan eden Yemameli Müseylime, diğer sahte peygamberler içinde en güçlü ve en ikna edici olanıydı. Çünkü o, kendisine de Hz. Muhammed gibi Allah'tan vahiy geldiğini ileri sürmüş ve taraftarlarına Müslümanların birçok ritüelini (namaz, oruç vb. kurallar) uygulatmıştır.

İlk halife Ebu Bekir, adım adım güçlenerek Müslümanlar açısından büyük bir tehdit haline gelen Müseylime'nin etkisiz hale getirilmesini bir mecburiyet olarak görüyordu. Müseylime'nin ordusunun üzerine gönderdiği askeri birlik kısa sürede bozguna uğrayınca bu işi (Suriye fatihi) Halid bin Velid üstlenmek durumunda kaldı. İlk fırsatta onun komutası altında bulunan daha büyük bir kuvvet Yemame'ye gönderildi. 632'de Yemame'de karşılaşan iki ordunun çarpışması çok kanlı oldu fakat bu savaşta hem Müseylime öldürülmüş hem de ordusu bozguna uğratılarak dağıtılmıştı.

Ne var ki bu savaşta bazı rivayetlere göre 2000'e yakın Müslüman da ölmüştü. Bunlardan 100'e yakını da ya ilk Müslümanlar (sahabe) ya da *Kur'an* ayetlerini ezberlemiş genç hafızlardı. Hem Müslümanlara rakip yeni peygamberlerin ortaya çıkması ihtimali hem de çok sayıda hafızın savaşta hayatını kaybetmesi üzerine *Kur'an*'ın yazılı şekle sokulması ihtiyaç haline gelmişti ve Ömer, bunun için diretenlerin başında geliyordu.

Halife Ebu Bekir, ilk anda bunu doğru bulmasa da sonrasında (Ömer'in zorlamasıyla) bunun gerekli olduğuna ikna olmuştu. Ebu Bekir isteksizliğini şöyle açıklıyordu: "Hz. Peygamberin yapmadığı ve gerekli görmediği şeyi biz niye yapalım." Aslında Ebu Bekir'i ürküten bu işin zorluğu ve ardından gelecek olan tartışmalardı. Çünkü Hz. Muhammed'e indiği belirtilen ayetler, peygamberin etrafındaki kâtip ve hafızlar tarafından anında ezberleniyordu ve sonra da bunlar herhangi bir şekilde not ediliyordu. Bu sayede herhangi bir sorun yaşanmıyordu ki Peygamber de hayattaydı. Ancak durum şimdi farklıydı. Peygamber ölmüştü ve ayetler de *Kur'an*'daki "Hicr Suresi"nin 9. ayetine göre "indiren Allah tarafından muhafaza edilmekteydi." Fakat toplum büyüdükçe ve devletleşmeye doğru ciddi adımlar atıldıkça neyin gerçek, neyin uydurma olduğu veya ayetleri okuma şekli gibi sorunlar sıklıkla gündeme gelecekti ki Ömer'e göre bu sorun, içinden çıkılmaz bir hal alacak ve büyük bir kargaşaya neden olacaktı. Aslında Ömer haklıydı da.

Bunun üzerine Peygamberin en yetkin kâtibi olan Zeyd bin Sabit'e bu işi havale edilmiş,fakat o da anında bu isteğe tepki göstererek itiraz etmişti. Onun gerekçesi de üç aşağı beş yukarı aynıydı: "Bu iş Peygamberin işidir, onun yapmadığı işi ben nasıl yaparım?" Neticede bu iş, her babayiğidin altından kalkabileceği bir iş değildi ki sonraki tartışmalar da bunun böyle olmadığı göstermiştir. Ciddi itirazlarına rağmen Zeyd bin Sabit de neticede Ömer'in zorlamasıyla ikna edilmiş ve bu işe girişmişti.

Önce hurma yapraklarına, bez ve deri üzerine, düz taşlara ve kabuklara yazılan ayetler toparlanmış; sonra da hafızların ezberlerindeki ayetler derlenerek *Mushaf* haline getirilmişti. Hangi ayetin sahih (gerçek) olup olmadığını ise iki şahitle kanıtlayacaktı. Bugünden bakınca bu işin ne kadar suistimale açık olduğu; ayetlerin "güvenilirliğinin" sağlamasının hiç de öyle basit bir şekilde yapılamayacağı kendiliğinden anlaşılmaktadır. Birçok ayetin sözkonusu derlemeye çeşitli gerekçelerle alınmadığı, ama aynı zamanda iki önemli ayetin de tek bir şahit olduğu halde kayda geçildiği (Zeyd bin Sabit bu ayetlere kefil olmuştur) ittifakla kabul edilmektedir.

Nitekim Zeyd bin Sabit sözkonusu ayetleri toparlamış, kaydetmiş ve sonra da bütün bunları bir sandıkta muhafaza edilmek üzere Ömer'in kızı ve Peygamberin eşi Hafsa'ya teslim etmişti.

Ancak bir süre sonra, Azerbaycan-Ermenistan bölgesinde başlatılan fetihler sırasında, Müslümanlığı yeni kabul etmiş kavimlerin önderleriyle Arap komutanlar arasında sure ve ayetlerin farklı okunuşundan ötürü tartışma yaşanmış ve yer yer kılıçlar da çekilmişti. Durum çok nazikti, çünkü Müslümanların bölünmesi bile olasılık dahilindeydi. Bu olaylar 647'de, Osman'ın halifeliği zamanında yaşanmıştı.

Bunun üzerine yeniden Zeyd bin Sabit'in başkanlığında dört kişilik bir heyet atanmış ve bütün Müslümanların kabul edecekleri bir *Kur'an*'ın yazılması işlemine girişilmişti. Sonuçta yedi adet *Kur'an* nüshası hazırlanmış ve bunlar Müslümanların yaşadığı yedi farklı coğrafyaya gönderilmişti. Tabii işin ilginç yanı, bugün elimizdeki *Kur'an*'ın sure ve ayet sıralamasının Hz. Muhammed'e inen ayetlerin sıralamasıyla örtüşmediğidir ki bunu da buraya not edelim. Sonradan hazırlanan *Kur'an* nüshasının şimdi günümüzdeki *Kur'an* nüshasıyla aynı olduğu iddia edilir, ancak bu konuda da ke-

başkanlığında kurulan dört kişilik bir heyet, dünyanın çeşitli yörelerine gönderilmek üzere *Kur'an*'ı yedi nüsha halinde hazırlamış ve bir daha tartışmalara zemin yaratmaması için eski kayıtlar yakılmıştır.[20]

Kur'an bize Hz. Muhammed'in hayatı hakkında çok fazla bilgi vermemektedir, ilginçtir ki bu kitapta Muhammed'in adı 4 kez geçerken Hz. İsa'nın adı 26, Hz. İbrahim 68 ve Hz. Musa'nın adı ise 149 kez geçmektedir.[21]

Hz. Muhammed'in ölümünden 150 yıl sonra yazılmış biyografiler ise o günün koşullarında (elde eskiye dayanan hiçbir yazılı kaydın bulunmaması, okuryazar sayısının çok sınırlı olması)[22] herhangi bir bilimsel ve güvenilir kaynağa dayanmadıklarını göstermektedir. Bu eserler esas olarak raviler üzerinden aktarıla aktarıla ve zamanla önemli ölçüde efsanelerle de süslenerek aktarılan rivayetlerden oluşmaktadır. Abartılara veya yanlış bilgilere yer vermelerine rağmen bu eserler, yegâne tarihsel kayıt olmalarından dolayı İslam uzmanları tarafından temel başvuru kaynakları olarak kabul edilmektedirler. Dolayısıyla sözkonusu eserler, eleştiriler dipnotlarda ifade edilmekle birlikte bu çalışmada da temel kaynak eser olarak değerlendirilecek ve onlara atıfta bulunulacaktır.

9. yüzyıldan itibaren yazılan hadislere gelince; bırakalım bu hadis yazarlarının Hz. Muhammed'in hayatına ilişkin ciddi ve güvenilir bilgilere sahip olmalarını, bu eserler bilgileri veriş ve aktarış tarzlarıyla Hz. Muhammed'in hayatını daha da belirsiz hale getirmişlerdir.[23] Çünkü anlatıcıların kendileri bile (bu eserlerin

---

sin bir kanıt yoktur. Sözkonusu *Kur'an* nüshalarının (Mushaf) akıbeti ile ilgili bildiklerimiz sadece kesinleşmemiş bilgilerden ibarettir. Örneğin, Taşkent'te veya Londra'da veya İstanbul Topkapı Sarayı'nda bulunduğu ileri sürülen *Kur'an* nüshalarının gerçekten 647 yılından kalma *Kur'an* nüshaları olup olmadığı da bilimsel metotlarla (dil, üslup; kâğıt ve mürekkep analizi) henüz kanıtlanabilmiş değildir. Son yıllarda Almanya'nın Berlin ve Tübingen üniversite kütüphanelerinde çeşitli *Kur'an* ayetlerinin bulunduğu ve bunların 650-690 yılları arasına tarihlendiğine dair bilgiler bulunmaktadır fakat bu da kesin değildir. Bu iddialar için bkz. (https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN644463252&PHYSID=PHYS_0001&hc_location=ufi&DMDID= 12 Mart 2019). Aktardığımız bütün bu bilgiler için ayrıca bkz. Taberi, *Tarih*, c.5, s.854; L.W. Winter (haz.), *Der Koran-Das heilige Buch des Islam*, Goldmann Verlag, München, 1959, s.7; Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, meal ve tefsir edenler), *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. cilt, Ankara, 2006.

[20] Elimizdeki *Kur'an* ayetlerinin iniş (nüzul) sırasına göre kitaplaştırılmadığı; birbiriyle çelişen (birbirini nesheden) ayetlerin bulunduğu ve bazılarınınsa mükerrer yazmak suretiyle tekrar edildiği belirtilmektedir. Bkz. *Der Koran*, s.7-8.

[21] *Kur'an* tefsirlerine bakınız.

[22] Belazuri'den aktaran Aydın Sayılı, Arap dünyasında okuryazarlığın çok düşük; İslam'ın ortaya çıktığı dönemdeyse Mekke'de okuryazar insanların sayısının toplam olarak 17 olduğunu belirtmektedir. Bkz. Aydın Sayılı, "Bilimin Tarihsel Gelişmesine Türklerin Katkıları" *Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Farabi, Beyruni ve İbn Sina Sempozyumu Bildirileri*, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara, 1990, s.7. Hatta birçok insan ayın kaç gün olduğunu doğrudan sayı söyleyerek değil parmaklarıyla sayarak gösterirmiş. Bugün Anadolu'da okuma yazma bilmeyen birçok insan da sayıları parmaklarını tek tek sayarak göstermektedirler. Aynı şekilde İbn Haldun da ilk dönem Müslümanların –ki bunlara peygamber ve sahabeler dahildir– ümmi olduklarını vurgulamaktadır, bkz. *Mukaddime*, c.III, çev. Sevim Belli, s.186.

[23] Günümüzde birçok ilahiyatçı; İslam teolojisi, felsefesi ve tarihi hakkında bilgi veren en eski eserleri sahih kaynak olarak kabul ederken bile, aynı kaynakların dindışı konularda, örneğin Aristoteles ve Platon hakkındaki bilgilerinin (başka kaynaklarla karşılaştırdıklarında) ne kadar yanlış, abartılı

doğruluğu Müslüman bilim insanları tarafından bile tartışılmaktadır) verdikleri bilgileri en az beş kuşak geriye giderek (isnat yoluyla) doğrulattıklarını belirtmekle birlikte, aynı olayı birkaç sayfa sonra birbirinden farklı bilgilerle aktarırlar ki tüm bunlar kaynakların güvenilirliğini şüpheye düşürmektedir. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in doğumundan itibaren geçen 200 yıl, elde herhangi bir bilimsel belge olmaması nedeniyle karanlıkta kalmaktadır.

Neredeyse 1400 yıl önce yaşamış Hz. Muhammed hakkında doğru bilgiye ulaşamamamızı bir kenara koyalım; Peygamberin gerçekten tarihsel bir kişilik olup olmadığı, İslami öğretinin özgün bir din olup olmadığı konuları bile bugün hâlâ yoğun bir şekilde tartışılmaktadır. Şuna şüphe yok: Ne bu tartışmalar "kâfirlerin hezeyanlarıdır" ne de bunlar basit birer iftira ve spekülasyondur. Bu itirazların ve iddiaların kökeni İslam'ın ilk yüzyılına kadar gitmekle birlikte bu konular neredeyse 150 yıldır Avrupa'nın çeşitli üniversitelerindeki Şark dilleri uzmanları, İslambilimciler ve özellikle de Hıristiyan teologlar tarafından ciddiyetle tartışılmaktadır.

Bunları ciddiye almamak veya bunlar yokmuş gibi davranmak da kuşkusuz mümkün değildir. Bu bilgileri aktarmak sadece bilimsel ahlakın gerekliliği değil, aynı zamanda okurları bilgilendirme sorumluluğudur.

İslami kesim bir yanda bu iddiaları tartışmayı gereksiz görmekte, diğer yanda da eleştiri içermeyen her bilgiye gerçekmiş gibi sarılmaktadır. Oysa *Kur'an*'ın ilk ortaya çıktığı dönemde dahi onun Allah kelamı olmadığına dair itirazlar dile getirilmiş ve bu itirazlara zaman zaman farklı vesilelerle cevap verilmiştir.[24] Nitekim *Kur'an* ayetlerinin, çeşitli çevrelerden gelen bu iddialara cevap verdiğini görüyoruz. Dolayısıyla, daha o günden ortaya çıkan ve kökeninde siyasi-ideolojik-dini eleştiri ve itirazların bulunduğu iddialar mevcuttur.

Çalışmamızda da yazı ve konuşmalarına başvurduğumuz İbnü'r-Râvendî ve Ebu Bekir er-Razi gibi bazı düşünürler –ki bunlar İslami kültür dünyasının düşünür ve bilim adamlarıdır–, hem Hz. Muhammed'in peygamberliğini sorgulamışlar hem de *Kur'an*'ın Allah kelamı olamayacağını mantıksal açıklamalarla dile getirmişlerdir. Yurtdışında olduğu gibi ülkemizde de akademik çevrelerde *Kur'an*'ın dil, üslup, mantık açısından incelenerek sahihliğinin sorgulanmasına ilişkin çabalar görülmektedir.[25]

---

veya çarpıtılmış olduklarını teslim etmektedirler. Prof. M. Kaya, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi* adlı önemli kitabında bu konudaki abartılı, yanlış ve çarpıtılmış bilgilere tek tek yer vermektedir. Ne yazık ki bahsi geçen bu yazar ve kaynaklar aynı zamanda Hz. Muhammed ve İslam tarihi konusunda da başvurulan temel kaynaklardır.

[24] Bkz. Turan Dursun, *Din Bu 2 - Muhammed*, s.144 vd. Yine Hz. Muhammed'in şahsı etrafında oluşturulan ve efsanelerle süslenmiş çalışmaları eleştiren Prof. İlhan Arsel *Muhammed'e Göre "Muhammed"* adlı kitabında, İslam dinine yarardan çok zarar veren birçok anlatı, hadis ve rivayetlere yer vermektedir. Bkz. İlhan Arsel, *Muhammed'e Göre "Muhammed"*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2000, s.7,9,10,30,40,90,91 vd.

[25] Hasan Aydın, Felsefi Antropolojinin Işığında Hz. Muhammed ve *Kur'an*, s.26-27. Ayrıca İbn Haldun, *Kur'an*'ın yazıldığı dönemdeki Arap dili ve yazısının hiç de olağanüstü bir niteliğe sahip olmadığını şu sözlerle ifade eder: "Himyer'in '*müsned*' adı verilen bir yazısı vardı. Yazının harfleri ayrı ayrı yazılırdı (bitişmezdi). İzinleri olmadan bu yazının öğrenilmesine müsaade etmezlerdi, Arap yazısını Mudar (kabilesi ve Kureyş), Himyer'den öğrenmiştir. Ancak [Hz. Muhammed'in sütannesi

Dolayısıyla günümüze kadar gelen sözkonusu itirazları üç ana noktada toplamak mümkündür:

Birincisi; Mekke'nin hâkim sınıfları ve Arap Yarımadası'nda yerleşik olan birçok Arap aşireti temelde pagan kültürüne mensuptu ve putlara tapmaktaydı. Başlangıçtan beri ne Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanmışlardı ne de *Kur'an*'ı Allah kelamı olarak kabul etmişlerdi.

İkincisi; Arap Yarımadası'nda yaşayan Yahudi ve Hıristiyanlar hem Hz. Muhammed'in peygamberliğini ve *Kur'an*'ın ayetlerini hem de hadislerde dile gelen uygulamaları kutsallığı-tanrısallığı açısından tartışmışlardır. Hz. Muhammed'e yönelik en temel itirazları, onun Hz. Musa ve Hz. İsa gibi mucizeler gerçekleştiremiyor oluşudur. Hz. Muhammed'in mucizeler gerçekleştirdiğine dair iddiaları ise kabul etmemişlerdir. *Kur'an* ve hadislere yönelik eleştirilerse; İslam'ın hiçbir özgün ilke ve nitelik içermediği, ortaya atılan ilke ve öğretilerinse birçok eski kültürel geleneğin (*Tevrat* ve *İncil* de buna dahildir) tekrarından başka bir şey olmadığı ve hatta İslam'ın ilk dönemlerinde bir Hıristiyan mezhebi olarak ortaya çıktığı şeklindedir.[26]

Üçüncüsü ise; Tanrıya inanmayanların (ateistler) veya Tanrıya inanmakla birlikte Hz. Muhammed'in peygamberliğini ve *Kur'an*'ın kutsallığını kabul etmeyenlerin itirazlarıdır. Ne yazık ki günümüze kitap veya yazı halinde ulaşmayan bu itirazları sadece hadis kitapları üzerinden öğrenebiliyoruz.

Çağdaş Eleştiri ve İtirazlar

Şimdi, bu itiraz ve eleştirilerin (bunlar kimi zaman açıktan ifade edilmekteydi kimi zaman da yer altına çekilmekteydi) 1400 yıl boyunca kesintiye uğramaksızın

---

Halime'nin bölgesi] olan Badiye'de [çölde] yaşamaları nedeniyle diğer sanatlarda olduğu gibi, bu yazıyı da iyi bilmiyorlardı. Bundan dolayı yazı usulleri sağlam olmadığı gibi, mükemmele ve zarafete meyyal de değildi. Çünkü Bedevilik ile sanat arasında kolay kolay kapatılamayan bir mesafe ve açıklık vardır. Ekseriya Bedeviler yazıya ihtiyaç duymazlar. Onun için Arap yazısı, çağımızdaki Arap yazısı gibi veya bu yazıya yakın bir seviyede Bedevi (ve iptidai) idi. Veya çağımızdaki yazı, o yazıdan daha güzeldir de diyebiliriz. Çünkü çağımızdaki Araplar, hadarete [uygarlık] daha yakın bulunmakta, şehirlerde ve hanedanlarda karışık halde yaşamaktadırlar. (Mudar kabilesi ve Kureyş ise) Bedevi hayatın içine daha ziyade dalıp gitmişler ve Yemen, Irak, Suriye ve Mısır ahalisindeki hadaretten çok daha fazla uzak kalmışlardır. Şu halde İslam'ın başlangıç dönemlerinde Arap yazısı sağlam, işlek ve iyi olma (*ihkam, itkan, icad*) bakımından son haddine ulaşmış değildi. Hatta orta halli bile değildi. Bu da Arapların bedevi, vahşi ve sanatlardan uzak kalmış olmalarından ileri geliyordu. Bahsedilen sebepten dolayı, sahabenin kendi hatlarıyla yazdıkları *Kur'an* yazısında (resmi Mushaf) görülen hususa dikkat ediniz. Bu yazı iyi ve sağlam (bir imla ile yazılmış) değildi. O yüzden, sahabenin yazısı birçok yerde, ehline göre hat sanatındaki resmin (ve imla kaidelerinin) icabına muhalif düşmüştür." Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime* c.II, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009, s.745-746.

[26] Hıristiyan rahip ve din adamlarının 8. ve 9. yüzyıllarda kaleme aldıkları polemik yazılarından da anlaşıldığı gibi, Hıristiyan din adamlarıyla Müslüman teologlar arasında yürütülen tartışmalarda *Kur'an*'ın özgünlüğü sorgulanmıştır. Hıristiyan din adamlarının *Kur'an* ve hadisleri en az Müslüman din adamları kadar yakından bildikleri de görülmektedir; bkz. C.H. Becker, Agm, s. 183; Georg Graf (Hrsg.), *Die arabische Schriften des Theodor Abu Qurra*, Ferdinand Schöningh Ver., Paderborn, 1910; Henri Pirenne, *Hz. Muhammed ve Charlemagne*, çev. M.A. Kılıçbay, Birey ve Toplum Yay., Ankara, 1984.

devam ettiğini görüyoruz.

İslam'a ve Hz. Muhammed'e yönelik itirazların en az 150 yıldır Batı'nın bilim çevrelerinde dillendirildiğini de görüyoruz. İlk İslam uzmanlarından Theodor Nöldeke bu konuya kısmen temas etmiş, ancak bu konuda derinleşme gereği duymamıştır.[27] Sonra onu Alman İslambiliminin kurucusu Carl Heniz Becker ve ardından da önemli İslambilimciler olan Ignaz Goldzieher, Alfred von Kremer[28] ve T.J. de Boer takip etmiştir.[29]

Bu sorun Batı'da geçtiğimiz yüzyılın sonlarından itibaren yeniden gündeme gelmiştir. Ancak bu kez tartışma, sadece Hz. Muhammed'in tarihsel kişiliği veya *Kur'an*'ın Allah kelamı olup olmaması değil, aynı zamanda İslam'ın özgün bir din olup olmaması üzerinden yürümektedir.

Alman kamuoyunda adından sıkça bahsedilen Hıristiyan teoloğu Prof. Karl Heinz Ohlig, bu konuyu, yani İslam'ın özgün bir din olup olmaması sorununu yeniden, bu kez daha farklı bilimsel argümanlarla gündeme getirmiş gözükmektedir. Prof. Ohlig ve ekibi (C. Luxenberg, Gerd R. Puin'le birlikte çalışmalarını Almanya'nın Saarbrücken kentinde yürütmektedir) bu konuyla ilgili dikkate alınması gereken itirazlar öne sürmektedir. Bu ekip kaleme aldığı binlerce sayfalık eserlerde sadece Hz. Muhammed'in tarihsel kişiliğini tartışmaya açmamıştır, aynı zamanda o günün en önemli tarihsel belgelerine (8. yüzyılda yaşamış Hıristiyan din adamlarının yazı ve kayıtlarına) başvurarak Hz. Muhammed'in bir Hıristiyan mezhebinin kurucusu olabileceğini de ileri sürmektedir.[30] Prof. Ohlig ve ekibi ortaya koydukları iddialarını kanıtlayabilmek için yazılı belgelerin yanı sıra, üzerinde haç işaretinin bulunduğu ve bunun yanı sıra iki dilde yazının da yer aldığı sikkeleri kanıt olarak göstermektedir. Bu sikkeler, 681 yılında Şam'da Emevi Hanedanı tarafından tedavüle sokulmuştur. Sikkelerin üzerindeki "MHMT" ibaresinin Hz. Muhammed'in ismi değil, "kutsanmış" anlamına gelen ve muhtemelen İsa'nın kastedildiği Arapça bir terim olduğu ileri sürülmektedir.

Prof. Ohlig ve ekibinin iddialarına göre İslamiyet ilk dönemlerinde günümüz İslam'ından farklıdır. Onlara göre ilk dönemlerinde İslam, ayetlerden ve hadislerden de görüleceği gibi, Hıristiyanlık teolojisine ait birçok deyime, kural ve meselelere başvurmaktadır;[31] fakat sonraki çağlarda, yani Hz. Muhammed'in ölümünden

[27] Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, Leipzig, 1909.

[28] Alfred von Kremer, *Kulturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete des Islams*, Brockhaus, Leipzig, 1873.

[29] Bkz. C.H. Becker, "Christliche Polemik und İslamische Dogmenbildung", *Zeitschrift für Assyrologie und verwandte Gebiete: Fachzeitschrift der Deutschen Morgenlaendische Gesellschaft*, Halle, 1886; I. Goldzieher, *Muhammedanische Studien* I-II, Max Niemeyer Ver., Halle, 1888; Goldzieher, *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg, 1910;

[30] Bir ortaçağ uzmanı olan Henri Pirenne de o dönemde Suriyeli Hıristiyanların (Şamlı Jean'ın) Arapların fütuhatını "bir Hıristiyan mezhebinin harekâtı olarak gördüklerini" yazmaktadır. Bkz. H. Pirenne, *Hz. Muhammed ve Charlamagne*, çev. M. A. Kılıçbay, Birey ve Toplum Yay., Ankara, 1984, s.180.

[31] Bu konuda Ignaz Goldzieher şunları söylemektedir: "İslam'ın başlangıcından itibaren Hıristiyanlıktan birçok unsur alarak ona yaslandığı bir gerçektir ki bunu birçok Müslüman ilahiyatçı da kabul etmektedir. En eski kayıtlardan olan hadislerde de görüleceği üzere, İslam'ın kurucuları Hıristi-

sonraki yüzyıllarda Yahudilik ve Hıristiyanlıktan farklılaşmak arzusuyla özgün bir din olarak yeniden inşa edilmiştir.[32] Prof. Ohlig'nin bir başka iddiası ise *Kur'an*'ın sanılanın aksine Hz. Muhammed zamanında değil, ondan en az 150 yıl sonra kaleme alındığı tezidir.[33] Fakat şunu belirtelim ki bu iddiaların büyük bir kısmı, klasik Batı İslambilimcileri tarafından da şüpheyle karşılanmaktadır.[34]

Erol Sever de bir başka açıdan Batılı kaynaklara başvurarak İslam dininin ilk çağda bir Hıristiyan mezhebi (Süryani ve Musevi ritüelleriyle süslenmiş bir mezhep) şeklinde ortaya çıktığını, fakat sonradan İslam dini olarak yeniden inşa edildiğini ileri sürmektedir.[35]

Bütün bunlara rağmen şu bir gerçektir: Hz. Muhammed'in şahsi ısrarı, cesareti, fedakârlığı ve (siyasi, askeri, diplomatik) yetenekleri sayesinde İslam dini, 7. yüzyılın ortalarından itibaren önce Arap Yarımadası'nda yaşayan kavimleri bir devlet altında birleştirmiştir. Böylece daha sonra Suriye, Irak, İran, Mısır ve İspanya'ya kadar genişleyen; doğuda Çin sınırına kadar yayılan; insanlık tarihinde eşine az rastlanır biçimde, çok kısa sürede muazzam ilerleme kaydeden bir uygarlığın temelini oluşturmuştur. İslam'a oldukça mesafeli yaklaşan ünlü Fransız tarihçi Henri Pirenne'in ifadesiyle, "Hz. Muhammed, Arap dünyası açısından ilk tarihsel ve etkin reformcudur. Onu özgün kılan şey, tebliğindeki yeniliklerin azlığına karşın bütün bu muazzam etkiyi yaratmış olmasıdır."[36]

Neticede bizi ilgilendiren esas konu da bunun nasıl gerçekleştirildiğidir.

---

yanlık geleneğine seve seve başvurmuşlardır. Bununla kast ettiğimiz şey ilk dönemlerde Hıristiyan rahiplerin veya Müslümanlığa geçen yarı bilginlerin sözlü olarak aktardıklarının İslam'ın ilk dönem biçim ve içeriğinin inşa edilmesindeki katkıları değildir. Buradaki muradımız, Hıristiyan yazınının içeriğine ait ve onunla özdeşleşmiş kesin unsurların dahil edilmesidir: İsa'nın gerçekleştirdiği mucizelerin (su ve yiyeceklerin herkese yeter hale getirilmesi, hastaların iyileştirilmesi, saç, sakal, tırnak, ter ve idrar gibi bazı bedensel artıkların iyileştirici etkisinin bulunduğu iddiası) aynısının alınması; İsa'nın "Kralın hakkını krala, kulun hakkını kula veriniz," deyiminin Hz. Muhammed tarafından, "Yöneticilerin haklarını verin ve size ait olanı da Allah'tan dileyin," sözleri; Hıristiyan teoloji metinlerinden alınmış bazı tasvir örnekleri: Hz. Muhammed'in "Cennetin kapısında beklerken yoksulların içeri alındığını, zenginlerinse kapıdan çevrildiğini gördüm," ya da "Zenginler cennete yoksullardan beş yüz sene sonra gireceklerdir," sözleri. Bkz. *Muhammedanische Studien*, Bd. II, Max Neimeyer, Halle, 1890, s.382-385.

[32] Bu konuda C. Heinz Becker şunları söylemektedir: "İslam'ın sadece kurucusunun zamanında değil, hadislerin oluşum sürecinde de Hıristiyanlık dininden kuvvetle etkilendiği bir gerçektir ki bu sadece genel bir kabulden ibaret kalmamış, aynı zamanda tek tek kanıtlanmıştır." *Agm*, s.175.

[33] Prof. Ohlig bu iddiasını **Paris Ecol des Mines**'de görevli Fransız mühendis J.J. Walter'ın çalışmalarına dayandırmaktadır. J. J. Walter, Batı Avrupa ve ABD gizli servislerinin kullandığı doğrulama programlarında (**ADT-Analysis of Text Data**) *Kur'an* ayetlerini teste tabi tutmuştur ve metinde geçen terim ve kelimelerden hareketle sözkonusu ayetlerin ne Mekke ne de Medine dönemine tarihlendirilebileceğini; aksine, 9. yüzyılın başından sonra ve en az 30-100 kişi tarafından yazıldıklarını ileri sürmektedir. Fakat şunu belirtelim ki bu iddiaların büyük bir kısmı, Batılı klasik İslambilimciler tarafından da şüpheyle karşılanmaktadır.

[34] Bkz. *Imprimatur*, 2015, No:1; aynı şekilde bkz. Prof. Karl-Heinz Ohlig, *Die Dunkelen Anfaenge, Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islams*, Inarah Verlag, Berlin, 2005.

[35] Erol Sever, *İslam Kaynakları II Muhammed*, Pencere Yayınları, İstanbul, 1997, s.15-16 ve ayrıca s.41-42.

[36] I. Goldzieher, *Muhammedanische Studien*, Bd. I, s.4.

İslam'ın Özgünlüğü Konusu

Peki, insanlık tarihinde derin bir iz bırakan ve etkisi günümüzde hâlâ devam eden İslam dini nasıl ortaya çıktı ve neden başarılı oldu?

Daha doğrusu, İslam'ı özgün kılan tarihsel koşullar nelerdi?

Hz. Muhammed birkaç on yıl gibi kısa bir süre içinde yoksulluk, sefalet ve çıkar rekabetinden kaynaklanan aşiretler arası çatışma ve kan davalarına son vermekle kalmamış, aynı zamanda Arap aşiretlerini İslam (İslam, kendini sunmak ve teslim etmek demektir) bayrağı altında birleştirmeyi başarmıştır. Birazdan değineceğimiz üzere, Arabistan'ın tarihsel, ekonomik ve toplumsal koşullarının sözkonusu birleşmeyi zorunlu hale getirdiğine kuşku yoktu; fakat bu birleşmenin her şeyden önce Hz. Muhammed'in dirayeti, aklı ve gelişmeleri yönetme tarzı sayesinde mümkün olduğunun altını çizmek gerekir. Neticede hem Hz. Muhammed'den önceki dönemde hem onun yaşadığı yıllarda hem de onun ölümünden kısa bir sonra birçok peygamber ortaya çıkmış, hatta bunların bazıları bir süre etkin de olmuş, ancak sonuçta bunlardan hiçbiri başarılı olamamış ve zaman içinde unutulup gitmişlerdir.[37] Bu başarıyı sadece Hz. Muhammed elde edebilmiştir.

İslam dini, ortaya çıktığı andan itibaren sadece Arap kavimlerini ortak bir amaç uğrunda birleştirmemiş, aynı zamanda büyük bir uygarlığın toplumsal ve kültürel çerçevesini de belirlemiştir. Birçok Asya ve Afrikalı kavmi devasa bir enerji ve yaratma gücüyle donatmış ve bir bakıma birkaç yüzyıl süren bu enerji dalgasıyla[38] insanlık tarihini geri dönülmez bir sürece sokmuştur. Henri Pirenne bu enerji dalgasını, bir ırmak ya da bir denizin değil, "okyanusun taşması" olarak nitelendirmektedir.[39]

Aynı zamanda bu, olağanüstü devrimci bir olaydır. Bu etki ve başarıyı salt Arap bedevilerinin yağma ve ganimet elde etme hırsına bağlayan açıklamalar oldukça yüzeyseldir. Ne yazık ki hem Batı'da hem de ülkemizde birçok araştırmacı ve yazar, İslam uygarlığının başarılarını veya insanlık tarihine yaptığı katkılarını küçümsemek için İslam'ın yeni ve ileri bir şey içermediğini belirtmekte; hatta onu, günümüzün çağdaş bakış açısıyla değerlendirerek onun tarihte "geri ve barbar bir girişim" olduğunu bile ileri sürmektedir.[40]

Bu bakış açısı iki yönden sorunludur:

Birincisi, her büyük uygarlık atılımı hem siyasi ve ideolojik hem de felsefi ve bilimsel açıdan zorunlu olarak geçmiş tarihsel birikimin üzerinde yükselir;

---

[37] Bahriye Üçok bütün bu süreci muazzam bilgilerle donanmış kitabında etraflıca anlatır. Bkz. Bahriye Üçok, *İslam'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler Hicri 7-11. Yıllar*, Cem Yayınları, İstanbul, 1996.

[38] "Aslında tarih, kaderciliğin bile enerjik edimsel eyleme her zaman köstek olmadığını, aksine bazı dönemlerde böylesi bir eylem için gerekli ruhsal temeli oluşturduğunu göstermiştir... Muhammed'in takipçilerinin kısa bir süre zarfında Hindistan'dan İspanya'ya dek yerkürenin önemli bir bölümünü egemenlikleri altına aldığını belirtelim. Belirli bir olay dizisinin kaçınılmaz olduğuna inanır inanmaz bu olayların gelişmesine yardımcı olma ya da karşı koyma konusunda tüm ruhsal olanakları yitireceğimizi sananlar, oldukça yanılmaktadırlar." G. W. Plehanov, *Tarihte Bireyin Rolü*, s.9-10.

[39] Henri Pirenne, *Hz. Muhammed ve Charlamagne*, s.83

[40] Genelde görüşlerine çok değer verdiğimiz ve Türk aydınlanmasında önemli düşünsel katkılarda bulunan İlhan Arsel, Turan Dursun, Arif Tekin, İrfan Erdoğan vb. yazarların bakış açısı budur.

dolayısıyla hem getirdiği yenilikler hem de devraldığı eski gelenek, uygulama ve alışkanlıklar nedeniyle toplumda yeni çatışma alanları yaratır.

İkincisi, yine her uygarlık atılımı (aynı şekilde İslam uygarlığı) nispeten geri, ancak bir sıçramanın eşiğinde bulunan bölgelerin, coğrafyaların ve kavimlerin atılımıdır. Bütün insanlık tarihi bize şunu göstermiştir: Uygarlık atılımları ilerinin daha da ileriye değil, "gerinin daha ileriye doğru hamlesi"dir ve bu her daim böyledir. Bu olgunun maddenin doğasıyla doğrudan ilişkisi vardır. İleri hamle yapanlar, esas olarak "geri ve nispeten yabanıl" olanlardır. Çünkü İbn Haldun'un ifadesiyle "medenileşerek ileriyi temsil edenler" esas olarak yok olmaya yüz tutmakta olanlardır.[41] Bu nedenle her yeni uygarlık atılımının hangi birikim üzerinde yükseldiğini veya neleri başardığını görebilmek için onun kazanımlarını günümüzün koşullarıyla değil, o günün kendi koşulları içinde kıyaslamak ve değerlendirmek; aynı zamanda başarılarını ve uygulamalarını da o dönemin başka bölgeleriyle karşılaştırmak gereklidir. Örneğin İslam uygarlığını Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından sonraki Ortaçağ Avrupa'sının koşullarıyla,[42] İskandinav bölgesindeki ve Britanya Adası'ndaki uygulamalarla; İran, Hindistan, Rusya, Çin[43] ve Afrika'nın koşullarıyla ve buralarda yerleşik olan toplumların uygulamalarıyla kıyaslamak gerekir. Fransız tarihçi Maurice Lombard, Batılı ülkelerin İslam ordularının fe-

[41] İbn Haldun, bunu şöyle ifade eder: "Zaman ilk kurucuları yıprattıktan sonra yaşlılık zaafları onların büyük başarılarının izlerin silip götürür. Rahat yaşamak kılıçlarını köreltir, enerjilerini tüketir, diri ve katı duruşları lüks içinde erir gider. Böylece kentleşen insanın doğal sınırlarına, siyasal egemenliğinin sınırlarına dayanırlar: 'kozasını ören ipekböceğinin/ördüğü ağın ortasında ölüp gitmesi gibi.'" Bkz. Ibn Khaldun, *Die Muqaddima*, çev. Alma Giese, Verlag C. H. Beck, München, 2011, s.171.

[42] H. Pirenne, 8. ve 9. yüzyıl Orta Avrupa'sının kavimlerin birbirini doğradığı çağ olarak anmaktadır, bkz. *age*, s.55-56; aynı şekilde 7. yüzyıl Orta Avrupa'sının durumunu da Tours psikoposu Gregorie'nin eserinden şöyle aktarmaktadır: "de Tours'un eserine bir göz gezdirmek her adımda en adisinden ahlaki çöküntünün izlerini bulmak için yeterlidir: Sarhoşluk, yemede içmede aşırılık, para hırsı, zina, cinayet, en kabasından vahşet ve toplum basamaklarının yukarısından aşağısına egemen olan bir ihanet kasırgası... Germen krallarının sarayları, Ravensburg'taki Roma İmparatorluğu'nun sarayı kadar çok sayıda cinayete tanık olmaktadır." Pirenne, *age.*, s.37. S. Grenblatt, uygarlıkların çöküşünün ardından bıraktıkları çölleşmeyi şöyle aktarır: "V. ve VI. yüzyıllardaki Hıristiyanlar için ağlayacak bir neden bulmak zor değildi; şehirler dağılıyor, tarlalar ölen askerlerin kanıyla ıslanıyordu; hırsızlık, yağma ve tecavüzün önü alınamıyordu... Şehirler haraplaştıkça, ticaret azaldıkça ve huzuru giderek kaçan halk, barbar ordularına karşı ufku gözler hale geldikçe temel ve yüksek öğrenim çöktü. Küçülme olarak başlayan süreç, [şehirleri] toptan bir terk edişe döndü. Okullar kapandı, kütüphane ve akademiler kapılarını kapattı... Aradan birkaç asır geçtikten sonra bir tek keşişler okuma yazma bilir haldeydi... Milyonlarca eser, papirüs, parşömen tomarı yok olup gitti." Bkz. *Sapma, Medeniyetin Seyrini Değiştiren Keşfin Öyküsü*, çev. Suat Ertüzün, Can Yayınları, İstanbul, 2013, s.95, 96 ve 33.

[43] "Çin'de ve Hint ülkelerinde, küçük olsun büyük olsun hırsızlığın cezası ölümdür. Hintliler bir hırsız bir fel (para) veya fazlasını çalarsa uzun bir kazık alırlar, hırsızı üzerine oturturlar, kazık boğazından çıkar... Çinliler, Hintliler cariye edinmezler. Onlar istediği kadar kadınla evlenirler... Çinliler zina yapan evli kadın ve erkeğe, hırsıza, katile ölüm cezası verirler. İdam etmek istedikleri kişinin elleri sıkıca bağlanır. Sonra kolları başının üzerinden getirilerek ensesine getirilir." Yine Çin'de iktidar kavgası patlak verdiğinde (875), Kanton kentini ele geçiren Yanşu, bütün halkı kılıçtan geçirdi. Ayrıca 120 bin civarında Müslüman, Yahudi, Hıristiyan ve putperest öldürülmüştür. Bu sayının bilinmesinin sebebi, Çinlilerin ülkeye gelen yabancı tüccarları deftere kaydetmeleridir..." bkz. Süleyman el-Tacir, *Doğu'nun Kalbine Seyahat*, 2. baskı, çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2018, s.34, 40, 41,42.

tihleri sayesinde uygarlığı belirleyen unsurlarla (ekonomi, bilim, kültür ve felsefe) yeniden buluştuğunu; İslam'ın ulaşabildiği yerlerin 13. yüzyıldan itibaren gelişme gösterebildiğini, ulaşamadığı bölgelerinse (Orta ve Kuzey Avrupa, Afrika'nın iç kısımları) uygarlık sürecine çok geç bir süreçte katıldıklarını saptamaktadır.[44] Avrupa'da 13. ve 14. yüzyılda yeniden başlayan ekonomik ve kültürel gelişme göz önüne alındığında bu iddianın kesinlikle doğru olduğu görülmektedir. Hem Hümanizm, Rönesans ve Aydınlanma dalgası hem de ekonomik gelişme İslam kültürüyle doğrudan temas halindeki bölge ve ülkelerde, örneğin İtalya, İspanya, Portekiz ve Fransa'da başlamış ve ancak birkaç yüzyıl sonra İngiltere, Hollanda ve Almanya'da etkin olmuştur. Portekiz ve İspanya'nın bir yüzyıl (1450-1550) içinde Afrika, Latin Amerika ve Uzak Doğu Asya'ya yönelik keşiflere girişmesi, sömürgecilik sürecini başlatmaları tesadüf değildir. Bunun en önemli nedeni, İslam'ın yedi yüzyıl boyunca Endülüs'te köklü bir kültür yaratmış olmasıdır. Bu iddialarımızın kanıtlarını İbn Rüşd ve İbn Haldun bölümlerinde ayrıca ayrıntılı olarak dile getireceğiz.

Kölelik, fetih, işgal, yağma, kadınların konumu, mülkiyet paylaşımı, şiddet, tapınma âdetleri o dönemde hemen hemen her yerde üç aşağı beş yukarı aynı düzeydeydi.[45] Birçok bölge açısından o dönem kanunsuzluk, açlık ve sefalet, keyfi ve acımasız şiddet, yağma, yıkım ve köleleştirme dönemiydi. Hastalıklar her yerde kol gezmekteydi, bilim ve ticaret birçok yerde öyle gerilemişti ki sanki hiç var olmamıştı.[46] Bu nedenledir ki o günün koşullarında ortaya çıkan İslam'ın uygarlaştırıcı düzenlemeleri, etkisini kesintisiz bir şekilde yüzyıllar boyunca sürdürebilmiştir.

İslam'ın kısa bir süre içinde büyük bir coğrafyayı fethetmesi; kurallarının ve düzenlemelerinin bu kadar köklü ve kalıcı olması, bütün ortaçağ uzmanlarının kafa yordukları temel konuların başında gelir.[47] Germenlerin Roma İmparatorluğu'na

[44] Bkz. Maurice Lombard, *Blütezeit des Islams, Eine Witschafts- und Kulturgeschichte 8.-11.* Jahrhundert [İslam'ın Altın Çağı, Bir İktisat ve Kültür Tarihi 8-11. Yüzyıl], Fischer Ver., Frankfurt, 1992, s.19, 21, 23.

[45] İran'da 6. yüzyılın başlarında Mazdeklere yönelik katliamda sadece bir günde 20 bin insanın öldürüldüğü kayıtlara geçmiştir. Aynı şekilde Saksonya eyaletinde Hıristiyanlaştırma etkinliği büyük katliamlarla gerçekleştiriliyordu. 8. ve 9. yüzyılda on binlerce insanın katledildiği Hıristiyanlaştırma sürecinin sonunda Frenk İmparatoru Charlemagne, Saksonya'nın fethini şu emirle ilan etmekteydi: "Her kim Saksonların arasında kalıp vaftiz olmayı kabul etmiyor ve Hıristiyan dinine geçmiyorsa ve pagan kalmakta ısrar ediyorsa, ölsün o zaman."

[46] H. Pirenne, *age.*, s.193 vd.

[47] M. Lombard bu konuda şunları söyler: "Bu kadar az sayıda insanla bu kadar kolay ve hızlı fetihleri nasıl açıklayacağız? Kuşkusuz Araplar, Semitik dünyanın halkları, özellikle de Suriye, Mezopotamya ve Mısırlı halkları tarafından kurtarıcı olarak karşılanmaları açısından çok şanslıydılar... Buradaki kavimler önce Roma, sonra batıda Bizans ve doğuda Pers, ardından da Sasaniler tarafından yüzyıllar boyunca baskı ve sömürüye tabi tutulmuşlardır. Bu halklar, Konstantinopol ve Seleukia'ya karşı sürekli isyan halindelerdi ve bu isyanların zaman zaman dini bir kılıfı olurdu, fakat Şark'ta her zaman olduğu gibi bu dini kılıfın altında ciddi bir toplumsal sorun bulunurdu... İslam'ın eşitlikçi ve kozmopolit mesajları, bu halkların toplumsal ve dini isyanlarına karşılık verebilmişti. Kentlerde halkın huzur ve düzen istekleri de fetihçilerin sıcak karşılanmasına yol açmıştı. Bu sayede yağma ve çapul hareketleri önlenmiş ve yeniden güven ortamı sağlanmıştı. İslam ordularına direnen tek bir kavim vardı, onlar da Berberilerdi. Bkz. *Blütezeit des Islams, Eine Witschafts- und Kulturgeschichte 8.-11. Jahrhundert* [İslam'ın Altın Çağı, Bir iktisadi ve Kültür Tarihi 8.-11. Yüzyıl], Fischer Ver.,

yönelik akınlarını Müslümanların akınları ve etkileriyle kıyaslayan Henri Pirenne, şunları söylemektedir: "Germen fütuhatının aksine İmparatorluk [Roma], Araplar önünde [topraklarını] bütün bütün kaybetmiş ve çökmüştür. Araplar 634'te Bizans'ın Botra Kalesi'ni ele geçirmişler; 635'te Şam'ı fethetmişlerdir. 636'da Yermük Savaşı'yla bütün Suriye'yi; 637 veya 638'de de Kudüs'ü ele geçirmişlerdir. [Bizans hükümdarı] Heraclius'un 641'deki ölümünden sonra sıra Mısır'a gelmiş; 642'de İskenderiye alınmış ve kısa bir süre sonra da bütün ülke fethedilmiştir. Ve Arap yayılması durmaksızın ilerleyerek Kuzey Afrika'daki bütün Bizans topraklarını 700 yılına kadar fethetmişti.[48] İspanya ve Güney Fransa'nın fethi ise 720 yılında tamamlanacaktı. Bütün bunlar beklenmeyen bir durumla karşılaşan, yeni bir savaşma tarzı karşısında şaşkına dönerek bozguna uğrayan bir orduyla; *tekbedencilerin* ve Suriye *Nasturilerinin* ulusal ve dini hoşnutsuzluğuyla; Mısır Kıpti Kilisesi'nin muhalefetiyle ve İranlıların zayıflığıyla açıklanabilir. Fakat bütün bu nedenler, böylesine bütüncül bir zaferi açıklama konusunda yetersizdir... Burada karşımıza çıkan en büyük sorun, **Germenlerden daha kalabalık olmayan Arapların, onlar gibi ele geçirdikleri topraklarda, kendilerinden daha üstün olan kültürler tarafından neden özümlenemedikleridir. Bütün sorun buradadır**... Germen fatihleri İmparatorluk Hıristiyanlığının karşısında duracak hiçbir şey ortaya koyamazken Araplar yeni bir inancın heyecanıyla dopdoluydular. İşte Arapları özümlenemez hale getiren şey sadece bundan ibaretti... Araplar İmparatorluk kültürüne Germenlerden de hızlı bir şekilde uyum sağladılar. Bilimde Yunan okuluna, sanatta da Yunan ve İran okullarına şaşırtıcı bir hızla katıldılar. Arap fatihler başlangıç aşamasında fethettikleri ülkelerdeki yeni uyruklarını İslamlaştırma yoluna bile gitmemiş; fakat bütün bu insanları tek Tanrı'ya, Allah'a, onun peygamberi Hz. Muhammed'e ve Hz. Muhammed Arap olduğundan da Arabistan'a tabi kılmak istemişlerdir."[49] Elbette bu tavırda cizyenin iktisadi önemi de etkilidir.

Şimdi Pirenne'in değerlendirmesine göz atarsak, İslam'ın başarısının birkaç önemli nedeninden birinin rakiplerinin güçsüzlüğü olduğunu görürüz ki İbn Haldun da bunu doğrular.[50] Bizans ve İran imparatorlukları, yüzyıllardır süren

Frankfurt, 1992, s.21.

[48] "Bu savaşlarda muazzam yetenekli bedeviler, peygamberin en yakın arkadaşları tarafından yönlendirilmişlerdi. Bu arkadaşların başında Ebu Bekir ve Ali gibi kılıç sallamasını bilen adamlar geliyordu. Fethettikleri zaman ilkin onları hayrete düşüren bu Yakındoğu kentleri, sonrasında onları esaslı bir dönüşüme uğratacaktı." Ilona Opelt, *Griechische Philosophie bei den Arabern* [Araplarda Yunan Felsefesi], Heimeran Ver., München, 1970, s.8-9.

[49] H. Pirenne, *age*, s.182-183.

[50] "110 bin Müslüman, Peygamberin son seferinde (630) Tabuk üzerine akında yer aldılar. Bu sayı, akından sonra ve Muhammed'in ölümüne kadar din değiştirenlerin sayısıyla arttı. Bu ordu, o zamana kadar başka milletlerin elinde tutsak olan kiralık iktidarını, kendi adına ele geçirmenin peşine düştüğünde yenilmez bir ordu olmuştu. Zamanın en büyük imparatorluklarını, Pers ve Bizans imparatorluklarını, Doğu'daki Türk krallıklarını, Batı'daki Hıristiyan Frenklerin ve Berberilerin, İspanya'da Gotların krallıklarını zaptetti. Hicaz'dan Uzak-Batıdaki Sous kentine, Yemen'den Uzak-Kuzeydeki Türk ülkesine yürüdü. Dünyanın yedi bölümünü ele geçirdi." İbn Haldun, *Mukaddime*, c.1, çev. Sevim Belli, Onur Yayınları, Ankara, 2013, s.68.

karşılıklı yıpratıcı savaşlar nedeniyle mecalsiz kalmış ve neredeyse bütün kaynaklarını tüketmişlerdi. Öyle ki her iki taraf da sahibini yarı yolda bırakan kiralık askerlerle savaşmaktaydı. Her iki imparatorluğun halkı da savaşlara ilgisizdi ve toplumsal-kültürel çürümenin bir ifadesi olan kayıtsızlık her iki imparatorluğu da sarmıştı. Ayrıca Araplar açısından yeni bir din yaratmanın motivasyonu, yeni savaş taktikleri (çöllere ve uzun yollara dayanıklı develerle yapılan ani baskınlar çoğu kez savaşın kaderini değiştiriyordu ki bu konuya Hz. Muhammed'in yönettiği savaşlarda yeniden döneceğiz); yerli halkın baskı ve zulümden illallah demesi ve hatta fetihçileri kurtarıcı olarak görmeleri[51] vs. nedenler arasındaydı.

İslam doktrini, fethettiği bölgenin insanlarına düzenli bir hayat tarzının, sınırları belli bir vergilendirme sisteminin yanı sıra ahlaki vurguları öne çıkaran yeni bir yönetim ve inanç sistemini de getiriyordu. Kökleri binlerce yıldır süregelen kültür ve dinlere dayanan bu kuralların 7. 8. 9. 10. ve hatta 15. yüzyıla kadar birçok kavmin ayakta kalmasını sağladığını, tarihte var olabilmesinin koşullarını da bu kültürel birikimin yarattığını unutmamalıyız.

Bu ilkeler, o günün koşullarında birçok kavmin hayatında ilerici ve devrimci bir rol oynamıştır. Nitekim Araplar bu sayede devletleşebilmiştir. Aynı şekilde Türkler bu sayede birleşerek büyük bir imparatorluk kurabilmiştir. Afrika'nın uçsuz bucaksız çöllerinde âdeta yok olmayı bekleyen halklar, bu sayede uygarlık serüvenine canla başla katılabilmiştir. Fars ülkesi bu sayede bütünüyle dağılmaktan kurtulmuş ve Avrupa halkları da bu sayede yeniden gelişme kaydedebilmiş, Rönesans ve Aydınlanma dönemindeki atılımını gerçekleştirebilmiştir.[52]

Fakat tarihin bir döneminde devrimci olan kural ve uygulamalar; insanlık tarihinin bir başka döneminde ve başka tarihsel koşullarda gerici ve katlanılmaz olabilirler. Bu kuralları yeniden hayata geçirmeye kalkmak bir felakete davetiye çıkarmak olabilir. Artık günümüzde bu kuralları çağdaş toplumların yaşam felsefesi haline getirmeye kalkışmak tabii ki hem mümkün değildir hem de toplumsal felaketlere yol açar.

Nasıl ki bir dönemin birleştirici ve uygarlaştırıcı dinleri, örneğin kadim Hint dinleri bugün birçok insana itici geliyorsa, nasıl ki Çin'in, Afrika'nın ve başka halkların doğal ve kadim dinlerini ve uygulamalarını insanlığın büyük bir çoğunluğu kabul etmiyor ve garipsiyorsa, aynı şey 7.-15. yüzyıl İslam'ı için de söylenebilir. Bu nedenle de başta Arap, Berberi, İspanyol, Fars ve Türklerin tarihinde devrimci bir rol oynayan İslam'ın o günkü uygulamalarını bugünün koşullarında bayrak edinmek veya toplumları bu uygulamalarla birleştirmeye çalışmak, bıraka-

[51] Bkz. Dipnot 47.

[52] Maurice Lombard, şu çarpıcı tezi ileri sürer: "Batı, Henri Pirenne'in ünlü tezinin aksine, sadece İslam'ın fetihleri sayesinde Şark uygarlığıyla ilişkiye geçebilir ve böylece yeniden dünyanın iktisadi ve kültürel gelişmesinin kanalına girebilirdi. [Kuzeyli ve Moğol] barbarların akınları [Avrupa'nın] gelişmesini sekteye uğratırken yeni İslam İmparatorluğu, kendisinin de dahil olduğu Batı'da şaşırtıcı bir gelişme kaydedebilmiştir. Batıdaki fetihler [İslamlaştırma] sanıldığı gibi yıkıma yol açmamış, fakat aksine muazzam bir gelişmeye vesile olmuştur." M. Lombard, *Blütezeit des Islams*, s.23.

lım dünya Müslümanlarını birleştirmeyi, büyük bir cihan imparatorluğundan arta kalan Türkiye topraklarında yaşayan laik toplumu bile parçalayabilir.

Bu nedenle çalışmamızda Hz. Muhammed'e ve İslam dinine 21. yüzyılın bakış açısıyla değil; bilimsel (dönem ve koşullardaki rolüyle), nesnel (hep eksiklerini öne çıkararak değil) ve hak ettiği tarihsel bakış açısıyla (o günkü ilerici rolüyle) yaklaşılmıştır.

Toplumbilimlerde yapılan iki temel hata vardır:

Bunlardan biri **dogmatizmdir**. Dogmatizmde her olgu her şeyiyle birlikte savunulur. O şeyde hata, eksiklik ve zaaf aranmaz; çünkü neredeyse Allah kelamıymış gibi ele alınır. Eğer bir şeyde kusur bulunacaksa, bunun kitaplarda dile getirilip getirilmediğine bakılır. Savunulan şey üzerine laf söyletilmez ve her türlü düzeltme girişimi de kibirle aşağılanır.

İkincisi ise **anakronizmdir** ki buna "zamanda şaşmak" denir. Bu esas olarak geçmişi bugünün gözüyle değerlendirmektir. Tarihsel olguları, geçmişteki olay ve kararları o günün koşulları içinde değerlendirmemek; her şeyi bugünün bilinci ve aklıyla değerlendirerek geçmişteki her şeyi aşağılık görmektir. İslam uygarlığı da birçok insan tarafından bu yanlış anlayışla değerlendirilmektedir.

İslam ve tasavvuf uzmanı Annemarie Schimmel, Batılı yazarların İslam ve Hz. Muhammed hakkındaki sözlerini ve yazdıklarını değerlendirirken onlara hiçbir zaman kulak ardı edilmemesi gereken önemli bir tavsiyede bulunmaktadır:

> Hz. Muhammed, Müslümanlıkta bir baba figürü ve insan soyunun en saygın büyüğüdür... Bizim öğrenmemiz gereken, diğer insanların dini duygularını anlamak ve bunları "ortaçağdan kalma" veya "kökten dinci" olarak tanımlayıp, kendini beğenmiş ve küçümseyen bir tavır [göstermemektir].[53]

Birçok insanın A. Schimmel'in tavsiyesini dikkate alıp konuya daha ölçülü bir şekilde yaklaşmaya ihtiyacının olduğu açıktır. Öte yandan, inananların dini inançlarını kullanarak onları tarikat şeyhlerine tabi kılanlara, inananları cemaatlerin ve tarikatların müridi haline getirenlere, onları maddi ve manevi açıdan sömürerek baskı altına alanlara ve onların cahil kalmaları için ısrarlı bir çaba gösterenlere karşı mücadele etmek de zorunludur. Hatta din ve Allah inancını kullanarak inananlar ve inanmayanlar üzerinde baskı kurmaya, terör estirmeye çalışanlara karşı çıkmak da her uygar insanın görevidir. Dinci gericiliğin cahil bıraktığı, hurafelerle şaşkına çevirdiği ve âdeta toplumsal gelişmeye yabancılaştırdığı bu insanları, din ve inanç konusunda aydınlatmak herkesin sorumluluğudur. Bu uğurda çaba göstermek zorunludur. Bu çaba sadece onlar için değil, en çok da insanların kendi aydınlanması için gereklidir. Ancak dinci gericilikle mücadele ederken sorunu bir "Allah'ın varlığı yokluğu sorununa ve tartışmasına" indirgemek de bir başka cehalet örneğidir.

[53] Annemarie Schimmel, *Hz. Muhammed*, çev. Okşan Aytolu, Profil Yayıncılık, İstanbul, 2007, s.10-11.

Arap Yarımadası'nın Toplumsal Koşulları

Şimdi yeniden Hz. Muhammed'in hayatına ve İslam uygarlığının tarihsel köklerine dönebiliriz.

Hz. Muhammed'in doğumundan önce Arap Yarımadası, birbiriyle sürekli savaş halinde olan iki büyük imparatorluğun, Bizans ve Pers İmparatorluğu'nun rekabet alanıydı. Yarımadanın iç kısımları çöllerle kaplıydı ve bu bölgelerde esas olarak bedeviler vaha kenarlarında günübirlik konaklayarak, büyük gelişmelerden uzakta, çadırlarda kendi hallerinde yaşıyorlardı. Nerede gölgelik, ağaçlık varsa deve sürülerini oraya sürerlerdi. Bir yerde üç beş günden fazla kaldıkları pek görülmezdi. Bunlar çölün bütün özelliklerini bilir ve ona göre yaşarlardı.[54] Güneyde ve özellikle de Kızıldeniz'e kıyı olan bölgelerdeyse iklimin yumuşak olması nedeniyle varlıklarını yüzyıllardır sürdüren yerleşik toplumlar vardı ki bunlar bazı dönemlerde devletler de kurulmuşlardı. Sabiler bunun bir örneğiydi.[55] Büyük İskender'in fethi (MÖ 3. yüzyıl) Batılı insanı, Yemen'in (Felix Arabia=Mutlu Arabistan) egzotik kültürüyle tanıştırmıştı.[56]

Çin ve Hindistan'dan gelerek Arabistan'ın güney sahillerine boşaltılan ve buradan da uzunluğu yüzlerce metreyi bulan; her biri 400 kg ağırlığında yük taşırken 17 gün boyunca susuz kalabilen ve günde 90 km'ye kadar yol kat edebilen yüze yakın deveden oluşan kervanlarla Batı'ya (Suriye ve Akdeniz ticareti üzerinden) aktarılan baharatlar, buhurlar, kıymetli taşlar, süs eşyaları ve çeşitli tüketim ürünleri Mekke üzerinden taşınıyordu. Dağların arasına ve eteklerine kurulmuş kentlerde yerleşik olan Arapları da ikiye ayırabiliriz. Medine gibi daha çok tarım arazisine sahip olan yerlerde insanlar tarımla (bağ, bahçe, hurmalık, meralar) zanaat (kuyumculuk, marangozluk, duvarcılık) ve hayvancılıkla uğraşırken,[57] Mekke ise "açılan kuyuları tuzlu olan; arazisi ekime elverişsiz, dağlarında tek tük bodur ağaçların bulunduğu, ovada ise hararetten kavrulmuş otlardan, kızgın kaya ve taşlardan başka bir şey bulunmayan" bir kentti.[58] Bu nedenle insanlar, Taif ve Yemen'den getirdikleri ürünleri satarak geçimini sağlarlardı. Uzunluğu yüzlerce metreyi bulan kervanların güvenlik ekibi, izcisi, tercümanı, tedarikçisi, hayvan bakıcısı Mekke gibi kentlerden temin edilirdi.[59]

---

[54] Mahmut Es'at, *Tarih-i İslam*, s.115-116.

[55] Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, s.14 vd.

56 Bkz. Sadık Usta, *İlkçağ Ütopyaları*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2015.

[57] Tarım ve zanaatçılık alanında gelişmiş olan kentler daha çok Yahudilerin yerleşim yerleriydi. Bu yüzden Yahudiler elde ettikleri servetleri sayesinde hem faize para verir hem de bankacılık hizmeti sunarlardı. Kervanların para taşımaları pek sık tercih edilen bir yöntem değildi. Kervanlar mallarını bir yerden alır ve bir başka yere boşaltırlardı. Taşınan malların ücreti ise Yahudiler sayesinde bir elden bir diğer ele güvenli bir şekilde teslim edilirdi. Bkz. *Der Koran*, s. 14-15.

[58] Abdülbaki Gölpınarlı, *İslam Tarihi*, s.XI.

[59] "Mekkeliler, Irak'a, Hıyre'ye kadar giderler, oralardan Irak mallarını alırlar, bunları Şam'a götürüp satarlar, oradan da hububat, dokunmuş kumaş, kilim, silah ve zeytinyağı alarak Yemen'e götürürlerdi." Abdülbaki Gölpınarlı, *İslam Tarihi*, s.XI-XII.

Mekke sadece bir pazar ve ticaret kenti değil, aynı zamanda 2000 yıldır Kâbe'ye[60] ev sahipliği yapan dini bir merkezdi. Kâbe'nin güvenliğinden ve bakımından sorumlu aşiretler (bunların sayısının 11 olduğu belirtilir), bu sayede hem kentin yönetimini hem de başta zemzem suyu geliri olmak üzere bütün ticari faaliyeti de kontrol ederlerdi. 5. yüzyıldan sonra Mekke'nin yönetimini ellerinde tutan Huzah aşireti, birkaç yüzyıl önce Yemen'den gelmişti.[61] Fakat bunlar 5. yüzyılın sonlarından itibaren güçlerini kaybetmiş ve yönetimi Kureyş aşiretine kaptırmışlardı.[62] Kureyş, Mekke'nin aristokrat kesimini oluşturan birkaç önemli aşiretten biriydi. Muhammed de 571 yılında bir Kureyş mensubu olarak doğmuştu.[63]

Muhammed'in Çocukluğu

Yukarıda da belirttiğimiz gibi elimizde ne Arap tarihinin 5. ve 6. yüzyılına[64] ne de Hz. Muhammed'in hayatına –hele de çocukluk ve gençlik dönemine– ait güvenilir bir bilgi kaynağı mevcuttur. Elde edilen bilgilerin büyük bir kısmı sonradan efsaneleştirilerek aktarılan rivayetlerden ibarettir.[65] Anlatıldığına göre Muhammed'in bir kervan tedarikçisi olan babası Abdullah, o henüz doğmadan gurbette vefat etmişti. Aslen Yesrib'li (sonradan Peygamberin kenti anlamına gelen Medine) olan annesi Emine ise o 6 yaşındayken ebediyete göç etmişti. Henüz annesi hayattayken Arabistan'daki bir geleneğe uygun olarak bebek Muhammed hem

[60] Arapça küp şeklindeki cisimlere verilen ad. Kulübe, ev anlamına gelir. Kabe'nin tarihçesi, bugünden 3500 yıllarına kadar geriye gitmektedir. Hz. İbrahim zamanında inşa edildiği düşünülmekte ve duvarında bir meteordan kalma siyah taş (Hacer'in taşı) bulunmaktadır. Her din ve inançtan topluluğun totemi burada muhafaza edilir ki bunların sayısının üç yüz altmış olduğu belirtilir ve bunların güvenliğinin yanı sıra bakımı da en güçlü aşirete teslim edilirdi. Kabe'nin sorumlusu olmak, hac dönemlerinde elde edilen gelirlerin aslan payına sahip olmak demekti. Kabe'nin kuruluşu ve tarihçesi *Kur'an* ayetlerine de yansımıştır. "Âl-i İmran Suresi"nin 96. ve 97. ayetinde buranın "ilk ev", "İbrahim'in durağının burası olduğu"ve buraya ev sahipliği yapanların görevlerinin neler olduğu vurgulanmaktadır. Bkz. Abülbaki Gölpınarlı, *age.*, s.XII.

[61] Yüzyıllardır Yemen bölgesindeki arazilerin sulanmasında kullanılan bövetlerlerin (barajlar) yıkılmasından sonra "güneydeki kavimler, geçimlerini sağlayabilmek için akın akın kuzeye göç etmek zorunda kalmışlardı. Bunların bir kısmı Gassaniler, Hireliler, Kindeliler devletlerini kurdukları gibi Huzae boyu Mekke'de, Evs ve Hazreç boyları Yesrib (Medine) de yerleşip, İslamiyet'in yayılıp gelişmesine karışmışlardır." Bkz. Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, A.Ü. İlah. Fak. Yayınları, 4. baskı, Ankara, 1982, s.1; Mahmood İbrahim, "Social and Economic Conditions in Pre-Islamic Mecca", *Int. Journal of Middle East Studies*, Vol. 14, No:3 (Ağustos 1982), s. 343-358.

[62] Kureyş sözcüğü, Rodinson'un aktardığına göre Arapça "köpekbalığı" anlamına gelmektedir. Ali Himmet Berki ve Osman Keskioğlu bunun "toplamak ve birleştirmek" anlamına geldiğini söylemektedirler, bkz. *Hatemi'l-Enbiya, Hazreti Muhammed ve Hayatı*, Emel Matbaası, Ankara, 1971, s.22.

[63] Aslında Hz. Muhammed'in gerçek doğum tarihi bilinmemektir. Doğumunun Fil Yılı'na denk geldiği, Ebrehe ordusunun Mekke önlerinde bozguna uğradığı tarihe denk geldiği şeklindeki rivayetler de doğru değildir. Fakat genel olarak 570-571 yılları doğum tarihi olarak kabul edilmiştir.

[64] Arap tarihinin geçmiş dönemlerine ait bilgiler hiçbir bakımdan güvenli değildir. Elimizdeki bilgiler de sıklıkla birbiriyle çelişmektedir. Mahmut Es'at bu konuda şunları söyler: "Arab- Aribenin kabile ve batınları hakkında tarih ve siyer yazarları tarafından ileri sürülen ifadeler birbirine zıd durumdadır. Hakikate ulaşmak mümkün değildir." *Tarih-i İslam*, s.69.

[65] Hz. Muhammed'in hayatına ilişkin yazılan kitapların ilki onun ölümünden 150 yıl sonra yazılmıştır. Bkz. M. Rodinson, *Muhammed*, çev. Atilla Tokatlı, Özne Yayınları, İstanbul, 1998, s.59.

büyütülmek hem de emzirilmek üzere bir sütanneye teslim edilmişti. Sütanne Halime, büyük Havazin kabilesine bağlı Beni Sa'd aşiretine mensuptu ve Badiye bölgesinde yaşıyordu. Bu bölgenin ikliminin sağlığa çok yararlı olduğu ve Arabistan'ın en yalın Arapçasının da burada konuşulduğu ileri sürülmektedir.[66]

576'da annesinin ölümünün ardından yetim kalan Muhammed'i, o sıralarda seksen yaşında olan dedesi Abdülmuttalib himayesine aldı. Abdülmuttalib, Kureyş'in önde gelen ailelerinden olan Haşimilerin[67] lideriydi ve Mekke'de sözü geçen önemli insanlardandı.

İki yıl sonra dedesi ölünce, bu kez de dedesinin yerini alan amcası Ebu Talib Muhammed'i himayesine aldı. Babası Abdullah'la aynı anadan doğma olan amcası, Muhammed'e kendi oğlu gibi davranmış ve onu hayatının sonuna kadar korumuştur. Ticaretle uğraşan Ebu Talib, ergenlik çağına gelen yeğeni Muhammed'i, kervancılık işini öğrensin diye her yere yanında götürmeye başlamıştır. Bu sayede Muhammed birkaç kez Mekke dışına çıkmış, hatta Suriye'ye kadar gitmiş ve yollarda Hıristiyan manastırlarında konaklayarak farklı dinlerle ilgili bilgiler edinmiştir.

Bir rivayete göre Busra adlı konaklama yerinde develerin yanında bırakılan Muhammed, manastırda inziva hayatı yaşayan bilge rahip Bahira tarafından keşfedilerek içeriye çağrılmış ve sırtındaki "peygamber mührüyle" geleceğin peygamberi olarak müjdelenmiştir. Rahip Bahira, Muhammed'in amcası Ebu Talib'e, "Arapların yakında bir peygamberlerinin olacağını müjdeliyorum," demiştir. Tabii, bütün bu bilgilerin ne kadarının doğru olduğundan hiçbir şekilde emin değiliz.[68]

Verilen bilgilere göre bu süre içinde Muhammed hem çobanlık yapmakta[69] hem de amcasına eşlik ederek bilgi ve görgüsünü artırmaktadır. Ancak yetim olduğu kadar yoksuldur da. Anlatıldığına göre bir diğer amcası olan Ebu Leheb'in kızına talip olmuş, fakat yoksulluğu yüzüne vurularak reddedilmiştir. Bunun üzerin hem Ebu Leheb hem de "kibirli ve dedikoducu karısı" cehennemde yanacak-

---

[66] "Mekke eşrafı, çocuklarını süt annelere verip emzirirlerdi. Çünkü Mekke'nin havası ağır ve sıcaktı. Sonra Badiye'de dil daha sadeydi, yabancılarla temas olmadığı için Arapça bozulmamıştı. Arapçanın en iyisi orada konuşulurdu." Ali Hikmet Berki ve Osman Keskioğlu, *age.*, s.30. Badiye'de dilin pek bozulmadığı, en iyi Arapçanın orada konuşulduğu konusu tartışmalıdır. Bkz. İbn Haldun, Dipnot 24.

[67] Ali Hikmet Berki ve Osman Keskioğlu'na göre, Haşimi terimi, "ekmeği parçalayan ve ufalayan", mecazi anlamda "dağıtan" anlamına gelmektedir, bkz. *Hatemü'l-Enbiya, Hazreti Muhammed ve Hayatı*, Emel Matbaası, Ankara, 1971, s.23.

[68] Bu bilgi eksikliğini ve rivayetlerin bolluğunu Mahmut Es'ad şöyle bir ifadeyle açıklamaya çalışır, "Muntazam bir hükümete, düzenli bir idareye sahip olmayan toplumun ahval ve hadiselerinin bu derece muteber ve güvenli rivayetlerle birleşmesi, Allah tealanın bu değerli ümmete bahşettiği üstün vasıflardan ve akıllara şaşkınlık veren mucizelerindendir. Muntazam arşivlerden mahrum bulunan soylu-şerefli bir toplumun her türlü ahvali, o hadiseleri bizzat gören ve yaşayan kişilerin şehadetiyle [şahitliğiyle] tespit edilmiş ve zamanla bu şehadetler resmiyet kazanarak kalplerden kitaplara nakşedilmiştir." *Tarih-i İslam*, s. 16.

[69] Kutsal kitaplarda ve peygamber biyografilerinde çobanlık mesleği peygamberlere has bir meslektir ve yöneticilik yeteneğinin kazanıldığı bu "sınavdan" her peygamber geçmelidir.

lardır ki bu *Kur'an*'da ilan edilmiştir.[70] Yaşadıklarının Muhammed'in sınıf bilincini keskinleştirdiği ve siyasi pratiğini belirlediği çok açıktır.

Evliliği ve Peygamberliğinin Bildirilmesi

Muhammed, 20'li yaşlardan itibaren Hatice adında zengin ve dul bir Mekkeli kadının hizmetinde çalışmakta ve çoğunlukla da onun kervanlarını Suriye'nin ticaret kentlerine (Kudüs, Şam, Halep, Hatay, Palmira, Baalbek vb. kentler) götürmektedir.[71] Anlatılanlara göre Muhammed'in fiziki görünümü yumuşak ve ölçülüdür. Ahlaken de dürüst ve güvenilir biridir ki ona *"el-emin"*, yani güvenilir lakabı verilmiştir. Hem çalışkan hem de becerikli olan Muhammed, Hatice'nin de hesaplarını tutmaktadır. Neticede kısa sürede Hatice'nin gözdesi olur. Birkaç yıl sonra da Hatice'nin teklifi üzerine evlenirler.[72] Evlendiklerinde Muhammed'in 25, Hatice'ninse 30'lu yaşlarında olduğu söylenir.[73] Muhammed'in Hatice'den ikisi küçük yaşta ölen oğlan olmak üzere toplam 10 çocuğu olur.[74] Hatice'den doğma diğer dört kızı hayatta kalmıştır. Ali ile evlenen Fatıma ve sonra Osman'la evlilik yapan Rukiyye en fazla bilinenleridir. Muhammed'in en çok üzerine titrediği kızı ise Fatıma'dır. Muhammed, karısı Hatice hayattayken başka hiçbir kadınla evlenmediği gibi, hayatı boyunca ondan dünyanın "en iyi insanı ve cennete ilk gireceklerden biri" diye bahsetmiştir. *Kur'an*'da da yer aldığı gibi Allah, Hatice üzerinden "ona sahip çıkmış ve onu varlıklı kılmıştır." Muhammed artık zengindir ve her fırsatta kervanlarını yola çıkarır.

40'lı yaşlarından itibaren Muhammed sıklıkla Hira Dağı'na çıkarak mağaralarda birkaç günlük inzivalara çekilir. Zaman zaman ruhsal bunalımlar da yaşamaktadır. Muhtemelen Hint, Yahudi ve Hıristiyan çilecilerden esinlenerek inzivaya çekilmektedir. Anlatıldığına göre sık sık rüyasında kendisine peygamberlik payesinin verileceğini görür.[75] Nitekim bir süre sonra –*Kur'an*'da da ifade edildiği

---

[70] Ebu Leheb *Kur'an*'da şöyle geçer, "Yuh oldu iki eli Ebu Leheb'in, kendi de yuh! Ne malı fayda verdi ona, ne kazancı! O bir alevli ateşe yaslanacak, karısı da odun hammalı olarak; gerdanında bir ip ki fitillisinden." "Tebbet Suresi" (111/1), *Elmalılı Hamdi Kur'anı Kerim ve Meali*, s.603.

[71] Cemil Sena, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*, s.41.

[72] Hatice'nin babasının bu evliliğe karşı çıktığı, fakat buna rağmen Hatice'nin onu dinlemediği belirtilir. Akt. L. W. Winter, *Der Koran*, s.16.

[73] Birçok kaynağa göre Hatice evlendiğinde 40 yaşındadır, fakat Muhammed'le evliliğinden sonra 8 çocuk doğurduğuna göre o çağda bu imkânsız gözükmektedir. Muhtemelen Hatice, Muhammed'den en fazla 10 yaş büyüktü. Hatice'nin daha önceden iki kez evlendiği ve ölen kocalarından kendisine ciddi bir malvarlığı kaldığı, dolayısıyla zengin bir kadın olduğu rivayet edilmektedir.

[74] Hz. Muhammed'in sonradan cariyesinden olan fakat 3 yaşında ölen bir oğlu daha vardır. Arkasında erkek evlat bırakmayan Muhammed'le o dönemde alay edilmiştir. Bkz. L.W. Winter, *age*, s.16.

[75] Rüya olgusu, birkaç yüz yıl öncesine kadar insan hayatında önemli bir fenomen olarak kabul edilirdi. Gelecekte gerçekleşecek olan olayların rüyada malum olacağı düşünülürdü. Krallar (örn. Melikşah), rüya tabircilerini her daim yanıbaşlarında bulundurur, onların tavsiyeleri üzerine savaşlara girer veya ondan uzak dururlardı. Dönemin en saygın bilim adamları ve hatta en materyalist filozoflar, örneğin İbn Sina, Ömer Hayyam, İbn Rüşd ve İbn Haldun bile yazdıkları eserlerde –ki bir kısmı bu çalışmada yer almaktadır– rüya olgusuna önemli bölümler ayırmışlardı. Bu yüzden Hz. Muhammed'in, kendisine peygamberlik görevinin verildiğini düşünmesinin veya inzivaya çekildiği

gibi– bu süreçte ruhsal sarsıntılar ve şaşkınlık içinde Tanrıdan ilk vahyi aldığını düşünecektir.[76] Ayetler melek Cebrail aracılığıyla getirilmektedir. Muhammed'in kendisi de başlarda bu durumu şaşkınlıkla karşılar. Bunu Tanrısal bir buyruk olarak değil, herkesin yaygın bir şekilde varlığına inandığı cinlerin ona oynadığı bir oyun şeklinde değerlendirir. Eşi Hatice'nin aklına başvurur ve ondan yardım ister.[77] Hatta bazı ayetlerin "cin ve şeytan işi" olduğunu da düşünür.[78] Her vahiy indiğinde hastalanır, âdeta sıtmaya tutulur ve evde "üstünün sıkı sıkıya örtülmesini" buyurur. Muhammed Cebrail'le karşılaşmasını etrafına şöyle anlatır:

> "Oku!" dedi.
> Dedim ki: "Ne okuyayım?"
> O vakit beni aldı ve tam üç kere, ben bitkin düşünceye dek sarstı.
> Ve sonra dedi ki: "Oku. Yaratan Rabbinin adıyla..."
> Ve ben de okudum.[79]

Bütün bunlar 610 yılında olur.

Hz. Muhammed'in hayatına ilişkin rivayetler ve söylenceler onun bilgiye çok önem veren, ölçülü ve dengeli davranan biri olduğu; önemli kararlarda enine boyuna düşündüğü ve hatta önemli bir işe kalkışmadan önce çevresine danıştığı yönündedir. Sonraki dönemde yaşadıklarından anlaşılacağı üzere sadece zeki biri değildir, aynı zamanda ölçülüdür. Ayrıca, birçok olayda kanıtlandığı üzere Hz. Muhammed yetenekli bir komutan ve diplomattır.[80] Gerektiğinde hızla ileri atı-

---

sıralarda meleklerle konuştuğunu söylemesinin kendisine inananları aldatmak amacıyla uydurduğu teraneler değil, kalpten inandığı olaylar olduğunu düşünüyoruz. Örneğin Aziz Hieronymus (340-420) bir rüya sayesinde pagan Cicero'nun eserlerine bağımlı olmaktan kurtulduğunu yazmaktadır. Bkz. Grenblatt, *Sapma*, s.87-88.

[76] İnsanların Tanrı'nın belli bir görevi yerine getirmek için özel olarak kendisini seçtiğini düşünmesi, bugünkü yaygın bilimsel düşünüşe rağmen hâlâ çok yaygındır. Geçmiş yüzyıllarda bu, yerleşik bir düşünüş tarzıydı. Muhammed gibi Musa da böyle bir misyonla seçildiğini düşünüyordu. Hatta 1649'da bile İngiliz Devrimi'nin lideri Oliver Cromwell kendisinin Tanrı tarafından özel olarak seçildiğini, kendisinin Tanrı'nın özel bir hizmetkârı olduğunu düşünüyordu. Bu yüzden her eyleminin Tanrı'nın iradesinin bir ürünü olduğunu söylüyor ve büyük olasılıkla bunun böyle olduğuna içtenlikle inanıyordu. Bu inanç, zafer üstüne zafer kazanmasında bir motivasyon işlevi görüyordu. Bkz. G. Plehanov, *Tarihte Bireyin Rolü*, s.10, 13.

[77] Cin ve şeytanlara karşı mücadele *Kur'an*'ın en önemli konularından biridir. Birçok ayette Hz. Muhammed'in cinlerle ve şeytanla mücadelesi sözkonusu edilmektedir. Bu Hz. Muhammed'in gerçekleştirdiği mucizelerden biri olarak da kabul edilmekteydi. Bkz. Turan Dursun, *Din Bu 2 Hz. Muhammed*, s.130 ve 133.

[78] Montgomery Watt, *Hz. Muhammed - Peygamber ve Devlet Adamı*, çev. Erdem Türközü, İletişim Yayınları, 2015, s.85-86.

[79] M. Rodinson, *age*, s.85.

[80] Arif Tekin: "Muhammed, kendi çağının çok önemli bir devlet adamıdır. Onun çok zeki bir insan olduğu konusunda şüphe yoktur. Muhammed'in yönetici bir aileden gelip yetim kalması sonucu ekonomik şartların onun aleyhinde olması, onu arayışlara sevk etmeye vesile olmuştur." Bkz. *Kur'an'ın Kökeni*, Berfin Yayınları, İstanbul, 2008, s.35; ayrıca Cemil Sena da buna benzer bir değerlendirmede bulunmaktadır, "[Hz. Muhammed] Medine'de bir devlet adamı, bir kanun yapıcısı ve bir başkomutan

lan, geri çekilmeyi onur meselesi yapmadan tavizler veren fakat eline geçen fırsatı da hiçbir şekilde boşa harcamayan özelliğiyle etkinliğini günden güne artırmayı bilmiştir. 628'de Mekke'nin üzerine yürümeye karar verdiği ilk seferinde kente girmeyerek, bir bakıma erken bir çatışmadan kaçınarak uzun vadeli planlar yapabildiğini de ispat etmiştir.[81] Başarılarını adım adım inşa etmiş, kazanımlarını daima güvenceye alarak yeni fırsatlar kollamayı bilmiştir. Aslında başarılarının büyük çoğunluğunu da bu niteliklerine borçludur.

Peygamberliğin İlanı

Hz. Muhammed 50'li yaşlarına kadar Mekke'de yaşamıştır. Hatice ile evliliğinden sonra da Suriye'ye kervanlar göndermiş, kervanlara eşlik etmiş ve bu arada ticareti de çok daha iyi şekilde öğrenmiştir. Ticaret aynı zamanda pazarlıkta (diplomasi) ustalaşmak demektir.

Yeniden Hira mağarasında yaşadıklarına dönersek...

Muhammed yaşadıklarını önce Hatice'ye açar. Hatice ise anlattıklarının ne anlama geldiğini çok iyi bilmektedir, fakat Muhammed'in de buna ikna edilmesi gerekmektedir. Bu yüzden onu kutsal kitapları çok iyi bilen ve muhtemelen İbranice de konuşabilen kuzenine, Varaka bin Nevfel'e götürür. İbn Nevfel yaşlı bir *Haniftir*,[82] birçokları gibi o da Tanrıyı aramaktadır. Anlatıldığına göre İbn Nevfel, Muhammed'e, yaşadıklarının ona Tanrı'nın bir lütfu olduğunu söyler. Sonradan o da Muhammed'e ilk biat edenlerden olacaktır.[83] Her ne kadar yaşadıklarından şüphe duysa da Muhammed de bunu zamanla kabullenir. Tanrı'nın elçisi, Müslümanların Peygamberi olduğunu en sonunda kabul eder ve rolünü benimser.

İlk başlarda bu bir aile sırrı olarak kalır ve aylarca gizli tutulur. Eşi Hatice ona ilk biat edenlerdendir. Hatta peygamberliğini ilan etmesi konusunda onu teşvik ettiği de söylenir ki rivayetler muhteliftir.[84] Sene 610'dur.

---

olmuştu." *Hazreti Muhammed'in Felsefesi*, Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1993, s.19.

[81] Hz. Muhammed Mekke'nin üzerine yürüdüğü ilk seferde Mekkelilerle yapılan Hudeybiye Antlaşması (Mart 628) metninde isminin yanına "Allah'ın resulü" sıfatını eklemek isteyince Mekkeliler buna itiraz etmiş, o da bunun üzerine metni kaleme alan Ali'ye dönerek, "Tamam, sil onu ve oraya 'Abdullah'ın oğlu' yaz," demiştir. Bunun üzerine Müslümanlar arasında ihtilaf çıkmış, başta Ali olmak üzere birçok ileri gelen yönetici, Muhammed'i taviz vermekle suçlamış ve böylesi bir geri adım atmayı kabul etmektense hemen ölümüne savaşmayı tercih edeceklerini ilan etmişlerdi. Fakat sonraki gelişmeler Hz. Muhammed'in ne kadar akıllıca davrandığını göstermiştir. Nitekim bu olaydan iki yıl sonra, Ocak 630'da herhangi büyük bir çatışmaya girilmeden Mekke bütünüyle teslim alınmıştır.

[82] *Hanif* kelimesinin anlamı ve kökeni konusunda gerek ilk Müslüman tarihçiler gerekse yerli ve yabancı çağdaş yazarlar, birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Taberi'ye göreyse Haniflik dini Müslümanlıktan çok önce vardı ve hatta birçok Arap kendisini Hanif dininden saymaktaydı. "Hanif, dini pak, teni pak demektir. Bütün pak sünnetleri (uygulamaları) halkın içinde o getirdi." Ayrıca "Âl-i İmran Suresi"nin 67. ayetini de şöyle tefsir eder: "İbrahim ne Yahudi ne de Nasrani idi. Dosdoğru halis Müslim'di ve müşriklerden değildi." *Tarih-i Taberi, c.I*, s.231.

[83] L.W. Winter, *Der Koran*, s.16.

[84] M. Watt, *Hz. Muhammed*, s.32; ayrıca Arif Tekin şunları aktarır: "Kimileri 'aslında *Kur'an*'ı çok açıkgöz olan Hatice Muhammed'e öğretmiştir. Fakat kendisi kadın olduğu için öne çıkamamış, bu

Arabistan'ın Toplumsal Yapısı

Geçmişte büyük ve etkili devletlere sahip olmakla birlikte Arabistan, İslam'ın ortaya çıktığı 7. yüzyılda bütünlüklü bir devlet örgütlenmesine sahip değildi. Genellikle kutsal yerleri bulunan, pazar ve panayırların kurulduğu, kısmen tarım üretimine elverişli arazileri olan birkaç kentte nüfus yoğunlaşmıştı. Göçebe hayatı yaşayan Bedeviler ise kentlerden oldukça uzakta yer alan çok az sayıdaki vahalarda, kuyu kenarlarında veya hayvanların otlayabileceği bazı yeşillik alanlarda yoğunlaşıyordu. Bedevilerin bir yerde üç beş günden fazla kaldıklarına pek şahit olunmazdı. Hangi aşirete mensup olursa olsun her Arap özgür ve hür olmak isterdi.[85]

Arabistan'da kölelik ve cariyelik vardı ancak çok yaygın değildi, çünkü değerlendirebilecekleri yoğun bir üretim faaliyeti yoktu. Esas olarak Habeşistan'dan getirilen köleler özellikle varlıklı ailelerin ev işlerinde veya verimli arazi ve bahçelere sahip toprak sahiplerinin ev ve bahçe işlerinde kullanılırdı. Kölelerin de birbirinden farklı statüleri olabilirdi. Bazıları belli bir dönem sonra diyetini ödemek koşuluyla serbest bırakılırken çoğunluk ölene kadar köle olarak kalırdı. Köle miras yoluyla bir başkasına bırakılabildiği gibi sahibi tarafından kötü muameleye de tabi tutulabilir, hatta öldürülebilirdi.[86]

Aşiretler toplumun omurgasıydı. Ufak bir sürtüşme, talihsiz bir ölüm veya haneye tecavüz gibi görüşme yoluyla halledilebilecek olaylar, yıllarca süren büyük kan davalarının ateşleyicisi olabiliyordu. Ancak bütün bu küçük çaplı savaşların kökeninde ticaret yollarının denetimini ele geçirme, pazar kurulan yerlerde söz sahibi olma veya esas olarak tarımla uğraşan yerleşik Arapların her yıl ödemek durumunda kaldıkları haraca el koyma çabaları yatmaktaydı.[87] Bu kavgaları çoğu zaman kervanlara yapılan baskınlar izlerdi ki bu durumda sadece mallara el konmaz, aynı zamanda fidye karşılığı serbest bırakılmak üzere insanlar da esir alınırdı. Esir alınanlar köleleştirilmezdi fakat görüşme yoluyla veya fidye karşılığında serbest bırakılırlardı. Bir aşireti güçlü kılan özelliği, mensuplarına koşulsuz dayanışma sunmasıdır ki İbn Haldun bunu "asabiyye" kavramıyla ifade etmiştir. Her esir düşen aşiret mensubu, fidye karşılığında serbest bırakılacağını bilirdi. Bu, genel bir kural olarak uygulanırdı.

Arabistan'da yerleşik bütün pagan Araplar, Yahudiler ve çok sayıdaki Hıristiyanlar, din ve köken tanımaksızın, istisna olmaksızın aşiret şeklinde örgütlenmişti. Her Arap erkeği bir aşirete mensup olurdu. Herhangi bir nedenle kendi aşiretinden uzak düşmüş olanlar da mutlaka güçlü bir aşirete başvurarak himaye arardı.

Her aşiretin bir yöneticisi ve ona her konuda yardımcı olan bir yönetim kad-

---

nedenle de Muhammed'i öne çıkarmıştır, yani *Kur'an*'ın baş aktörü Hatice'dir demektedir." Bkz., *Kur'an'ın Kökeni*, s.30-40.

[85] İbn Haldun Arapları şöyle tasvir eder: "Arap hiçbir düzenliliği kabul etmez, herkes birbirine karşıdır ve her kafadan bir ses çıkan anarşik yapıdadır." *Mukaddime*, c.1, çev. Sevim Belli, s.254; Neşet Çağatay, *Cahiliye Çağı*, s.131.

[86] Neşet Çağatay, *age.*, s.132.

[87] Montgomery Watt, *age.*, s.16.

rosu bulunurdu. Aşiretler kendi içinde sınıflara bölünmüştü, fakat genel anlamda mülkiyet şahıslara değil ailelere aitti. Mal ve mülkün bölünmesi istisnai durumlarda sözkonusu olurdu. Her büyük ailede yönetici konumundaki kişi öldüğünde en büyük oğul onun yerini alırdı. Kadınlar her açıdan ikinci sınıf muamelesi görürdü. Kadınların genellikle hukuki bir şahsiyeti, mülkiyet vb. hakkı yoktu (güçlü ailelere mensup bazı kadınlar istisna oluşturabilirlerdi ki Hatice bunun en iyi örneklerinden biridir), fakat geleneksel ahlaki ilkeler çerçevesinde yaşlı kadınlar saygı görürlerdi.

Ticarette uzmanlaşmış kentleri, aşiret reislerinden oluşan bir oligarşi yönetirdi. Genelde sorunlar danışma usulüyle ve barışçıl görüşmelerle çözülürdü. Ancak İslamiyet'ten yarım yüz yıl önce başlayan aşiretler arası savaş (Ficar Savaşları) bütün ticari hayatı da sekteye uğrattığı için çeşitli antlaşma (Hilfü'l Fudul) ve düzenlemelerle (haram aylar gibi) savaşlardan kaçınılırdı. Mekke gibi kentler, ticaretin yanı sıra kutsal mekânlara da (Kâbe gibi) sahip olması nedeniyle olağanüstü bir özellik taşırdı. Yüzyıllardır Mekke, yüzlerce dini inanca mensup insanların hac görevlerini icra ettikleri özel bir kentti. Buradaki en güçlü aşiretlerden biri de Hz. Muhammed'in mensup olduğu Kureyş aşiretidir.

İslam'ın Dayandığı Sosyal Sınıflar

Tıpkı diğer peygamberler gibi Hz. Muhammed de kendi içinde bütünlüklü bir toplumsal doktrine sahip değildir.[88] İlk ortaya çıktığı andan itibaren toplumsal programı tepkisel, söylemi ise vicdani duygulara hitap eden reformcu taleplerle sınırlıdır.[89] Bütün İslam tarihçilerini ve bilimcilerini meşgul eden en önemli soru, Hz. Muhammed'in hangi sınıflara dayandığı sorusudur. İslam'ın ekonomik ve siyasi programını inceleyince Hz. Muhammed'in toplumsal bir devrim amaçladığı çok açıktır, fakat bunu köklü bir devrim veya bir mülkiyet devrimi olarak düşünmek doğru olmaz. Hz. Muhammed Mekke'nin fethinden sonraki süreçte Mekkeli aristokrat kesimle uzlaşmıştı, fakat zengin Yahudi kabilelerinin verimli topraklarını ve mülklerini ellerinden zorla almış ve bunları en yakınından başlayarak davaya büyük emek veren ve dışlandığı için önemli ölçüde yoksullaşmış Müslümanlara dağıtmıştır. Bu açıdan bakınca Arabistan'da yeni bir aristokrat sınıf yaratmak için bir mülkiyet değişiminden bahsetmek pekâlâ mümkündür.

Arabistan öteden beri verimli toprak sıkıntısı çeken ülkelerin başında gelir. Sulak meralar, ılıman vadiler, vahalar, su kuyuları, ekilebilir araziler Arabistan'ın belli başlı gelir kaynaklarını oluşturmaktadır. Dönemin göçebe bedevileri ise deve, koyun[90] ve at yetiştirerek geçimlerini sağlardı. Verimli arazileri olan Medine gibi

[88] Claude Cahen, Gerhard Endress, *Der Islam, Vom Ursprung bis zu den Anfeangen des Osmanenreiches*, Bd. I, Weltbild Verlag, Augsburg, 2000, s.18. C. Cahen, bazı çağdaş tarihçilerinin yaptığı gibi, "Muhammed'in erken bir sosyalist olarak" görülmesini eleştirmekte ve Muhammed'in herhangi bir sistemli sosyal programının olmadığını belirtmektedir, bkz. C. Cahen, *İslamiyet, Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, çev. Esat Nerni Erendor, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1990, s.21.

[89] M. Watt, *Hz. Muhammed*, s.37.

[90] Bilhassa koyun, temel geçim kaynaklarından biridir. Nitekim "ganimet" sözcüğü, "koyun" anlamı-

yerler genelde Yahudi aşiretlerin denetimindeydi. Taif ve Mekke gibi kentlerde yaşayanlarsa ya kervanlara gündelikçi olarak katılarak ya da barış dönemindeki ticaret ve hac aylarında pazarlarda ve yan işlerde çalışarak geçinirlerdi. Bütün bu ekonomik faaliyetin kaymağını ise her iki kentte (Taif ve Mekke) sayıları iki elin parmakları kadar olan aristokrat aileler toplarlardı.

Son bir yüz yıl zarfında, özellikle de Pers İmparatorluğu'nun hegemonyasının artmasıyla birlikte Arabistan'da yüzyıllardır mevcut olan kervan yolları da değişmeye başlamıştı. Mekke ticaret hattında konuşlanmış yerleşim yerleri günden güne sıkıntı yaşamaktaydı, çünkü ticaret artık Pers İmparatorluğu'nun denetimindeki kuzey kentlerine kaymıştı.[91] Bu yüzden aşiretler arası mücadele ve çatışmalar da hem şiddetlenmiş hem de sıklaşmıştı. Savaşların yarattığı tahribat herkese zarar vermekteydi ki bu yüzden mümkün olduğunca sorunları çatışmasız gidermenin yolları aranıyordu. Bütün bunların yanı sıra aşiret sisteminde bir çökme ve dağılma belirtileri görülüyordu.[92] Bundan da en çok gündelikçiler, dullar ve yetimler etkileniyordu. Pers ve Bizans imparatorlukları arasındaki gerilim, Araplara yeni fırsatlar yaratıyordu.[93] Bu durum toplumda bir din (ideoloji) beklentisine (İslam'dan önce tek Allah'a inancını ifade eden *Hanif* dininin ortaya çıkması) yol açmıştı.[94] Çok sayıda puta inanmanın yarattığı sözüm ona bir "inanç özgürlüğü" ortamı sözkonusuydu ki bundan da en çok Mekke'nin (Kâbe) anahtarını elinde tutan aristokrat aileler yararlanıyorlardı, ancak bu aynı zamanda aşiretler arası bölünme ve sürekli çatışma demekti. Çatışma ise daima yılların emeğiyle elde edilmiş birikimin her an yağmalanması; bunun bir sonucu olan şeref ve kan davası, ölüm, dul ve yetim kalmak ve birçok genç açısından henüz hayata başlamadan yıllardır süregelen kan davası sarmalına yeniden dolanması demekti. Herkes bu durumdan mustaripti.

Tüm bu nedenlerden ötürü, çatışma ve bölünmeden en çok zarar görenler, İslam bayrağı altında ilk toplananlar olmuştu.

---

na gelen *ganem* kelimesinden türetilmiştir.

[91] Mekkeliler Irak'a kadar giderek Irak mallarını satın alırlar, bunları Şam'a götürerek satarlardı; sonra Şam'dan birçok ürün yüklenerek Yemen'e götürür ve oradan da yeni mallar yüklenerek Şam ve Hatay'a götürürlerdi. Uzunluğu yüzlerce metreyi bulan kervanlarla hububat, dokunmuş kumaş, zeytinyağı, silah, baharat, kereste, buhur, kilim, cam ve süs eşyası taşınırdı. Köle ticareti ise daha büyük çapta bir işti ki bu sadece bir iki ailenin elinde tekelleşmişti. Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *age.*, s.XI, XII.

[92] M. Watt, *age.*, s.62-63

[93] Pers ve Bizans imparatorlukları arasında yapılan ve 50 yıl hükmü bulunan barış antlaşması, **611** yılında son bulmuştu. Bazı İslambilimciler Hz. Muhammed'in bunu düşünerek harekete geçtiğini ileri sürmektedir, çünkü bu antlaşmanın bitmesiyle Arabistan tarafsızlaşmış olacaktı. Bkz. Karem Khalla, *Geschichte der arabischen Völker*, 4. baskı, Nicol Verlag, Hamburg, 2007, s.71

[94] Bahriye Üçok, İslam'ın ortaya çıkışında kısa bir süre önce puta tapmanın gittikçe gevşediğini, işleri rast gitmeyen Arapların putlarına öfkelenerek küfrettiklerini; aynı dönemde her şeye hükmeden yüce bir Tanrı inancınınsa günde güne geliştiğini belirtir. Bkz. *İslam'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, s.24 vd. Aynı şekilde Neşet Çağatay, Hanif oğulları kabilesinin putlarını un, hurma ve sütten yaptıklarını; ona uzun bir süre taptıktan sonra onu kıtlık zamanında yediklerinden bahseder. Bunların hepsi putlara olan inancın gevşediğinin göstergeleridir. Bkz. Neşet Çağatay, *Cahiliye Çağı*, s.111.

Hz. Muhammed ilk andan itibaren sadece kent yoksullarını, köle ve cariyeleri, güvenli bir gelecek arayan gençleri, çökme ve dağılmaya yüz tutmuş aşiretlerin mensuplarını etrafında toplamıştır. Bunların yanı sıra toplumun en hassas kesimi olan kadınları ve istikbali parlak olmayan küçük ve orta ölçekte tüccarları da kitlesine dahil etmiştir.[95] Yoksulluğa mahkûm edilen ve ticaret sermayesi ile faiz yükünün altında beli bükülen yığınların ihtiyaçlarına yeni bir dinle, İslam'la yanıt vermeyi bilmiştir.[96] Daha sonraları Mekke ile girilen savaşlarda başarılı oldukça, öbek öbek yığınlar, özellikle de taşrada yaşayan köylüler, çöl bedevileri bu harekete etkin bir şekilde katılarak hem hareketin ordulaşmasını hem de dış ülkelere taşarak fetihlere girişilmesini sağlamışlardır. İslam'ın getirdiği toplumsal ve dini kurallara bakınca da dini inançların bölüp parçaladığı Arapların bütün kesimlerini kucaklamanın asıl amaç olduğu görülmektedir.[97] İslam'ın basit, yalın ve dolaysız söylemi; getirdiği bütünlüklü dini kurallar, ritüeller ve düzenlemeler; hac, oruç, abdest, ibadet ve ahlaki normlar hep eski dini ve kültürel geleneklerden ödünç alınmışlardır.[98] Başvurulan bu yöntemin çok akıllıca olduğunu sonraki yıllarda çeşitli dinlerden insanların İslam'a yönelimini kolaylaştırmasından da anlıyoruz.[99]

---

[95] Bu görüşlere birçok önemli eserde rastlanmakla birlikte iki önemli eseri anmayı yeterli görüyoruz. Bunlardan biri, bizzat Atatürk'ün kaleminden çıkmadır ve tarih kitaplarına yansımıştır, diğeri de *Kur'an*'ı Almancaya çeviren Winter'in bulgularıdır. Atatürk şöyle demektedir: "Muhammed'in savunduğu toplumsal ilkelerden biri toplumsal ve hukuki eşitlik olduğundan, iman edenler arasında kölelerin, azatlıların ve fakirlerin çokça bulunması doğaldı.", *Tarih*, c.II, s.90 ve Winter şunları demektedir: "[Muhammed'in] ilk açık vaazında yanında Kureyş aşiretinin saygın bir mensubu olan Ebu Bekir'in yanı sıra kölelerden ve toplumun en yoksul kesimlerinden oluşan bir insan kitlesi bulmuştu: [Bu] kurucunun kaderi [olmuştu]." Bkz. W. Winter, *Der Koran*, s.16.

[96] Karam Khalla, *Geschichte der arabischen Völker*, s.82.

[97] *Kur'an* ayetlerini gözden geçirdiğimizde İslam'ın hem tüccarların hem yoksul bedevilerin hem de tarımla uğraşan yoksul köylülerin ihtiyaçlarına vurgu yaptığını görürüz. Ayetlerin birçoğu (örneğin "Bakara Suresi", 2/266-268) tarımsal faaliyeti ve el emeğini mübarek görür. Faizden etkilenen küçük tüccarları ve yoksul emekçileri gözeterek, emek vermeden alınterine el koymayı lanetler. İslam sadece ekonomik ilişkileri düzenlemekle kalmaz, aynı zamanda "herkesin hakkını da teslim eder."

[98] Arif Tekin, bunların 32 farklı örneğini *Kur'an'ın Kökeni* adlı kitabında sayar, s.24-25.

[99] Bilindiği gibi İslami kurallar ve gelenekler birdenbire gökten zuhur etmedi; bunlar binlerce yıllık Arap, Acem, Süryani, Yahudi, Zerdüşt, Hıristiyan ve Mani kültürel geleneklerinden beslenerek oluşturuldu. Ortadoğu bölgesi yüzlerce, belki de binlerce dini oluşuma ev sahipliği yapmıştır. İnsanlık tarihinin en büyük dinlerinin yanı sıra yüzlerce din ve inanç sistemi, siyasi ve felsefi akım burada filizlenmiş ve hiçbir iz bırakmadan yeniden burada tarihin derinliklerinde yok olup gitmiştir.

Dinlerin ortaya çıkıp yok olmasını ünlü Alman şarkiyatçı Alfred von Kremer, denizde korkunç bir şekilde kabaran fakat sonra yeniden sönüp dağılan dalgalara benzetmektedir. "Eğer büyük dalgaları günümüzün büyük dinlerine benzetirsek," der, "bunların arasında yer alan hem onlardan beslenen hem de onların kabararak büyümesini sağlayan ve bir şekilde yaşama imkânı bulan yüzlerce küçük dalga mevcuttur." Tam bir dalganın sönüp dağılacağını zannederken, onun bir başka yerde daha güçlü bir şekilde çıktığını tasavvur edebiliriz. Bu yüzden dinler tek bir kökten değil, birbirinden beslenen ve birbirini dışlayan birçok kökten beslenerek ortaya çıkarlar. Eğer bugün dinleri birbirinden ayırmak kolay olmuyorsa, bunun esas nedeni sözkonusu tarihsel olgudur. Neyin otantik olduğunu, neyin yabancı bir kaynaktan geldiğini veya hangisinin hangisine karışarak varlığını devam ettirdiğini saptamak birçok kez imkânsızdır.

Dinler içinde en genci olan İslam'ın köklerini ve gelişme seyrini izleyip ortaya çıkarmak diğerlerine göre belki daha kolaydır.

Hz. Muhammed çocukluğundan itibaren toplumun kıyısında kalmaya alışıktı. Sosyal konumu nedeniyle "Mekke'nin ilahlarına" kafa tutması (ona kızını vermeyen amcası Ebu Leheb'i düşünelim) kolay olmuştu. Aslında ilk başlardaki peygamberlik pratiği de daha çok "ikaz edici" bir rolle sınırlıydı. Nitekim Mekke dönemine ait ayetler de bunu kanıtlamaktadır. Bu ayetler temelde yeni dinin metafiziğini belirler.[100] Bu nedenle Mekkeli aristokrat tüccarlara "yüzlerini kıyamet gününün Hâkimine", Allah'a dönmelerini tavsiye etmekte ve Kâbe'de toplanan putların kırılarak lanetlenmesini vaaz etmektedir.[101] Nitekim Allah'ın *Kur'an*'daki "Ayağa kalk ve ikaz et!" emri de buna işarettir.

Hz. Muhammed'in en önemli özelliklerinden biri onun muazzam bir önseziye sahip olmasıdır ki neticede o da ikazlarının Mekke'de verimli toprağa düşeceğinden emindir. Toplumsal koşullar altında ezilen, güçlülerin ezerek yok saydığı ve sefalete sürüklediği kesimler Muhammed'in bu çağrılarına kulak vermiş ve onun Mekke'nin ilahlarına kafa tutan cesaretine hayran kalmışlardı. O artık Mekke'de bir yenilikçiydi ve herkes onu yeni bir düzenin kurucusu olarak görmüş ve böyle kabul etmişti ki buna Mekke'nin en ileri gelenleri de dahildi. Nitekim onu ve vaatlerini engelleme girişimi de bunu kanıtlamaktadır.

Toparlarsak; Muhammed'in başlattığı İslami hareket, esas olarak kentli bir hareketti.[102] İlk dönemlerde hem kırsal alanlar güçlü aşiret bağları nedeniyle ona kapalıydı hem de propaganda imkânları o kesime ulaşmasına izin vermiyordu.

Kuşkusuz İslam'ın birçok kuralı çok çok eski kaynaklardan beslenir. Fakat bir din veya İslam için ne bunlardan herhangi birini devralmak gericiliktir ne de bunların üstüne bazı yenilikler inşa etmek kendiliğinden ilericiliktir. Bir gerçek varsa o da şudur: İslam dini bütün bu kültürel harmanlanma sayesinde yeni bir toplum yaratabilmiş, Arap, Acem, Türk, Berberi vb. kavimlere yeni bir yaşam tarzı sunabilmiş ve onları İslam'ın uygarlık merkezine çekebilmiştir. İslam'ın en büyük başarısı budur.
Ne yazık ki laik çevreye ait birçok yazar ve düşünür, Hz. Muhammed'in sözkonusu yeniliğini göremiyorlar. Neticede hiçbir devletin kuruluş aşamasında veya hiçbir yeni sistemin inşa sürecinde hayata geçirilen kural ve uygulamalar tam anlamıyla yenilikler değildir. Aksine bu kuralların birçoğu toplumun çeşitli katman ve kesimlerinde farklı kültürlerin gereği olarak dağınık bir şekilde uygulanmaktadır. Yapılan şey, bütün bu uygulamaları yeni bir sistem içinde, bütünlüklü olarak ve başka toplumsal ilişkiler temelinde gündeme getirmektir ki toplum da sözkonusu uygulamaları bu sayede bir yenilik olarak görür.

[100] Örneğin *Kur'an*'ın "İbrahim Suresi"; Tanrı, Resul ve inananlar arasındaki ilişkiyi açıklığa kavuşturur. Dünyevi hayatın sınırlarını gösterir; zalimlerin cehennem azabı yaşayacaklarını, fakat inanan ve takva sahibi Müslümanlarınsa cennet yaşamının sınırsızlığına nail olacaklarını vurgulayarak inananlara bir ideoloji kazandırır, onları mücadele için motive eder.

[101] M. Watt, *Hz. Muhammed - Peygamber ve Devlet Adamı*, çev. Erdem Türközü, İletişim Yayınları, 2015, s.31-32.

[102] "İslamlaştırma (din), Araplaştırma (dil) ve Semitleştirme veya Şarklılaştırma (uygarlık) ilk önce kentlerde başladı ve sonra da gelişme kaydetti. Kentlerin mevcut huzurlu ortamı [İslami hareketin] yayılmasını kolaylaştırmış ve sonra da geniş steplere yayılmıştır. 8. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar gelişme gösteren İslami hareket, mükemmel bir kentsel hareketti. Hareketin en hızlı yayıldığı yerler, kentsel yaşamın en çok yerleşik olduğu bölgelerdi. Diğer bölgeler uzun süre bu gelişmenin dışında kaldı." Maurice Lombard, *Blütezeit des Islams, Eine Witschafts- und Kulturgeschichte 8.-11. Jahrhundert* [İslam'ın Altın Çağı, Bir İktisat ve Kültür Tarihi 8.-11. Yüzyıl], Fischer Ver., Frankfurt, 1992, s.25.

Dolayısıyla Muhammed'in çağrısına kulak kabartanlar esas olarak kentlilerdi.

Bugünden bakarak değerlendirince şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Hz. Muhammed'in amacı ne mülkiyet düzeninde köklü bir dönüşüm yaratmaktı ne de toplumsal bir devrimdi. O ilk başlarda sadece toplumsal zenginlikten mahrum bırakılanların lehine çalışan bir reformcuydu.[103]

Bu bile Mekke'nin ilahlarıyla çatışmaya yetmişti...

Hz. Muhammed'in Kâbe'de koruma altında olan putları lanetlemesi ve insanlara Allah'ın "tek"liğini ve "bir"liğini vaaz eden çağrıları (tehvid), dolaylı olarak Mekkeli zenginlerin siyasi ve ekonomik konumunu hedef alıyordu. Kâbe'nin sahibi olmak zenginlik ve iktidar demekti.[104] Bu nedenle Hz. Muhammed'e ilk karşı çıkanların başında Müslümanları aşağılayıp tehdit etmek için hiçbir fırsatı kaçırmayan Ebu Cehil geliyordu. Ebu Cehil, kendi çocuklarını da kastederek, "Babanızın dinini terk ettiniz, akılsızlık ediyorsunuz," diyerek Müslümanları aşağılıyordu. Bununla da kalmıyor, "Allah adına! İşlerinizi hep köstekleyeceğiz, neyiniz var, neyiniz yoksa tamamen kaybedeceksiniz," diyerek tehdit ediyordu. Müslümanlığı seçtikten sonra Ebu Cehil'in tehditlerinin boşa olmadığını ilk fark edenlerden biri de Ebu Bekir olacaktı. Ebu Cehil kimi zaman yolda gördüğüne küfretmekten ve hatta onu dövmekten de geri durmazdı.[105]

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, *Kur'an*'daki Mekke kökenli ayetlerin birçoğu zenginlere, paragözlere, cimrilere, yetim ve dul hakkı yiyenlere cehennem azabını layık görür.[106]

Sonuç itibarıyla Mekke'nin sahipleri hem yeni bir dinin varlığından duydukları rahatsızlıktan ötürü hem de kendilerine rakip olacağı düşüncesiyle Hz. Muhammed'in ibadetlerini ve vaazlarını açıktan icra etmesini yasaklamıştı. Ayrıca bu tedbirlere başvururken çok önemli başka bir gerekçeleri daha vardı: Hz. Muhammed'in etrafında toplananların çoğu gençlerdi ve bunların önemli bir kısmı da Mekkeli eşrafın ve saygın ailelerin çocuklarıydı.[107]

Nitekim 624'te Bedir'de, Müslümanlarla putperest Mekkelilerin karşı karşıya geldikleri ilk büyük savaşta aileler bölünmüş ve cephenin iki tarafında kardeşler, baba ve oğullar, amca ve yeğenler savaşmıştı.[108] Dolayısıyla Hz. Muhammed'in çevresinde sadece yoksullar ve toplumun en alt katmanını oluşturan insanlar bu-

---

[103] M. Watt, *Hz. Muhammed*, s.37.

[104] Bahriye Üçok, *İslam'dan Dönenler ve Sahte Peygamberler*, s.26.

[105] İbn Hişam, *Muhammedin Hayatı*, s. 226 vd.; ayrıca bkz. M. Rodinson, *age.*, s.118.

[106] Aynı yerde. "Duha Suresi"nde şöyle denir: "Öyle ise sakın öksüzü hor tutma/Bir şey dileneni azarlama!"; "Fecr Suresi"nde ise şu ifadeler geçer: "Yok yok, öksüzü ağırlamıyor/ Yoksulu beslemek için birbirinize önayak olmuyor/Mirasları, helal, haram demeyip yiyor/Serveti de düşkünce seviyorsunuz."

[107] M. Watt, *age.*, s.48 ve 51. Ümeyyeoğullarından Halid bin Said, Hz. Muhammed'in safında yer alan bu gençlerin en tipik örneklerindendir. Said'in babası Ebu Ühayha, son ana kadar Mekke'nin en servetli ve en güçlü üç liderlerinden biriydi. Akt. M. Watt, *age.*, s.51.

[108] Hatta bu savaşta, düşman saflarda savaşırken esir düşenlerden biri de Hz. Muhammed'in amcası Abbas'tır. Abbas sonradan Müslümanlığı kabul edecek ve Muhammed adına Mekke'de casusluk yapacaktır. Bkz. Turan Dursun, *Din Bu 2 - Hz. Muhammed*, s.150, 151.

lunmuyordu. Her devrimci ve yenilikçi atılımda olduğu gibi iktidarı ellerinde tutan yöneticilerin çocukları, yeni bir toplumsal ideoloji olan İslam'ı benimseyerek babalarına kafa tutuyorlardı.[109] Muhammed'le birlikte Medine'ye hicret edenlerin içinde sadece birkaç yaşlının bulunması, geri kalanının 25 yaşın altında olması da bunu kanıtlamaktadır.[110]

Yine de netice itibarıyla Mekke'nin hâkim sınıfı Hz. Muhammed'e pek fazla ilişemiyordu, çünkü amcası Ebu Talib hâlâ Haşimilerin lideriydi ve yeğenini korumakta kararlıydı. Ancak amcası vefat edince ve aşiretin liderliği onu pek de sevmeyen diğer amcasına geçince, o andan itibaren Hz. Muhammed ortaçağ Arap kültürünün en önemli dayanağından, bireylerin yaşamlarını güvence altına alan aşiret dayanışmasından ve korumasından yoksun kalmıştı.[111]

Şimdi Hz. Muhammed, kendisine sadık birkaç Müslümanla birlikte tek başına kalmıştı. Kısa bir süre sonra eşi Hatice vefat edince ve üstüne bir de Mekke'deki fiziki saldırılar yoğunlaşınca kentten ayrılmak artık zorunlu hale gelmişti. Fakat önce bir kısım Müslümanı hem mali olanaklar yaratmaları hem de başka kavimlerin desteğini sağlamaları için Habeşistan'a göndermişti. Bizzat kendisi de ezelden beri Mekke'yle rekabet içinde bulunan Taif bölgesindeki Beni Sa'd aşiretini hem onların yardımlarına başvurmak hem de onları Müslümanlığa davet etmek için ziyaret etmişti. Fakat onlardan hem ret cevabı almış hem de taşlanarak kentten kovulmuştu. Bunun üzerine Hz. Muhammed, ona önceden biat ederek Müslümanlığa geçen annesinin aşiretinin daveti üzerine Yesrib'e (sonradan peygamber kenti adıyla Medine'ye) hicret etmeye karar vermişti.

Hz. Muhammed'e ilk inananların başında eşi Hatice, sonra özgür bırakılmış köleleri Zeyd, tüccar bir aileden gelen ve Muhammed'den birkaç yaş küçük olan Ebu Bekir, Hz. Muhammed'in amcası Ebu Talib'in oğlu (daha sonra damadı olacak) Hz. Ali, cengâver amcası Hamza ve en sonunda Mekke'nin en korkulan insanlarından, cesaretiyle meşhur Ömer gelir. Ömer'in katılımıyla birlikte Müslümanlara yönelik fiziki saldırılar da azalmaya başlamıştır. En nihayetinde gizli bir toplantıda Medine'ye gidilmesi kararlaştırılır, ancak yolculuk risklidir. Hatta Mekkeli yöneticiler işi rastlantıya bırakmak istemezler; çünkü itibarının yanı sıra gücü de günden güne büyümekte olan birinin, bir lider adayının (Peygamber'in)

---

[109] Devrimlerin lider kadrosunun çoğu kez yönetici kesimlerle bağlarını koparmış aydınlardan ve yönetici kesimlerin çocuklarından oluşması bir rastlantı değildir. Devrimler bir bakıma genç kuşakların eski ve yaşlanmış yönetici kuşakları tasfiye etmesidir.

[110] M. Watt, *age.*, s.48.

[111] Arap kültüründe aşiretlerin konumunu en iyi bilenlerden biri olan Ignaz Goldzieher, aşiret bağının önemini şöyle aktarmaktadır: "Arap halkının toplumsal düzeninin temeli, aşiretlerin birbiriyle olan ilişkisi tarafından belirleniyordu. Herhangi bir aşirete mensup olmak hem insanları birbirine bağlayan hem de birbirinden ayıran en önemli ilişkiydi. Ortak bir aşirete bağlı olma duygusu insanların toplumsal ahlakını, karşılıklı ilişkinin ölçüsünü ve karşılıklı değerin ölçüsünü belirlerdi. Güçlü ve köklü bir aşirete mensup olmayanlar, Arapça konuşsalar, Arap bölgesinde otursalar bile daha baştan itibaren değersizleşmekle kalmaz, aynı zamanda onların daha da aşağılanmasını sağlayan mesleklere yönlendirirdi." Bkz. *Muhammedanische Studien*, Bd. I, Max Niemeyer Verl., Halle, 1888, s.40.

başı boş bırakılmasını tehlikeli bulmaktadırlar. İşi Hz. Muhammed'e pusu kurmaya kadar vardırırlar. En sonunda Muhammed, 622 yılının Eylül ayında Medine'ye varacaktır. Göç kararının alındığı 16 Temmuz 622, Hicri takvimin başlangıcı kabul edilir. Böylece Müslümanlar açısından yeni bir çağ da başlamış olur.

Medine'nin Konumu ve Toplumsal Yapısı

İslami literatürde Hz. Muhammed'e ilk biat edenlere **Sahabe**; onunla birlikte Medine'ye göç edenlere **Muhacir**; Hz. Muhammed'i Medine'ye davet ederek ilk Müslümanları kentlerine davet edenler ve onlara kucak açanlara (Muhammed'in dayı tarafı) ise **Ensar** denmektedir.

Mekke'de İslam'ın ilan edilmesiyle yeni bir din kurulmuştu, şimdiyse Medine'de yeni bir devlet doğmak üzeredir.[112]

Mekke'nin 350 km kuzeyinde yer alan Medine'nin üç tarafı Arapların ifadesiyle "Laba" ve "Harra" ile, yani tepe ve kayalıklarla çevrilmiştir. Kent sulak bir vadiye kurulmuştur. Hz. Muhammed'in kente hicret ettiği dönemde Yesrip (Medine) bütünlüklü bir yerleşim yerine sahip değildi. Kent bağların, bahçelerin ve çiftliklerin bulunduğu geniş bir alana yayılmıştı. Kentin asıl hâkimi Yahudilerdi. Çünkü kentin yüzyıllar önce kuruluşunda onların da önemli bir katkısı olmuştu. Aslında Yahudiler, ilk göç ettikleri andan itibaren Arabistan'ın kuzeyinde yer alan en verimli ve sulak bölgelere yerleşerek (Fedek, Tayma, Hayber vb. yerler) bu bölgeleri bayındır hale getirmişlerdi. Tarım faaliyetini de bir bakıma Araplara onlar öğretmişlerdi.[113] Yahudiler tarım ve bahçe işlerinin yanı sıra zanaatla da uğraşıyorlardı. Sarraflık onların baba mesleğiydi ve Medine'de bir loncaları vardı. Yani her isteyen sarraflık yapamazdı.

Bölgenin şarap, hurma ve tahıl ticareti de onların denetimindeydi. Hatta bedeviler arasında "şarap ve hurmanın özüne hile ve yoksulların kanı karışmıştır" deyiminin pek yaygın olduğu ileri sürülmektedir.[114] Bunun yanı sıra zırh, silah, küfe, çapa ve birçok takı ve ziynet eşyası da onlar tarafından üretilir ve kiraya verilirdi. Eskiden beri Araplar Yahudilerin zenginliğini kıskanır fakat onları kendine has yaşam tarzları nedeniyle de kendilerinden saymazdı.[115]

Medine kenti Mekke kadar gelişmiş ve incelmiş bir siyasi ve kültürel birikime sahip değildi, ancak zengin olanaklara sahip bir kentti. İç savaş boyutuna varan çatışmalar nedeniyle huzursuz[116] olan Medine'de, Mekke'de olduğu gibi otorite kabul edilebilecek herhangi bir kurum veya yasal merci bulunmuyordu. Mekke'deki oturmuş yönetim burada yoktu. İnsanlar arası ilişkilerin kurallarını, aşiret ve din

[112] M. Rodison, *age.*, s.212.

[113] Julius Wellhausen, "Medina vor dem Islam", *Skizzen und Vorarbeiten, Viertes Heft*, Verlag v. Georg Reimer, Berlin, 1889, s.10.

[114] Wellhausen, *age.*, s.14.

[115] Araplar Yahudileri aşırı didişmeci, her şeyi tartışmaya açan, kimseye biat etmeyen tavırlarından dolayı garipserdi. Kendine has giysileri ve davranışlarıyla dikkat çeken Yahudilerin genelde çekingen oldukları da belirtilmektedir. Bkz., Wellhausen, *age.*, s.14.

[116] J. Wellhausen, *age.*, s.22.

kurallarının yanı sıra yerleşmiş genel etik kuralları belirlemekteydi. Genelde güçlü ve saygınlığı kabul edilmiş erkekler dinlenirdi. Siyasal kararları ise aşiretlerin veya ailelerin büyükleri belirlerdi. Mahkeme olmayınca sorunlar aile ve aşiret içinde görüşülerek çözülürdü. Küçük sorunlar aşağılarda kolay çözülürdü fakat sorunlar büyüdükçe ve yukarıya doğru tırmandıkça otorite boşluğu da kendisini hissettirirdi. Bu durumda güç ve akıl devreye girerdi.[117] Kentte ağırlıklı olarak Yahudiler ve pagan inancına sahip Araplar yaşamaktaydı.[118] Son yıllarda Hıristiyanlaşmış Arapların yanı sıra çok sayıda Hanif dinine mensup Arap da ortaya çıkmıştı.[119] İlk başlarda Müslümanlar küçük bir azınlığı oluşturmaktaydı, ancak kısa bir süre içinde birçok Hanif din değiştirerek Müslüman olmuştu.[120]

Halk Medine'de geçimini genellikle tarım ve hayvancılıkla sağlamaktaydı. En çok da hurma yetişir ve bunun ticareti yapılırdı. Arapların iki temel besin ve üretim kaynağı vardı: deve ve hurma. Deve binek ve taşıma aracı olmanın ötesinde muazzam bir uygarlık unsuruydu.[121] Sütünden, tüyünden, etinden, derisinden yararlanılan devenin alet yapımında kullanılan kemikleri de çok kıymetliydi. Hurma ise birçok açıdan Arabistan'ın temel gıdasıydı. Her şekilde yendiği gibi şerbeti, ilacı vs. yapılıyordu. Odunu ise bitkisi az olan Arabistan'da vazgeçilmez bir enerji kaynağıydı.

Hz. Muhammed Medine'ye ayak bastığında kentte kargaşa hâkimdi; hiç kimsenin hayatı güvende değildi.[122] Kentin ileri gelen iki aşireti Evs ve Hazrec arasında (bunlara şimdi Müslümanlar da eklenmiştir), hem dini (ideolojik) hem de ekonomik nedenlerden kaynaklanan nüfuz çatışması baş göstermişti.[123] Gerçi Hz. Muhammed anne tarafından Medineliydi, fakat buna rağmen o kentte bir yabancıydı. İlk anda bir dezavantaj gibi görülen bu durum, kısa bir süre sonra muazzam

---

[117] J. Wellhausen, *age.*, s.20.

[118] Taif ve Mekke'yle beraber Arap Yarımadası'nda insanlara yaşam alanı sunan bir diğer kent de Medine'ydi ve bu şehrin Yahudiler tarafından işlenen bereketli toprakları vardı. Eskiden beri Medine, Mekke'ye rakip bir konumdaydı. Çalışkanlık ve el becerileriyle ünlü Yahudiler öteden beri Arabistan'da kuyumculuk ve tarımla uğraşmaktaydı. Bir başka Yahudi yerleşim yeri de Hayber vahasıydı.

[119] "İnanç açısından Medineli Arapları tektanrılı dinlere yakınlaştıran ve bir bakıma birçok insanın Müslümanlığı kabul etmesini kolaylaştıran iki şahsın adı özellikle öne çıkar. Bunlardan biri Hanif dinine mensup Ebu Kays bin Abi Eslet, diğeri ise bir Hıristiyan olan Ebu Emir er-Rahib'dir. Kendi aşiretlerinin liderleri olan bu şahıslar, Hz. Muhammed'le tanıştıktan sonra Müslümanlığın 'Hak dini olmadığını' ileri sürerek ona tavır almışlardır. Hatta er-Rahib, Hz. Muhammed'e düşmanlığından dolayı Medine'yi terk ederek Mekke'ye göç etmiştir." Bkz. Wellhausen, *age.*, s.16.

[120] J. Wellhausen, *age.*, s.16.

[121] "Bir insan kadar duygulu, bir dost kadar vefalı fakat bir düşman kadar kin güden bu hayvanı daha hızlı sürmek, haydalamak için ayağının temposuna uygun, o tempoyu daha hızlandıracak bir ses gerekir. İnsan sesi, sözle örülür, nağmeyle canlanır; Arap maval okur develerine. Sözünü, deve ayaklarının temposu kafiyeye sokar, vezne uydurur." Abdülbaki Gölpınarlı, *İslam Tarihi*, s.XIV.

[122] "İslamiyetin ortaya çıkışı sırasında Medine'de kan davaları o hale gelmişti ki hemen hemen hiç kimse, barınak haline getirilmiş kendi çiftliğinden güvenli bir şekilde dışarı çıkamazdı." Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, s. 101.

[123] J. Wellhausen neredeyse bir kitap boyunca, ekseninde Medine'nin bulunduğu kabileler arası çatışmayı birbiri peşi sıra sayar. Bkz. *age.*

bir avantaja dönüşecekti. Nitekim Medineli eşraf ona çatışmaları durdurması için aracılık teklifinde bulunmuştu. Bu teklifi ona özellikle Hazrec kabilesi sunmuştu. Bu olanak, çok önemli bir fırsatı Hz. Muhammed'in ayağına getirmişti. Böylece birkaç yıldır uğruna mücadele edilen saygınlık kazanılmış ve kentte kısmi bir otorite de sağlanabilmişti.

Nitekim kısa bir süre sonra bütün aşiretlerin; Yahudilerin, pagan dinine mensup Arapların ve Müslümanların özel bir statüyle taraf olacakları **Medine Sözleşmesi** kabul edilecektir.[124] Medine Sözleşmesi üzerine yapılan araştırmalar, bu sözleşmenin henüz Hz. Muhammed'in Medine'ye göçünden önce bizzat onun tarafından hazırlandığını ortaya koymaktadır. Yani bir bakıma durumun buraya gelmesi için fırsatların kollandığı söylenebilir. Hatta bu sözleşmeye sonradan ekler yapıldığı da kanıtlanmıştır.[125] Hazırlanan sözleşme herkesin haklarını korumakla kalmaz, aynı zamanda hem saldırı anında karşılıklı dayanışmayı öngörür hem de öldürme ve tecavüzleri cezalandırma yükümlülükleri içerir.

Medine Sözleşmesi, her din ve kültür çevresinin kültürel haklarını teslim eder. Ortak savunmanın ve dayanışmanın esaslarını belirler. Oluşturulan sözleşme bir bakıma kurulmakta olan yeni devletin ilk anayasa taslağıdır, fakat daha sonra buna birçok açıdan riayet edilmeyecektir. Nitekim Hz. Muhammed sözleşmeyi öylesine zekice kullanacaktır ki bundan esas olarak Müslümanlar yararlanacaktır. Sonradan çeşitli şahsi kavga ve sürtüşmeler gerekçe gösterilerek Yahudi ve pagan Araplar sindirilmekle kalmaz, adım adım kentten dışarı atılırlar. Göç ettirilenlerin malları ya çok düşük bir fiyata satın alınır ya da ganimet olarak el konmak suretiyle Müslümanlar arasında dağıtılır. Bu sayede Muhacirlerin geçimleri de güvence altına alınmış olur.

Haram Aylar ve Ficar Savaşları

Arabistan'da kervanlara saldırmak, yerleşim yerlerini yağmalamak, yabancı aşiret ve diğer dinlere mensup insanların sürülerini gasp etmek öteden beri olağan günlük uygulamalardandı. Hatta savaş bahanesiyle toplu esir alma (fidye elde etmek için) pratiğine de sıklıkla başvuruluyordu. Bu saldırı ve tecavüzlerden korunmanın tek yolu ya güçlü bir aşirete mensup olmak veya güçlü bir aşiretin himayesine gir-

[124] Toplam 64 maddeden oluşan Medine Sözleşmesi'nin belli başlı maddeleri şunlardır: 1) Bu sözleşmeyi Yahudilerden, Müslümanlardan ve Ensardan oluşan 9 kabile (Müslümanlar tek bir kabile olarak görülmüştür) ortak imzalarıyla kabul etmişlerdir. 2) Sözleşmenin amacı, Medine'deki kabileler arasındaki düşmanca tavırlara son verip her türden sorun ve çatışmayı ortadan kaldırmaktır. 3) Medineli bütün yurttaşların tamamı dışarıya karşı tek bir ümmeti oluşturmaktadır. 4) Her kabile kendi iç sorunlarını kendi yöntem ve inancından kaynaklanan yasalara göre çözebilecektir. 5) Her kabile kendi yandaşının fidyesini ödemekle mükelleftir. Bundan kaçış yoktur. Daha önceden yürürlükte olan kan davalarından kaynaklanan kan bedelleri ödenmeye devam edecektir. 6) Hiçbir şekilde arzu edilmeyen çatışmaların ortaya çıkmaları halinde Hz. Muhammed'in hakemliği kabul edilecektir. 7) Yesrib kutsal topraktır ve buraya yönelik düşmanca saldırı herkese yapılmış bir saldırı olarak kabul edilecektir. Dolayısıyla dayanışma yükümlülüğüne herkes katlanacaktır. Akt. J. Wellhausen, "Muhammeds Gemeindeordnung von Medina", *Skizzen und Vorarbeiten, Viertes Heft*, s.67-83.

[125] M. Rodinson, *age.*, s.156.

mekti. Arkası güçlü birine saldırmaya hiç kimse cesaret edemezdi, çünkü kan davaları herkesin korktuğu ve büyük mali yükümlülükleri olan bir illetti. Her aşiretin iç dayanışması, şan ve şöhreti, kan davası geleneğine bağlılıklarıyla ölçülüyordu. Kervanlar yağmalansa da büyük riskler içerdiği için cinayetten mümkün olduğunca kaçınılırdı, çünkü kısasa kısas uygulanırdı.

Cahiliye dönemi olarak adlandırılan İslam öncesi dönemin Mekke'sinde bazı aylar (Muharrem, Receb, Zilkâde ve Zilhicce) hac görevi sorunsuz bir şekilde yerine getirilsin diye mübarek aylar olarak ilan edilmişti. Bu aylarda çatışmaya girmek, saldırmak, savaş başlatmak haramdı. Haram aylarda kan dökmek; birinin malına, canına ve ırzına tecavüz etmek en büyük kötülüklerden sayılırdı. Buna rağmen bahsi geçen kural sıklıkla çiğnenirdi ki Araplar arasındaki en son savaş birkaç yıl sürmüştü. Bu savaşlara **Ficar Savaşları** denmiştir.[126]

Öte yandan, kutsal aylar dışındaki yağma ve çapul girişimleri, Arapların eski âdetlerindendir. Araplar arasında kardeşin kardeşi boğazlayıp mallarına el koymasına bile sıkça rastlanıyordu.[127] Yine de bu çatışmaların ve savaşların bir düzen ve kuralı olmalıydı. Nitekim kural dışı eylemleri bir düzene sokmak için Haşimi, Zühre ve Teym aileleri, Abdullah bin Cüdan'ın evinde toplanarak bir anlaşma imzalamışlar ve bu anlaşmaya da **Fuzul Antlaşması** (Hılfü'l-fudul) adını vermişlerdi. Herkes Mekke ve çevresinde rahatlıkla ticaret yapabilsin veya kent açısından büyük bir gelir kaynağı olan hac görevlerini yerine getirebilsin diye bu üç aile kentte misafir olanların yanı sıra haksızlığa uğrayanları koruyacaklarını; mazlumların yanında olacaklarını; zayıflara sahip, zalimlere karşı çıkacaklarını ve elbirliğiyle her türlü zorbalığı kentten uzak tutacaklarını vaat etmişlerdi. Hz. Muhammed de bu antlaşmaya iştirak edenlerdendi.[128]

Geçmiş yüzyıllarda Arabistan topraklarında çeşitli devletler kurulmuştu, fakat Medine ve Mekke'de en az yüz yıldır geleneksel bir devlet otoritesi mevcut değildi. Bizans ve Pers İmparatorluğu da artık güçlerinin sınırına gelmeleri nedeniyle Arabistan'a yönelik askeri harekâtlarını sürdüremez duruma gelmişlerdi. Arabistan'ın neredeyse tamamında bir otorite boşluğu bulunmaktaydı. Eğer Mekke ve Medine'de bir devlet otoritesinden bahsetmek gerekirse, bu otorite kısmen aşiretlerin güçlerine ve aşiretlerin karşılıklı olarak birbirine verdikleri sözlerine dayanıyordu.

Medine hayatı Hz. Muhammed açısından muazzam bir deneyim oluştura-

---

[126] Arap tarihinde dört Ficar Savaşı baş göstermiştir. En son yapılan savaşta birçok insan ölmüş ve her iki taraf kendi ölülerini sayarak karşılıklı diyet ödemişti. Kimin ölüsü fazlaysa karşı taraf her ölü başına 100 deve vermekle yükümlü kılınmıştı. En son yapılan Ficar Savaşı'nda Kureyş aşireti ve Mekke de çok zarar görmüştü. Yüzlerce aile mahvolmuştu. Bkz. Ahmet Turan Yüksel, *İslam'ın İlk Döneminde Ticari Hayat*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1999, s.39 vd.

[127] 11. yüzyılda yaşamış olan Endülüslü el-Bekri, *Cahiliye Arapları* adlı coğrafya kitabında Arap Yarımadası'nda Arap kavimlerinin nasıl birbiriyle savaşarak birbirilerinin yerlerine konduklarını; olur olmaz küçük bahanelerle aşiretlerin yıllarca süren savaşlara tutuştuklarını yine onların şiirlerinden örnekler vererek anlatır. Bkz. El-Bekri, *Cahiliye Arapları*, çev. Levent Öztürk, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998.

[128] Ali Himmet Berki, Osman Keskioğlu, *age.*, s.37.

caktı. Burada İslam devleti tomurcuklanacak, çeşitli pratikler içinde kendini sınayacak ve Hz. Muhammed'in tartışılmaz otoritesini ete kemiğe büründürecekti.[129]

Peygamberliğin İnşası

Medine dönemi her açıdan inişli çıkışlıdır. Burada ortaya çıkan *Kur'an* ayetleri de Mekke'dekinden farklıdır. Mekke'de ayetler, aristokratlara yönelik sert mesajlar içeriyordu. Bu ayetlerde Müslümanların uhrevi hayatı düzenlenirken yoksulları ezenlere ve yetim hakkı yiyenlere lanet okunmuştu. Ayetlerde kölelere özgürlük umudu aşılanmış; zenginlere elindekini paylaşma, darda kalanlara yardım etme ve merhamet gösterme, vicdanlarının sesini dinleme konusunda tavsiyelerde bulunulmuştu.[130] Bu tavsiyelere uymayan hâkim sınıf mensupları uyarılmakla kalmıyor, mahşer gününde cezalandırılacakları da ilan ediliyordu.

Medine ayetleri ise daha çok toplumsal hayatın günlük ve somut sorunlarına ilişkindi, çünkü artık dönem, peygamberlik otoritesini tesis etme dönemiydi.[131]

Tam da yeri gelmişken *Kur'an* ayetlerine ilişkin eleştirileri de kısaca değerlendirmekte yarar var. Birçok kaynak, ki bunlara İslami yazının ilk eserleri de dahildir, *Kur'an*'ın kitap olarak hazırlanışı döneminde birçok tutarsız durumun ortaya çıktığını ileri sürmektedir.

Kur'an'ın dilinin biricikliği veya sıradanlığı; ayetlerin uhrevi ve metafizik mesajlarının az, fakat somut olaylara ilişkin mesajlarınınsa çok fazla oluşu; birbiriyle çelişen, birbirini tekrar eden (*mükerrer*)[132] veya birbirini kısmen ya da tamamen geçersiz (*nesheden*)[133] kılan ayetlerin bulunması üzerinde yoğunlaşan eleştiriler hiç de yabana atılacak türden değildir. Bunların hepsi bilimsel (akli), teolojik ve ye-

---

[129] "Yeni koşullar sayesinde o, yeniliğin mücadelesini verene, fatihine, devlet adamına dönüşecek ve günden güne toplumla kaynaşacaktı. İslam, Medine'de dönüşüme uğrayacak ve burada ilk toplumsal, hukuki ve siyasal çehresini kazanacaktı." Ignaz Goldzieher, *Muhammedanische Studien I*, Max Niemeyer Ver., Halle, 1888, s.7.

[130] M. Rodinson, *Hz. Muhammed*, s.94.

[131] Kuşkusuz Medine ayetleri birçok tartışmaya zemin yaratıyordu. Ayetlerin çelişkiler içermesi, aşırı günlük sorunlara ilişkin olması, tekrarlar vb. durumlar itirazlara neden olmuştu. İtirazların en önemlilerinden biri de bizzat Hz. Muhammed'in yardımcısı ve kâtibi olan Abdullah bin Sa'd'dan gelmişti. İbn Sa'd, sözkonusu ayetlerin gerçekten Tanrı tarafından indirilip indirilmediğini sınamak için kendisine yazdırılan ayetleri ait olmadıkları surelerin altına yazar. Hz. Muhammed'in yapılan bu kasıtlı tahrifatı fark etmemesi üzerine ayetlerin Allah'tan gelmediğini ileri sürerek Müslümanlığı bırakır ve Mekke'ye kaçar. İbn Sa'd, hayatını sütkardeşi Osman'a borçludur. Onun ricası üzerine Hz. Muhammed onun canını bağışlamıştır. M. Rodinson, *age.*, s.215-216; Bkz. Arif Tekin, *Kur'an'ın Kökeni*, s.44.

[132] "Bakara Suresi"nin 275-281. ayetleri, haksız kazanç ve faizi yasaklayan ayetlerdir. Faiz yasağı sonra bir başka ayette, örneğin Bedir ve Uhud Savaşlarını konu edinen "Âl-i İmran Suresi"nin 130. ayetinde durup dururken ve konu haksız kazanç ya da faiz sözkonusu değilken tekrar edilmektedir. Bu konuda başka ayetler de gösterilebilir.

[133] Örneğin "Nisa Suresi", 19. ayette: "Ey iman edenler! Kadınlara zorla varis olmanız size helal değildir. Apaçık bir edepsizlik yapmadıkça onlara verdiğinizin bir kısmını ele geçirmek için (evlenme ve boşanma konusunda) engel çıkarmayınız." "Size helal değildir" ibaresi sonradan 22., 23. ve 24. ayetle kesin yasak haline gelmiştir. "Babalarınızın nikâhladığı kadınlarla evlenmeyin."

rinde eleştirilerdir.[134] Ancak *Kur'an* ve İslam'ın pratik uygulamalarını günümüzün gelişmiş bilinci ve bakış açısıyla değerlendirerek "herhangi bir uygulamanın neden öyle değil de böyle" olduğunu sorgulayan eleştirilerse bütünüyle anlamsızdır. Nedeni çok basittir: İster Tanrı kelamı olarak kabul edelim ister onu bir insan elinin ürünü olarak görelim, her durumda *Kur'an-ı Kerim*, hem 7. yüzyılda yaşayan Arapların dini inançlarına karşılık veriyordu hem de onların toplumsal hayatlarını düzenleyen emirler içeriyordu. Bu emirleri ifade eden ayetlerin belli bazı somut olay ve olgular üzerine indiği görülmektedir.[135] *Kur'an-ı Kerim*'e hem Türkiye'de hem de yurtdışında birçok konuda eleştiriler yöneltilmektedir. Bunları kısaca şöyle sınıflandırmak mümkündür: kadınların birçok açıdan dezavantajlı konumu, şiddet (kısasa kısas), fetih politikası (cihat), kölelik kurumu.

Yapılan eleştiriler, doğrudan sözkonusu emir ve pratiklerin ortaya çıktıkları dönemde de haksız, yanlış ve erkekleri tek taraflı olarak gözeten cinsten olduğunu ifade etmektedir.

Örneğin kadınların konumunu ele alalım. Eğer kadınlara ilişkin herhangi bir uygulama eleştirilecekse, bu eleştiri günümüz insanın gelişmiş bilinci ve bakış açısıyla değil, sözkonusu uygulamanın o gün kadınlara ne getirip ne götürdüğü çerçevesinde olmalıdır. *Kur'an*'ın sözkonusu emirlerini ve İslam'ın 1400 yıl önceki uygulamalarını bugüne taşımak bir toplumsal felakete neden olur ki bu türden çabalara karşı çıkılmalıdır. Ancak geçmiş dönemdeki uygulamaları o günün tarihsel koşulları içinde değerlendirmek gerekir. Bu iki sorun, yani geçmişteki uygulamaların yerindeliğiyle bunların bugün de uygulanmak istenmesi sorunu birbirine karıştırılmaktadır. Her tarihsel adım, kendi tarihsel koşulları içinde değerini bulur. Eski Arap toplumunda, bırakalım kadınların herhangi bir hakka sahip olmasını, varlıkları bile kabul edilmiyordu. Çocuk doğuran, erkeklerin cinsel arzularını yerine getiren ve ev işlerini yapan hizmetçiler olarak görülüyorlardı. Eski Arap toplumunda bazı kadınların hükümdarlık veya peygamberlik makamına erişmiş olmaları, kadınların genel konumu hakkında hiçbir gerçek bilgi vermez. Tarihte tek tük kadınların bazı toplumlarda iktidar ve söz sahibi oldukları görülmüştür ya da yüksek sınıflara mensup ailelerin kadınları belli bazı haklara sahiptir, fakat bu durum milyonlarca kadının içler acısı halini hiçbir şekilde yansıtmaz.

Eskiden kadınlar ancak erkek çocuk doğurarak kısmi bir saygınlığa sahip olabilirlerdi. Evli olup da çocuk doğurmamış kadın, erkeğin ailesinin parçası bile sayılmazdı. Çocuksuz kadın öldüğünde taziyeleri kocası kabul bile etmezdi. Eğer çocuksuz kadın diyet vermek zorunda kalırsa, bu durumda diyeti kocasının ailesi değil mensup olduğu aile karşılardı.[136] Eski Arap ve Hint toplumunda kadınlar, regl dönemlerinde eve bile sokulmazlardı. Bu süre boyunca bırakalım evinde kal-

[134] Hasan Aydın'ın *Felsefi Antropolojinin Işığında Hz. Muhammed ve Kur'an* adlı kitabı bu açıdan önemli bir akademik araştırmadır.

[135] Ayetlerin Tanrı'dan inip inmediğini tartışmak bu çalışmanın amacı değildir, fakat Hz. Muhammed'in sözkonusu ayetlerin Allah'tan geldiğine inandığını kesinlikle varsaymalıyız.

[136] Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, s.129.

masını, elini bir şeye bile süremezdi.[137] Dolayısıyla kadın İslam'la birlikte kısmen bir varlık olabilmiş, nispeten miras hakkına kavuşmuş ve yasalar karşısında belli bazı haklar edinebilmiştir. Geçmişte erkekler istedikleri kadınla ve istediği kadar kadınla evlenme hakkına sahipti. Bunu engelleyecek hiçbir yasa yoktu.[138]

Örneğin eskiden aileyi yöneten baba öldüğünde bütün malvarlığıyla birlikte eşleri de (annesi hariç) en büyük oğula miras olarak kalırdı.[139] Oğul, evli olsun olmasın, eğer üvey annelerine mehirlerini vermek istemezse onların üzerine mintanını atar ve onlar da onun eşleri olarak kalırlardı. Oğul, gerçek anlamda onlarla herhangi bir cinsel münasebete girmek zorunda da değildi fakat bu sayede onların evden ayrılmalarını engellemiş olurdu. Bu pratik, bir ayetle yasaklanmıştır.[140]

Yine eskiden, her erkeğin karısını istediği anda ve herhangi bir gerekçe göstermeden boşama hakkı vardı. Fakat boşanan kadın bir yıl boyunca (iddet süresi) bir başkasıyla evlenemezdi. Bu bir yıl bitmeden eski koca, sırf karısına işkence olsun diye onu yeniden karı olarak aldığını ilan ederek onun bir başkasıyla evlenmesini engelleyebilirdi. Bunu istediği kadar sürdürebilirdi. *Kur'an* ise bu süreyi 4 ayla (hamile olup olmamasının bilinmesi gerekçesiyle) sınırlamıştır. Eğer koca, karısını yeniden isterse onunla evlenebiliyordu. Ancak bu pratik ilelebet sürmesin diye, yani kadınlar sittin sene onu aşağılayan erkeğe mahkûm edilmesin diye *Kur'an* sözkonusu boşama ve yeniden evlenme işlemini iki seferle sınırlandırmıştır. Eğer koca, karısıyla yeniden birleşmek istiyorsa, artık bu üçüncü kez mümkün değildir. Bu ancak kadının bir başka erkekle evlenmesi (cinsel münasebete girmesi) ve yeniden boşanmasıyla mümkündür. Bu tedbir, eşlerini olur olmaz gerekçelerle boşayan erkeklerin çıkarlarına çomak sokmak için getirilmiştir, yani kadın korunmuştur. Bu kuralların o gün açısından ileri bir adım mı, yoksa geri bir adım mı olduğuna bakılmalıdır. Bugünkü gelişkin bilincimizle bu uygulamaların bugün açısından insani olmadığını düşünüyoruz ki bu doğrudur, fakat bu uygulamaların o gün hangi gerekçeyle ve hangi durumdan hangi duruma ilerlemek için uygulandığına bakılmalıdır. *Kur'an* diyor ki, "Ey erkek! Karını her canının istediği durumda boşayamazsın, üçüncü defa boşadığında o kadını bir daha alamazsın, ona göre iyi düşün; ikide bir karını boşayarak küçük düşüremezsin." Çoğu kez bu hükümleri erkeğin imtiyazlı konumunu gözeterek belirlendikleri, ahlaktan ve vicdandan nasipsiz oldukları öne sürülmektedir ki bu doğru değildir ve tarihsel bağlamı hiçe saymaktadır. Aksine, İslam'a yönelen ilk toplumsal kesimin kadınlar olmasının nedeni sözkonusu uygulamalardır.

Eskiden Araplarda kadınlara miras hakkı tanınmazdı.[141] Fakat kadın *Kur'an*'la

---

[137] Neşet Çağatay, *age.*, s.133; Süleyman el-Tacir, *Doğu'nun Kalbine Seyahat*, s.35.

[138] Neşet Çağatay , aynı yerde; Süleyman el-Tacir, aynı yerde.

[139] Neşet Çağatay, *age.*, s.130.

[140] "Nisa Suresi"nin 19. ayeti bunu şöyle ifade eder: "Ey iman edenler! Kadınlara zorla varis olmanız size helal değildir." Böylece dul kalan kadınların mehirlerini alarak yeni evlilikler yapmalarının önü açılmış olmaktadır. Bkz. DİB Yayınları, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c.II, s.36.

[141] Neşet Çağatay, *age.*, s.133-134.

birlikte miras hakkı (tabii ki bugün açısından bakınca yeterli değildir) da kazanmıştır. Bunun gibi bir dizi tedbir ve uygulamayı olumsuz olarak değerlendirmeden evvel gelişmenin hangi yöne doğru olduğunu dikkate almak gerekir. Arap toplumunun geçmişte uyguladığı kural ve geleneklerden bağımsız düşündüğümüzde bütün bu uygulamalar bize çağdışı gelmektedir, fakat bu uygulamaları bir de o günün toplumlarının penceresinden değerlendirelim. Toplumların iradesine rağmen reform yapılamaz. İnsanı gözeten reformlar, her zaman adım adım, toplumları aşamalı şekilde aydınlatarak ve uygulayanların bilinç ve ufkunu kademeli biçimde genişleterek uygulanır.[142]

Ayrıca İslam'la buluşan Arap toplumunun uygulamalarını bugünün toplumlarının uygulamalarıyla değil o günün, yani 7. yüzyılın İran'ıyla, Rusya'sıyla, Orta Avrupa'sıyla, Afrika'sıyla, Çin ve Hindistan'ıyla karşılaştırarak değerlendirmek gerekir. Bu yapıldığında görülecektir ki kadınların, gençlerin ve milyonlarca insanın Müslümanlığı tercih etmesi, bu uğurda savaşması sadece ganimet hırsıyla, baskı ve kılıç gücüyle açıklanacak kadar basit değildir.

Aynı anlayış, *Kur'an*'daki şiddet içeren ayetlerin yanı sıra fetihler döneminde başvurulan şiddet için de geçerlidir. Bunların bir kısmı belli bir toplumsal düzen kurmak, devletleşmek için zorunlu tedbirlerdi. Fakat uygulanan sözkonusu tedbirleri, yine dünyanın diğer bölgelerindeki halkların uygulamalarıyla kıyaslamak en doğrusudur. İslam bu alanda da o gün açısından diğer toplumlara göre çok daha ileri uygulamaları hayata geçirmiştir. Milyonlarca Hıristiyan, sadece cizye (kafa vergisi) ödeyerek hayatlarını aynı şekilde devam ettirme imkânına kavuşmuştur.[143] Bu nedenle de Müslümanların fetih hareketlerini ya aktif bir şekilde desteklemiş ya da tarafsız davranarak kolaylaştırmışlardır.[144] Yukarıda bahsettiğimiz gerekçeler kölelik için de geçerlidir. İslam'la birlikte Müslümanların birbirini köleleştirmesi yasaklanmış, mevcut kölelerse Müslümanlığı seçtiklerinde serbest bırakılmıştır. İslam'ın insan onuruna, vicdani davranışa, kölelerin de insan olduğuna ilişkin vurguları, o gün açısından önemli hümanizm örnekleridir. Sonraki insani gelişmeler bu ayetlere yaslanarak daha ileri götürülebilmiştir.

---

[142] Örneğin Atatürk de Cumhuriyet'i 1924'te ilan ettiği halde kadınlara tam seçme ve seçilme hakkını ancak 1934'te sağlayabilmiştir. Toplumların hassasiyeti, olgunluk ve kültürel düzeyinin geriliği, her devrimci liderin elini kolunu bağlayabilmektedir.

[143] Pers İmparatorluğu'nun Arabistan'da etkin olduğu 6. yüzyılda (520'li yıllar) Himyerilerin hükümdarı Zu Nüvas (Pers İmparatorluğu'na bağlıydı) bölgede etkin durumdaki Hıristiyanlığı ortadan kaldırmak için Necran üzerine yürümüştü. Zu Nüvas Hıristiyanlardan Museviliğe geçmelerini istemiş, fakat onlar bunu kabul etmemişti. Bunun üzerine önce liderleri katledildi, ardından da 10 binin üzerinde insan içinde ateşler yanan hendeklere diri diri atıldı. İbn İshak bunların sayısını biraz abartarak 20 bin olarak aktarır. Bkz. İbn Hişam, *Siret*, c.I, s.37.

[144] "Bizans'ın egemenliği altındaki halklar, Mısır'da ve Suriye'de dini kılıflar altında isyan halindeydiler... 'Bizans'ın zulmünden kurtulmak bizim açımızdan küçük bir mesele değildi, bu sayede üstümüzde uyguladıkları bütün aşağılayıcı baskıdan da kurtulmuştuk.' Sonradan Suriyeli tarihçi Büyük Michael durumu böyle ifade edecekti." Bkz. M. Lombart, *age.*, s.37. Aynı durum 8. yüzyılın başında İspanya'nın fethinde de görülmüştü. Bkz. "İbn Rüşd" bölümü.

Bedir Savaşı

Medine'deki gücü ve etkisi günden güne büyüyen Hz. Muhammed, Medine'ye yerleşmiş Müslümanların geçimlerini düşünmek durumundaydı. O dönem en kolay ve en çok başvurulan iş, kervanlara baskın düzenlemekti. Mekkelilere ait bir kervana baskın düzenlemek hem ganimet açısından önemliydi hem de Mekke'nin aristokratlarına açıktan silahlı olarak tavır almanın zamanı gelmişti. En azından Muhammed böyle düşünüyordu. Gönüllüler seçilmiş, ekipler hazırlanmıştı. Medine kıpır kıpırdı, çünkü ilk kez Müslümanların öncülüğünde sonraki savaşları da tetikleyecek bir ön çatışmaya gireceklerdi. Bu sayede Müslümanlar da savaş sanatında ustalaşmanın ilk adımlarını atmış olacaklardı (Hz. Muhammed de komutanlık yeteneklerini konuşturacaktı). Sonuçta baskın kolay olmuştu. Bu sayede ciddi bir ganimet ve esirler elde edilmişti. Maddi kazanç elde etmiş ve savaş sanatı açısından başarılı bir işin üstesinden gelmişlerdi, fakat böylece Müslümanlar kendileri açısından da kutsal olan "haram aylarda savaşmama" geleneğini ilk kez ihlal etmiş oluyordu. Neticede ilk anda öngörüsüz bir eylem gibi gözüken bu baskın, sonradan Müslümanlara daha büyük fırsatlar sunacaktı. Ancak bu baskın ilk başlarda, özellikle de Müslümanlığı yeni benimseyenler arasında bir tartışmaya neden olmuştu. Fakat anında inen bir ayet(!), Hz. Muhammed'in işini kolaylaştırmıştı. Kâfirlerle mücadelede "haram ayda savaşmama" geleneği dikkate alınmayabilirdi.[145] Nitekim bazı ilahiyatçılar haram aylarda yapılan savaşları meşrulaştırmak adına bu savaşların önceki saldırılara cevaben yapıldığı görüşünü ileri sürmektedir.[146]

Ortalık yatışınca Hz. Muhammed'in talimatıyla yeniden baskın ve yağma eylemlerine hız verilmişti. Hatta Hz. Muhammed bu yöntemi, uzun süreli bir savaşın önemli bir taktiği haline getirecekti. Vur-kaç taktiği, Mekkelileri ekonomik açıdan çökertmenin en önemli aracı haline getirilmişti. Bu sayede hem savaş deneyimi (pusu kurmak, taktikler geliştirmek, ekipleri bağlantılı hale getirmek, Müslümanları ortak ruh haline kavuşturmak, teke tek dövüşte ustalaşmak, zırhlar içinde savaşmak vb.) kazanılıyor hem de Medineliler nezdinde itibar ve otorite sağlanıyordu. Her başarılı baskınla elde edilen ganimet, aynı zamanda Medine'de yeni bir Müslüman kazanmak demekti.

Hz. Muhammed, savaşlara ve barışa her zaman kurmaylarına danışarak karar vermiştir. Önemli kararlarda mutlaka cemaatin görüşlerini alırdı. Uzmanların aktardığına göre Hz. Muhammed'in bu tavrı Müslümanlar arasında takdirle karşılanırdı, çünkü bu sayede o da danışmanlarına onların kararlarını hayata geçirdiği

---

[145] "Sana haram ayı, onda savaşmayı soruyorlar. De ki: Onda savaşmak büyük günahtır. Allah'ın yolundan menetmek ve O'nu inkâr etmek, Mescid-i Haram'dan (insanları) engellemek, halkını oradan çıkarıp sürmek ise Allah katında daha büyük günahtır. Fitne de öldürmekten daha ağırdır. Güçleri yeterse sizi dininizden çevirinceye kadar durmadan sizinle savaşırlar. İçinizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse, dünyada ve ahirette amelleri boşa gidenler işte bunlardır. Cehennemin dostları da bunlardır ve orada onlar devamlı kalıcıdır." Bakara Suresi, 2/217, *Meal ve Tefsir*, Diyanet İşl. Bşk.

[146] H. Algül, "Haram Aylar", *DİA*, XVI, 106.

hissini verirdi. Fakat son söz daima ona aitti ve bu hiçbir şekilde tartışılamazdı.

Hem ortak kararların uygulanması hem de savaş taktiklerinin denenmesi açısından 624'teki Bedir Savaşı çok önemlidir. Bedir Savaşı'nın başlamasının nedeni, yukarıda bahsi geçen ve haram aylarda yapılan saldırı ve bu saldırı esnasında bir Mekkelinin ölmesidir. Arabistan'da mal her zaman yağmalanabilir, fakat nefsi müdafaa olmadan birinin canına kastetmek en büyük cezai müeyyideyi gerektirirdi. Hele de bu saldırı haram ayların birinde yapılmışsa...

Sonuçta saldırının intikamını almak için aylar süren bir hazırlıktan sonra bu savaş Bedir kuyularının yakınlarında yapılmıştır. Bu savaştan önce Hz. Muhammed danışmanlarını toplamış ve savaşın taktiklerini görüşmüştü. Herkes Bedir kuyularının yanı başında mevzilenmeyi önerirken Hz. Muhammed bu mevzilenmeyi doğru bulmamıştı. Ordusunun arkasını sağlama almasını istemiş, hatta ellerindeki güçleri hilal şeklinde düzenleyerek düşmanın beklemediği yerden ani saldırılar yapmayı önermişti. Bu taktik daha sonra Hz. Muhammed'in en sık başvurduğu savaş taktiği haline gelecektir. Bu taktiğin temel ilkesi hileye dayanır: Belli bir noktada saldırıya girişilecekmiş gibi gürültü yapılır, fakat esas saldırı beklenmeyen bir noktada yoğunlaştırılarak sonuç alınır.

Muhammed her saldırıda olduğu gibi Bedir Savaşı'nda da Medineli kabile şeflerini (her seferinde Müslüman olmayanlar da çok akıllıca bir taktikle buna dahil edilmişti) toplamış ve onlara savaş kararını bildirmişti. Onlar da aşiretlerinden gönüllüler toplayarak savaşa katılmışlardı. Bu sayede Hz. Muhammed, Müslüman olmayanların da savaş komutanı olmuş ve otoritesini Müslüman olmayanlara da kabul ettirmiştir.

Bedir Savaşı adeta kentler ve devletler arası bir savaş görünümü almış ve Müslümanlar açısından muazzam bir başarıyla sonuçlanmıştır. Medineliler bu savaşta büyük miktarda ganimet de elde etmişlerdi. Develer, atlar, silahlar ve çeşitli zırhlar ki bunlar o dönemde en kıymetli savaş gereçleridir. En önemli ganimetlerin başında esirlerin geldiğine kuşku yoktur; çünkü esir, fidye demektir.[147] Bu savaşın Müslümanlarca kazanılması, sonradan *Kur'an* ayetlerine de doğrudan yansımıştır. Tanrı, Müslümanların safında savaşması için binlerce askerden oluşan melekler ordusu göndermiştir ve "Müslümanlar savaşı bu sayede kazanmışlardır."[148] Bu argüman öylesine etkili olmuştu ki bir anda Hz. Muhammed ve İslam toplum nezdinde büyük bir itibar kazanacaktı. Özellikle de henüz Müslüman olmayanların üzerinde. Bu başarıdan kısa bir süre sonra çok sayıda Medineli, Müslüman olmaya karar vermişti.

---

[147] Bu savaşta Hz. Muhammed'in can düşmanı Ebu Cehil ve Utbe bin Rabia başta olmak üzere 60 civarında Mekkeli hayatını kaybetmişti, 70 kadar da esir alınmıştı. Ayrıca 150 deve, 10 at, bol miktarda silah, zırh ve ticaret amacıyla getirilmiş çok çeşitli mallar da vardı.

[148] "And olsun, sizler güçsüz olduğunuz halde Allah size Bedir'de yardım etmişti. Allah'tan sakının ki O'na şükretmiş olasınız. O zaman Sen mü'minlere, 'Rabbinizin, indirilmiş üç bin melek ile yardım etmesi size yetmez mi?' diyordun. Evet, sabreder ve (Allah'tan) korkarsanız, onlar ansızın üzerinize gelseler, Rabbiniz size nişanlı nişanlı beş bin melekle yardım eder." ("Âl-i İmrân Suresi", 123-125)

Aslında bu savaşın en büyük kazanımı, Abdüleşheloğullarının iki önemli şefi olan Üseyd bin Hudayr ile Sad bin Muaz'ın Müslümanlığı kabul etmesidir. Çünkü şeflerin Müslüman olması, aşiretlerin de Müslüman olması demektir. Savaşın maddi başarısı bile büyük bir ikna gücü sağlamıştır, çünkü bu sayede Hz. Muhammed sadece dinini başarıyla yayan bir peygamber değil aynı zamanda taraftarlarının geçimlerini de sağlayabilen bir liderdir. Bunun yanı sıra Hz. Muhammed'in savaşçılığı, savaş komutanlığı ("savaş, bir çeşit plan ve hile yapma sanatıdır" sözünün ona ait olduğu rivayet edilir)[149] ve Allah'ın ona yardımcı melekler göndermesi vb. argümanlar, Müslümanlara muazzam bir motivasyon sağlamıştı. Müslümanların içinde bulundukları sıkıntılı durum henüz atlatılamamış; fakat ruhlar ferahlamış, yol açılmıştı.[150]Ancak esas siyasi otorite, 627'de Medine kuşatmasının (Hendek Savaşı) başarılı bir şekilde atlatılmasıyla kesinleşecektir.

Uhud Savaşı

Bu arada din değiştiren veya Hz. Muhammed'le siyasi anlaşmaya vararak Müslümanlarla savaşmayacaklarına dair teminat veren kabilelerin sayısı da günden güne artmaktadır. Bu teminatların verdiği güvenceler, kabileler arası çatışmalardan bıkmış, güçten kuvvetten düşmüş kabile ve kentler nezdinde de arzulanan bir durumdur. Bu sayede herkes karşılıklı olarak canını, malını ve ticari faaliyetini güvenceye almıştır.[151]

Bu durum bir yıl kadar sürer, fakat Medine'de yaşayan Müslümanlar arasında da alttan alta derin bir huzursuzluk ve gerginlik boy vermektedir. Hz. Muhammed'in tartışmasız otoritesi, Medineli Müslümanları (Ensar) rahatsız etmektedir; kent onların kentidir fakat en çok Muhammed'in sözü geçmektedir. Medineliler hoşnutsuzluklarını her fırsatta açığa vurmakta, hatta bu huzursuzluğu Yahudi ve putperest aşiretler de alttan alta kışkırtmaktadır. Bu durumu fırsat bilen Hz. Muhammed, uzun süredir diş bilediği bazı etkin isimleri, örneğin ünlü putperest şair Esma bin Mervan'ı ve Yahudi şair Ka'b bin Eşref'i ortadan kaldırtır.[152] O dönemin Arabistan'ında şair olmak büyük bir itibar sahibi olmak demektir, çünkü şiirin gücüne tanrısallık atfedilmektedir. Şiir hem saygı uyandırmakta hem de insanın yüreğine korku salmaktadır. Bu nedenledir ki *Kur'an*'da sıklıkla "ayetlerin şiirselliğinin eşsiz oluşuna" dikkat çekilmektedir. Arabistan'da siyasi bir grubun ya da dini bir akımın herhangi bir şaire sahip olması, en güçlü propaganda aracına sahip olmak demekti.[153] Müslümanların o dönemde henüz bir şairleri yoktu. O halde muhalif şairler de susturulmalıydı ve bu nedenle suikastlar devreye sokuldu.

---

[149] Akt. Turan Dursun, *Din Bu 2 - Hz. Muhammed*, s.152; M. Rodinson, *age.*, s.219.

[150] M. Watt, *age.*, s.113.

[151] Julius Wellhausen bu konuda Zeyd bin Sa'd'ın tuttuğu kayıtlara başvurarak Hz. Muhammed'i ziyaret edip biat mektubu sunan aşiretlerin liderlerinin adlarını sayar. Bkz. "İbn Sa'd, Die Schreiben Muhammads und die Gesandtschaften an ihn", *Skizzen und Vorarbeiten*, s.90 vd.

[152] M. Rodinson, *age.*, s.172, 176,194.

[153] M. Rodinson, *age.*, s.33 vd.

Öte yandan Mekkeliler de Bedir'in rövanşını almak için güçlü hazırlıklara girişerek 625'in Mart ayında Medine'nin üzerine yürümüşlerdi. İki ordu (Müslümanların sayısı Mekkelilerden oldukça azdı) Uhud Dağı eteklerinde karşılaşmışlardı. Bu savaşta yenilen Müslümanların çok büyük bir hezimet yaşadıkları söylenemezdi belki, ancak ciddi anlamda maddi ve manevi kayba uğramışlardı. Hz. Muhammed'in yiğit amcası Hamza başta olmak üzere birçok Müslüman savaşçı hayatını kaybetmişti. Savaş meydanında vahşet bütün çıplaklığıyla ortaya dökülmüştü. Bedir Savaşı'nın intikamını almak isteyen Mekkeliler cesetlerin gömülmesine izin vermemiş, onları kurda kuşa yem etmişlerdi; hatta Ebu Süfyan'ın karısı Hint, Bedir'de ölen babasının intikamını almak için Hz. Muhammed'in ölen amcası Hamza'nın karnını yarıp böbreğini çıkararak çiğnemişti.[154] Mekkeliler, Müslümanların yüreklerine korku salmak için cesetlerin uzuvlarını keserek vücutlarının çeşitli bölgelerine takmıştı. Savaş esnasında Peygamber'in öldüğü haberi de yayılmış, ancak Muhammed birkaç yara alarak hayatta kalmayı başarmıştı.[155]

Uhud, tarihteki en önemli savaşlardan biri olarak kaydedilmiştir. Bunun sebebi sadece Müslümanların yenilgisi değildir kuşkusuz. Neticede Mekkeliler de bu savaşla amaçlarına ulaşamamış ve Müslümanları bütünüyle yok edememiş, ancak yine de onlara ağır bir darbe vurmuşlardı. Müslümanlar bu savaşta çok önemli savaşçılarını kaybetmişlerdi belki, fakat esas kayıp manevi alandaydı. Savaşta olmaması gereken bir şey olmuş; Allah'ın resulü Hz. Muhammed sadece ciddi bir şekilde yaralanmamış, hayatını da ölü numarası yaparak zorlukla kurtarmıştı.[156] Bu nasıl olabilirdi? Ayrıca Allah, *Kur'an* ayetlerine de yansıdığı gibi Bedir Savaşı'nda Müslümanlara 3000 kişilik melekler ordusuyla yardıma gelmemiş miydi ve "Sa-

[154] Bu olayı İbn İshak eserinde şöyle betimler: "Hint bintü Utbe ve yanında bulunan kadınlar, Resulullah'ın (s.a.v.) ashabından şehit olanlara yakışık olmayan şeyler yapmaya koyuldular. Kulaklarını ve burunlarını kestiler. Hatta Hint, erkeklerin kulaklarından ve burunlarından halhal ve gerdanlık yaptı... Hamza'nın ciğerini yardı ve çiğnedi..." *Siyer*, s.387.
Bazı geleneklerin izlerinin kolay kolay silinmediği görülmektedir. Çünkü Ebu Süfyan'ın karısı Hint'in davranışının bir benzerini yüzyıllar önce (378 yılında) bir başka Arap savaşçısı Edirne'de savaş meydanında da göstermişti ki bu sahneyi Roma komutanı ve tarihçi A. Marcellinus ünlü kitabı *Roma Tarihi*'nde dramatik bir ifadeyle betimler: "Kökenlerinden ve geleneklerinden muhtelif yerlerde uzunca bahsettiğim, düzenli ordulara has muharebelerden ziyade cesaret ve atılganlık gerektirecek çarpışmalara daha yatkın olan ve kısa bir süre önce savaş alanına getirilmiş olan Sarazenlerin (Araplar), dağınık bir halde bekleşen barbarların şaşkınlığı karşısında, kentten çıkarak uzun bir çarpışmaya dönüşen bir saldırıya giriştiler. Sonra çarpışmanın tarafları eşit koşullarda geri çekildiler. Bununla birlikte bu doğulu tabur, daha önce hiç görülmemiş bir şekilde yeni bir olaydan ötürü üstün geldi. Zira bu birlikten uzun saçlı ve peştamalı hariç çıplak olan bir adam, oldukça boğuk ve kasvetli bir şekilde çığlık atarak hançerini çıkarıp Got ordusunun orta yerine hücum etti, bir düşmanı katlettikten sonra dudaklarını adamın boğazına bastırdı ve akan kanı emdi. Bu tüyler ürperten ve anormal durum karşısında ödleri patlayan barbarlar, bundan sonra herhangi bir eyleme kalkıştıklarında o geleneksel vahşiliklerini sergilemediler fakat tereddütlü adımlarla ilerlediler." *Roma Tarihi*, çev. Samet Özgüler, Historia Yayınları, İstanbul, 2019, s.621.

[155] M. Watt, *age.*, s.160 vd.

[156] Birçok hadis kitabında buna ilişkin bilgi vardır. Ayrıca er-Ravendi de peygamberlik kurumuna karşı çıkarken, Uhud Savaşı'ndaki hezimeti ve "peygamberin ölülerin arasında saklanarak hayatını zor kurtardığını" belirtmiştir. Bkz. bu çalışmanın "er-Ravendi" bölümü.

vaşı sizin kazandığınızı mı sanıyorsunuz? Ben size melekler ordusunu göndermeseydim savaşı tek başına kazanacağınızı mı sanıyordunuz? Allah, Müslümanların yardımcısı, kâfirlerin düşmanıdır," dememiş miydi? Peki şimdi ne olmuştu da Allah saf değiştirmiş, Müslümanlara yardım etmekten vazgeçmiş ve sonuçta kâfirlere yardım etmişti? Yoksa bütün bu ayetler, Allah'ın yardımı vb. argümanlar sahte miydi? Tanrı, kendi elçisini nasıl böyle küçük düşürebilirdi? Yoksa Muhammed *Kur'an*'ı tahrif ederek kendi arzusuna göre mi yazmaktaydı? Veya Bedir Savaşı'ndaki "melekler ordusu ayeti" bir uydurma mıydı? Eğer böyleyse, o halde ne *Kur'an* Tanrı'nın sözleri olabilirdi ne de Hz. Muhammed onun peygamberi. Bedir'de bir şans eseri ya da düzgün bir taktikle kazanılan savaş, Uhud'da beceriksizlik veya güçlerin eşit olmaması nedeniyle kaybedilmiş olabilir miydi? Bu konu, o günden itibaren hem *Kur'an*'ın kutsallığını hem de Hz. Muhammed'in peygamberliğini tartışmaya açık hale getirmiştir.

Müslümanlar arasında ciddi bir kriz patlak vermişti ki birçok Müslüman dinden soğumuş veya Müslümanlıktan vazgeçmişti. Tam da bu esnada beklenen ayet indi: "İki ordunun karşılaştığı gün sizin başınıza gelenler, Allah'ın izniyle idi. Bu da müminleri ayırt etmesi ve münafik olanları açığa çıkarması içindi..."[157]

Yani Allah bu savaşta, Müslümanları zayıf düşürerek Hz. Muhammed'in arkasından iş çeviren münafikları ve Müslüman saflardaki güvenilmez unsurları açığa çıkarmak istemişti. Bir süredir Hz. Muhammed'e açıktan tavır alan, savaş sürecinde tereddüde düşen ve hatta yüksek sesle muhalefet edenler artık dizginlenmeliydi. Özellikle de Yahudi ve putperest aşiretlerin kışkırtmaları son bulmalıydı. İşte bu ayet, derinde yatan krize işaret ediyor ve Müslümanların (Hz. Muhammed'in) yeni bir hamlede bulunmalarının zorunluluğunu haber veriyordu.

Hz. Muhammed artık daha fazla bekleyemezdi. Nihayet Medine içinde kendine hasım olarak gördüğü, çıbanın başı addettiği Yahudi kabilesi Nadiroğullarını kendisine suikast planladıkları gerekçesiyle cezalandırmaya karar verdi. Kentin en büyük Yahudi aşiretlerinden olan Nadiroğulları, yanlarında sadece develere yükleyebildikleri kadar mal götürmek kaydıyla bütün silah ve zırhlarını, evlerini ve topraklarını geride bırakarak kenti terk etmeye zorlanmışlardı.

Bu adımla Hz. Muhammed hem en tehlikeli muhaliflerinden birini tasfiye etmiş hem de Müslümanların geçimini sağlayacak ganimete el koymuştur. Medineli Müslümanlar ekonomik açıdan rahata kavuştukları için kriz kısmen atlatılmıştı. Bir yıl sonra (627'de) Nadiroğullarının şefi bir suikastla öldürülecektir. Böylece Hz. Muhammed hiçbir şeyi unutmadığını, ihmale izin vermediğini ve geleceğini hiçbir şekilde şansa bırakmadığını da ilan edecektir.

Uhud Savaşı'nda Müslümanlar ciddi bir kayba uğramıştı. Savaşçı erkeklerin

[157] "İki ordunun karşılaştığı günde başınıza gelenler, Allah'ın emriyle ve müminleri ayırt etmesi içindi. Bir de münafikları ortaya çıkarması için... Onlara, 'Gelin, Allah yolunda savaşın veya hiç olmazsa savunmada bulunun,' denildi. Onlar, 'Savaş olacağını bilsek elbette size katılırız,' dediler. O gün onlar imandan çok küfre yakındılar. Kalplerinde olmayanı ağızlarıyla söylüyorlardı. Gizlediklerini Allah onlardan daha iyi bilir." ("Âl-i İmran Suresi", 166. ve 167. ayet)

birçoğu hayatını kaybetmiş, dullar ve yetimler ortada kalmıştı. Bu durum, bazı ciddi toplumsal sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştu. Arap erkeklerinin savaşçılığı ve kadın düşkünlüğü şimdi aleyhe dönmüş ve Müslüman cemaate zarar vermeye başlamıştı. Tam da burada Arapların üç önemli özelliğine dikkat çekmekte yarar var.

Bunlardan biri **bedevilerin göçebe hayatı**, ikincisi **Arapların cengâverliği** ve üçüncüsüyse **cinselliğe düşkünlükleri** ki bunların üçü de birbiriyle sımsıkı bağlantılıdır.

Şimdi bunları kısaca açıklayabiliriz.

Bedevi Yaşam Tarzı

Arabistan Yarımadası'nda doğa renksiz ve tekdüzedir. Çölün batık rengi, sıcak kumun üstünde akıp giden yılanın rengi, bitkilerin rengi, hurmanın rengi, devenin rengi, toprağın rengi, konutların rengi, insan teninin rengi ve Arap bedevisinin üstüne geçirdiği kaftanın ve sarığının rengi hep aynıdır. Her şey soluk ve renksizdir. Dolayısıyla bu renksizlik şiirlerle, masal ve hikâyelerin zenginliğiyle, günübirlik ve kaygısız yaşamın cümbüşüyle dengelenir. Arap edebiyatında doğa ilk planda olmakla birlikte ihtiras, gelenekler, şarap, kumar, savaş, yiğitlik, asalet övgüsü, çevre, gökyüzü, çöl ve hatıralar yer alırdı.[158] Bedevinin hayatı tekdüzedir, fakat zihinsel dünyası zengindir. Savaş, şarap, kadın, kumar, oyun ve macera...
Bedevinin fantezisini kanatlandıran şey, çölün tekdüze doğasının yanı sıra vahaların ve panayırların renkli ve canlı görüntüsüdür.

Kervanlar aylarca çölde yol alır. Günün kavurucu sıcağından sonra insanlar ancak vahaların renkli eğlenceleri sayesinde bu yaşama katlanabilmektedir. Öte yandan anlık ve somut yaşananlardan ve hatıralardan başka hiçbir şey çölde kalıcı değildir. Çölün doğası hiçbir şeyin kalıcılaşmasına izin vermediği için acımasızdır. Birkaç saat sonra ne kıvrılarak akan yılanın bıraktığı iz ne de çadırları dik tutan kazıkların yerleri belli olur. Çöl ve kum, istisnasız her şeyi sanki hiç olmamış gibi sürekli emer ve üstünü örter. Bu yüzden Arap bedevisi sadece günübirlik yaşar, anlık menfaatini düşünür ve somut ihtiyaca yoğunlaşır.

Hz. Muhammed çölün zorluklarını, kervanların bıktırıcı tekdüzeliğini, Arap bedevisinin kıpır kıpır olan teninin dayanılmaz arzularını ve zihnini diri tutan somut ihtiyaçlarını yakından bilmektedir. Tabii ki Arap bedevisinin macera hevesini de en iyi bilenlerdendir. Bugünden geriye bakınca, sanki hem peygamberin kuralları hem de *Kur'an* ayetleri Arap bedevisinin bütün bu özelliklerini gözetmiş gibi görünmektedir.

Arap bedeviliği konusunda derin gözlemlere sahip olan İbn Haldun *Mukaddime* adlı eserinde bedevilerin yaşam tarzına, karakter yapısına, geçim kaynaklarına ilişkin zengin bilgiler verir. Bedevinin en önemli özelliği göçebe hayatıdır. İklim koşullarına göre yazları serin hava dalgasının bulunduğu çölün daha iç kısımları-

[158] Abdülbaki Gölpınarlı, *İslam Tarihi*, s. XIV.

na, kış aylarındaysa nispeten ılıman bölge olan deniz kıyılarına göç ederler. Ekilebilir tarım arazisinin çok az olması nedeniyle esas geçim kaynağı kervancılık ve hayvancılıktır. Hayvancılık derken de esas olarak koyun ve deve yetiştiriciliğidir. Temel besin kaynağı süttür. Bitkisel ürünlerin çok fazla bulunmaması, bedeviyi ya avcılık yapmaya ya da geçimini sağladığı hayvanların süt ürünleriyle beslenmeye zorlar.[159]

Tarım ürünlerini saymazsak Arap Yarımadası'nda esas olarak at ve deve yetiştirilir. At daha çok varlıklı insanların sahip olabileceği bir binek hayvanıdır, deve ise hem taşımacılık (kervan) hem de dayanıklılığı açısından geniş kitlelerin temel ulaşım aracıdır. Bu özelliğiyle deve, Müslümanlara savaşlarda muazzam bir avantaj sağlayacaktır. Hızlı hareket etme ve manevra kabiliyeti yüksek olan deve, hızlı baskınlarda önemli bir avantajdır.

Arap bedevisi genellikle toprağı işlemeyi bilmez, üstelik karasaban gibi tarım aletleriyle uğraşmayı da asaletine uygun bulmaz.[160] Tarım faaliyeti esas olarak vaha kenarlarında veya ılıman bölgelerde kurulmuş kentlerde yaşayan yerleşik aşiretlerin temel uğraşıdır. Bunlar da esas olarak Yahudi ve Hıristiyan kitlelerdir. Hurma ağacı en önemli bitkilerden biridir. 7. yüzyılın sonlarından itibaren özellikle Suriye'de dut ağacı da yetiştirilecektir ki bu bitki, ipek üretiminin olmazsa olmazıdır.

Pers ve Bizans imparatorluklarının bölüştükleri Arap Yarımadası'nda bedevilerin paralı asker olarak savaşması sık sık gündeme getirilmiştir. Dolayısıyla Arap bedevisi, canını ve kanını kiraya vermesiyle de bilinir. Yağma ve ganimet, bedevilerin temel geçim kaynağıdır.[161] Kuşkusuz bölgenin yerleşik bir düzene sahip olmaması, ülkenin yüzyıllardır devletsiz kalması ve imparatorlukların daimi paylaşım alanı olması, Arapların bu özelliğini kökleştirmiştir.

Arapların Cengâverliği

Arapların savaşçılığı öteden beri bilinen bir olgudur. Kesintisiz bir şekilde devam eden aşiretler arası çatışma ve savaşlar, edebi eserlerin de esas temasını oluşmuştur. Araplar daima bu özellikleriyle övünmüşlerdir. Onlara göre Arap asaletinin hamurunda savaşçılık vardır.[162] Şiirler bunu dile getirir, hikâye ve masallar bunu anlatır. İbn Haldun, "Arapların şiirleri onların arşivleri (divan) idi. Bu arşivler onların bilimlerini, tarihlerini ve bilgeliklerini kapsıyor, içinde taşıyordu. Önderler

[159] Ibn Khaldun, *Die Muqaddima*, c.1, s.134 vd.

[160] Hz. Muhammed'den şu hadis aktarılmaktadır: "Muhammed, Medine Ensarından birinin evinde bir saban görerek şöyle bağırmıştır: 'Bu (araç) hangi eve girmişse boyuneğme de onunla birlikte gelmiştir.'" Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, c.1, çev. Sevim Belli, s.243.

[161] "Yabanıl doğaları nedeniyle Araplar yağmacı ve yakıp yıkıcıdırlar. Dövüşmeden ya da kendilerini tehlikeye atmadan ne bulurlarsa yağmalarlar. Sonra da gidip çöldeki odaklarına çekilirler." Bkz. *Mukaddime*, c.I, çev. Sevim Belli, s.251.

[162] "Yabanıllık Arapların karakterleri ve doğaları olmuştur. Bundan hoşlanırlar, çünkü bu yabanıllık, onların hiçbir otoriteyi tanımadıklarının ve hiçbir iktidara boyun eğmediklerinin belirtisidir." İbn Haldun, Aynı yerde.

şiir okuma konusunda yarışıyorlardı."[163] Nitekim eski dönem[164] Arapların her yıl Mekke'de düzenlenen en önemli şiir yarışması Muallakat'ı kazanan şiirler de bunu gösterir.[165]

Bu yüzden Arap bedevisini savaş, kan ve heyecan diri tutar. Her çatışma ve savaş, yeni bir çatışmanın ve kan akıtmanın nedenini yaratmıştır. Arap bedevisinin hayatında onur, savaş ve kan bir sarmal gibi iç içe akar durur. Bu nedenle Araplar kendi içinde sürekli çatışma ve bölünme yaşamışlardır. Arapların bu özelliğini yakından bilen Bizans ve Pers hanedanları politikalarını buna göre belirlemiştir. Onları hem kendi içinde bölmüş hem de paralı asker olarak kullanmıştır.[166]

4. yüzyılın sonlarında yaşamış Romalı komutan Ammianus Marcellinus, Araplar hakkında önemli bilgiler verir. Marcellinus Arapların nasıl bir kavim olduklarını anlatırken savaşçı karakterlerine özellikle vurgu yapar. "Ellerine geçirdikleri her şeyi yağmalayan Arapların ne dostluklarını ne de düşmanlıklarını isterim,"[167]

---

[163] Bkz. *Mukaddime*, c.III, çev. Sevim Belli, s.239.

[164] Müslümanlıktan sonra da bu şiir yarışmaları devam ettirilmiştir. Yedi askı ile başlayan yarışmalar zamanla dokuz ve hatta ona kadar yükselmiştir. "Askı" teriminin kökenini inceleyen Blachere, Muallakat teriminin iki anlamlı olduğunu göstermiştir. Bu terim hem Kabe'nin "kapısına asılan" hem de ziynet eşyası gibi çok kıymetli olması nedeniyle "boyuna asılan" anlamındadır. Bkz. Blachere, *Arap Edebiyatı*, c.II, 1964, s.147. Akt. *Mukaddime*, c.III, dipnot 386, s.240.

[165] Eski çağlardan bu yana her kavim (göçebe, çoban veya tarım üretimine geçmiş), kendine has çeşitli kutlamalar düzenlerdi. Nevruz, yeni yıl, Hıdırellez gibi günümüzde izleri devam eden kutlamalar bunlardandır. Göçebeler-çoban kavimler at üstünde cirit oynamak, kız kaçırmak gibi oyunlar tertiplerdi. Bazı kavimler ateş yakarak üzerinden atlardı; bazılarıysa çeşitli sözlü şiirli ve şarkılı yarışmalar düzenlerdi. Örneğin Yunan kavimleri şiir okutur, masal veya efsane anlattırırdı ki Hesiodos ve Homeros'un ünü böyle yayılmıştır. Araplar da Mekke'de eski Yunanlarda olduğu gibi şiir yarışması düzenlerdi.

Araplar, "eşhürü'l hurum" (haram aylar) diye anılan dört kutsal ayda (Zilkade, Zilhicce, Muharrem, Recep ayları) çarpışma ve savaşlara son verirdi. Bu fırsatı değerlendirmek için de belli başlı yerlerde alışveriş pazarları, panayırlar kurardı. Taif civarındaki en meşhur panayırlardan biri "Suku Ukaz" diye bilinendi. Burada okunan şiirlerin niteliği, nasıl dile getirdiklerinden ziyade neyi dile getirdikleriyle ölçülürdü. Genelde bu şiirler doğruluk, dürüstlük, onurlu davranışın yanı sıra; verilen sözlerin yerine getirilmesi, yılgınlığa düşmemek, konuk ağırlamak, avdan bahsetmek gibi günlük yaşamda önem verilen nitelikleri dile getirirdi. Her yıl kazanan yedi şiir papirüslere yazılarak Kabe'nin duvarına asıldığı için bunlara "Yedi Askı" denirdi. Bkz. *İmrü'l Kays, Yedi Askı*, çev. Şerafaddin Yaltkaya, MEB, İstanbul, 1985.

[166] Romalı komutan Marcellinus kitabında (*Roma Tarihi*) Arapların paralı askerliği hakkında şunları kaydeder: "[Mezopotamya'da] nehrin kenarında çadırını kurduran İmparatorun huzuruna çıkan Arap aşiret reisleri, imparatora bir taç sunarken onu hem kendilerinin hem de dünyanın geri kalan halklarının hükümdarı olarak selamlamışlardı. İyilikle karşılanmışlardı, çünkü bu korkusuz savaşçılar işimize yarayabilirdi... İmparator Araplardan oluşan gönüllü birlikleri devreye sokmuştu, çünkü bize isteyerek destekte bulunuyorlardı." Bkz. *Römische Geschichte*, Bd. III, s.75 ve 79.

[167] Ammianus Marcellinus, *Römische Geschichte*, Bd. I, Akademie Verlag, Berlin, 1975, s. 303. Ayrıca İbn Haldun da Arap bedevilerinin cesaret ve savaşçı karakterlerini şu sözlerle teslim eder: "Araplar kuşaklar boyu çöle inanmışlar, kendi karakter özelliklerini ve kendi doğal niteliklerini orada ortaya çıkarmışlardır. Hiçbir başka millet bu ayrıcalık üzerine onlarla boy ölçüşememiştir [...] Araplar, kemikleşmiş yabanıl alışkanlıklarıyla uygarlaşmamış bir millettir. Yabanıllık onların karakterleri ve doğaları olmuştur. Bundan hoşlanırlar, çünkü bu yabanıllık, onların hiçbir otoriteyi tanımadıklarının ve hiçbir iktidara boyun eğmediklerinin belirtisidir... Gözüpeklilik onların karakterinin bir özelliği

dedikten sonra Arapların 378 yılındaki dramatik Trakya Savaşı'nda oynadıkları rolden bahseder.[168]

Bunları okuduktan sonra insan Arap ordularının birkaç on yıl içinde nasıl önce bütün Arabistan'ı, ardından İran'ı, Hindistan'ın önemli bir kısmını, Mısır ve Kuzey Afrika'yı fethettiklerini tahmin edebiliyor.

Netice itibarıyla İslamiyet sadece Hz. Muhammed'in ölümünden sonraki dönemde değil, bilakis Hz. Muhammed döneminden itibaren savaş politikasıyla birlikte inşa edilmiştir. İslam tarihi uzmanı Rodinson, Müslümanların peygamberinin bir "silahlı peygamber" olduğunu vurgulayarak asıl gerçeği isabetli bir şekilde ifade etmiştir. Rodinson, Müslümanların savaşarak gelişme gösterme pratiklerinin nedenini Hz. Muhammed'in ruhsal yapısında aramak gerektiğini vurgulayarak şunları söyler:

> Doyumsuz bir gençken, bir gün gelip peygamber olmuştu Muhammed. Getirdiği mesaj kişisel, dini ve sosyolojik gücü sayesinde küçük de olsa bir mürit topluluğunun coşkulu katılımını sağlamıştı. Mekke'de bir topluluk ve bir din kurulmuştu. Medine'de ise peygamber kendisini, vahadaki iktidar mücadelesinde önemli bir rol oynamaya elveren, hatta zorlayan bir pozisyonda bulmuştu. Bir partinin başkanı durumuna gelmişti. Bu siyasi-dini parti yavaş yavaş büyüdü...
> Peygamber Medine'deyken keskin görüşlü, usta, sabırlı, heyecanlarını gemlemesini bilen, gerektiğinde uzun süre beklemesini beceren ve sırası geldiği zaman darbesini derhal indiren müthiş bir siyaset adamı olarak ortaya çıkmıştı. Allah'ın kendisini

---

ve yüreklilik onların niteliği olmuştur." Bkz. *Mukaddime*, c.I, çev. Sevim Belli, Onur Yayınları, Ankara, 2011, s.227-251.

[168] "Hunlar ve Alanilerle işbirliği yapan Gotlar, büyük bir kuvvetle Trakya bölgesinde yağma ve talana başvurarak Konstantinopolis üzerine yürümektedir. Roma ordusu saldırılara direnemez ve sürekli geri çekilerek daha geri bir mevzide direnmeyi sürdürür. Gün gelir ki Roma ordusu artık Edirne surlarının ardına kadar çekilir. Aslında Gotların amacı da önce imparatorun hazinesinin bulunduğu Edirne'yi ele geçirmek ve sonra da Konstantinopolis'i yağmalamaktır. Romalıların önemli komutanları ve imparator Valens ise savaşta hayatlarını kaybetmişlerdir. Bu sırada Arabistan'dan gelmiş olan yeni Arap birlikleri saldırıların püskürtülmesinde çok kritik roller oynamaktadırlar. Savaş artık kentin ana kapısının önüne gelip dayanmıştır ve tam da bu esnada Araplar savaşçılığını konuştururlar. Şimdi, Romalı komutanın bizzat şahit olduğu dramatik bir savaş sahnesini betimleyişini okuyalım: "Tam da dizginsiz bir şekilde kente [Edirne] saldırmak ve hatta neredeyse kentin kapısına varmak üzerelerdi ki Tanrı'nın mucizevi yardımıyla düşmanlar geriye püskürtülmüşlerdi. Haklarında başka yerde bilgiler verdiğim Araplardan oluşan bir birlikti ki bunlar düzenli bir ordu oluşturmazlar, daha çok cesaretlerine güvenerek savaşırlardı ve bu bölgeye de henüz yeni getirilmişlerdi. Dehşet içinde kalan barbarların gözlerinin önünde bir [Arap] birliği kent surunun dışına çıkmış ve savaşın uzamasını sağlamıştı. Başlayan çatışmanın herhangi bir galibi olmayınca her iki taraf da yeniden eski konumuna çekilmişti. Fakat sonra Arap süvarileri, o güne kadar hiç kimsenin görmediği yeni bir gelişmeyle üstünlüğü kazanmışlardı. [Bekleyiş sürerken] bir anda içlerinden uzun saçlı ve beline kadar çıplak biri, elinde kamasıyla insanın içine korku salan öyle bir çığlık atarak Gotların arasına dalmıştı ki herkes donup kalmıştı. O anda öldürdüğü bir düşmanının kanlar içindeki boğazına ağzını dayayarak kanını içti ki bu korkunç ve garip olay, barbarları şaşkınlık içinde bırakmıştı. Bu olaydan sonra onlar [Gotlar] her attıkları adımda o eski pervasız tavırlarını göstermiyor daha temkinli davranıyorlardı." A. Marcellinus, *Römische Geschichte*, Bd. IV, s.301-302.

> destekleyişine bağladığı bu yeteneğin yanı sıra Muhammed, akıllıca bir savaş planı belirleyip mücadelesinin gerektirdiği kararları o saat almasını bilen mükemmel bir asker olduğunu da ispatlamıştı.[169]

Yukarıda da belirtildiği gibi Hz. Muhammed her ciddi savaştan önce kendine çeşitli söz ve anlaşmalarla bağladığı aşiret şeflerini toplar, onlardan gönüllü asker ister ve gerektiğinde de onları savaştan önce bizzat teftiş ederek savaş yeteneğine sahip olup olmadıklarını denetlerdi. Bu sayede Muhammed sadece bir peygamber ve siyaset adamı değil, aynı zamanda bir savaş komutanı olduğunu göstermiş ve nitekim bunu başarılarıyla da kanıtlamıştır.[170]

Kuşkusuz "savaş, politikanın başka araçlarla devamıdır"; ancak Hz. Muhammed açısından savaş, ara ara devreye sokulacak bir araç değil, gelişebilmek için başvurulması gereken yegâne araçtır. Aşiretler arası kan davalarının ve kervan baskınlarının gündelik vakalardan olduğu; dahası, kol gücüne dayanan çalışmanın erkekler açısından aşağılayıcı bir uğraş olarak görüldüğü Arap topraklarında erkeklerin yıkıcı enerjilerini verimli (ganimet getiren) bir alana; dış ülkelere, fetih savaşlarına yönlendirmek zekice olmanın ötesinde zorunluydu da. Zengin kaynaklar her zaman Arap topraklarına komşu bölgelerde, Suriye, İran ve Mısır'da bulunuyordu ve Müslümanlar gözlerini ilk andan itibaren bu bölgelere dikmişlerdi. İslam dini de Arap bedevilerinin fetih arzusuna muazzam bir motivasyon ve ideolojik altyapı sunuyordu.

Araplarda Cinsellik

Arapların savaşçı karakteri avantajlarının yanı sıra dezavantajlar da içeriyordu. Ganimet elde etmek, yeni topraklar fethetmek aynı zamanda bu uğurda can vermektir de.

Uhud Savaşı'nda Müslümanlar birçok zarara uğramıştı, ancak bunların içinde en önemlisi genç ve fedakâr kuşağın önemli bir kısmının savaşta hayatını kaybetmesiydi... *Kur'an*'a ve Peygambere yönelik saldırıların arttığı bu dönemde bir başka toplumsal huzursuzluk kaynağı daha ortaya çıkmıştı: Savaşta hayatını kaybedenlerin arkalarında bıraktıkları dul ve yetimlerin geçim sorunu. Geçim sorunu; dedikodu, kıskançlık, fuhuş ve ahlaki çöküntü demekti. Hz. Muhammed ciddi bir toplumsal sorunla karşı karşıya kalmıştı, fakat çözümü de gecikmedi: Evlilik ve miras sorununu gündeme getiren ünlü "Nisa Suresi".

Medine dönemine ait ayetler, savaşta ölen erkeklerin arkalarında bıraktıkları dul ve yetimlerin bakımına ilişkin önemli tedbirler getiriyordu: Evlilik ve miras hukuku belli bir düzene kavuşuyordu. Toplum önderi olarak Hz. Muhammed, ayetlerdeki emre ilk iştirak eden olmuştu.

Tartışmalı bir konuyu gündeme getiren "Nisa Suresi"nde şunlar yazar:

---

169 Maxime Rodinson, *Hz. Muhammed*, s.212-213.

170 M. Rodinson, *age.*, s.219.

"Şayet öksüzlere karşı adaleti ifa edememekten korkarsanız, size helal olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâh edin. Şayet adaleti gözetmemekten [kadınların her birine ayrı bir ev veya oda tahsis ederek onları her gece sıra ile ziyaret edememeyi kastediyor] korkarsanız, o zaman bir tane ile sağ elinizin mülkiyle evlenin."[171]

Bu satırlar konuyu çok açık ifade etmektedir. Varlıklı olan erkekler, birden fazla kadınla evlenebilecekti. Böylece eskiden beri bölge kavimlerinin bir geleneği olan çok-sistemi "dörtle" sınırlanmış oluyordu.[172]

Neticede bu rivayetlere göre Arap kavminin cinselliğe olan düşkünlüğü kısmen doğrulanmış oluyordu. Örneğin, yukarıda tanıklığına başvurduğumuz Romalı komutan Marcellinus şunları söylemektedir: "Araplar daima hareket halindedir. Erkekler kadınlarını belli bir ücret karşılığında kiralayarak karı edinirler. Bu sözleşme bir evlilik görünümünde olsun diye de [erkekler] müstakbel gelinlerden çeyiz olarak bir mızrak ve bir çadır getirmelerini isterler.[173] Bunu da canları istediği gün kadınları terk edip gidebilmek için yaparlar. Bunların [Arapların] hem erkekleri hem de kadınları azgınca sevişirler. Bütün hayatları da böyle sürüp gitmektedir. Kadın başka biriyle evlenir, çocuğunu bir başkasının yanında doğurur ve sonra onları bir başka [erkeğin] yanında büyütür; kadın açısından hiçbir zaman rahatlık yoktur."[174]

Şimdi bir başka kaynaktan aktaracaklarımız ve az önce aktardıklarımız kuşkusuz abartılı tasvirler olarak görülebilir, ancak bu ifadelerin birbirinden farklı kaynaklara ait olması anlatılanların özde doğru olabileceklerini de düşündürmektedir. Rodinson'dan aktarıyoruz: "Talmud'un doktorlarından biri olan Rabbi Nathan, 'dünyanın hiçbir yerinde Perslilerin gücü gibi bir güç, Romalıların zenginliği gibi bir zenginlik, Mısırlıların büyücülüğü gibi bir büyücülük, Arapların zinaya eğilimi kadar yaygın bir zina eğilimi olmadığını; eğer dünyadaki tüm cinsel serbestlik ona bölünmüş olsa dokuzunun Araplar arasında paylaşılacağını, onuncunun ise diğer halklara yeteceğini' ileri sürmüştür."[175]

Hz. Muhammed'in ve Müslümanların o günkü uygulamalarını günümüzün yaşam tarzı ve anlayışıyla değerlendirerek o dönemin uygulamalarında herhangi bir gelişme görmeyen anlayış, tarihsel gelişmeleri görememektedir. Oysa neredeyse 1800'lere kadar dünyanın hiçbir bölgesinde kadının adı yoktu.

---

[171] Köşeli parantez içindeki açıklamalar bize aittir.

[172] Romalı komutan ve tarihçi A. Marcelliunus'un *Roma Tarihi*'nde okuduğumuza göre "poligami", yani çok-kanlık, bölge kavimlerinin eski bir geleneğiymiş: "Bu insanların arasında, bir zamanlar Maximianus Pers topraklarına bir akın düzenlediği zaman hastalığından ötürü bu bölgede bırakılmış bir adam vardı. O zamanlar, henüz tüyleri yeni bitmiş bir delikanlı idi. Söylediğine göre, bu bölgenin gelenekleri uyarınca birçok kadınla birden evlenmişti ve bölgeye geldiğimizdeyse çok sayıda çoluk çocuğa sahip, iki büklüm kalmış bir ihtiyar olmuştu." Bkz., *age.*, s.378. Hz. Muhammed dörtten fazla eş alarak ilkenin esnetilebileceğini de pratiğiyle göstermişti.

[173] Ünlü bir tarihçi olan Franz Altheim, bu geleneğin birçok Afrikalı kabilede görüldüğünü de belirtmektedir, bkz. *age.*, dipnot 54, s.259.

[174] A. Marcellinus, *Römische Geschichte*, s.67.

[175] M. Rodinson, *Hz. Muhammed*, s.68 ve 33.

Hendek Savaşı ve Zafere Giden Yol

Müslümanların Mekkelilere karşı yürüttükleri en önemli üçüncü savaş, Medine'nin kuşatma altına alındığı Hendek Savaşı'dır. Bedir kuyularının yanı başında büyük bir hezimet yaşayan Mekkeliler, daha o günden Müslümanların köklerini kurutmaya ant içmişlerdi. Uhud Savaşı'nda zafer kazansalar da amaçlarına tam olarak ulaşamamışlardı. Hz. Muhammed de hesabın henüz görülmediğinin ve ciddi bir saldırının eninde sonunda geleceğinin bilincindeydi. Ayrıca Bedir Savaşı'ndan bu yana kurduğu istihbarat teşkilatı sayesinde düşmanlarının faaliyetlerini adım adım izliyor ve ona göre taktikler belirliyordu. Nitekim Bedir Savaşı'nda esir düşen ve fidye karşılığında serbest bırakılan kendi amcası Abbas, Mekke'den Hz. Muhammed'e günden güne raporlar gönderiyor ve Mekkelilerin büyük bir hazırlık içinde olduklarını haber veriyordu. Müslümanların ordusuyla kıyaslayınca Mekkelilerin ordusunun çok güçlü olacağı (amcası Abbas 10 bin kişilik bir ordunun hazırlandığını haber vermişti) kolaylıkla tahmin edilebilirdi. Bu yüzden savaşı açık bir alanda yürütmenin akıl kârı olmayacağını o da biliyordu.[176] Savaştan önce bazı güvenilmez aileler tedbir açısından Medine'den uzaklaştırılmıştı. Mekkeliler ise halen kentte kalan bazı muhalif aşiretleri kendi saflarına çekmeye çalışıyorlardı ki bunda kısmen başarılı da olmuşlardı. Medine'den göç ettirilen Yahudi Nadiroğulları kabilesi ise Müslümanlardan intikam almak için geride kalan diğer Medineli kabilelere rüşvet teklif ederek saf değiştirmelerini sağlamıştı.
Tam bu dönemde kentte evvelden Sabi dinine mensup olan, sonra Müslümanlığa geçen önemli bir İranlı bulunuyordu: Selman-ı Farisi. Selman-ı Farisi sadece iyi bir okuryazar değildi, aynı zamanda iyi bir mühendis ve hekimdi de.

Kuyu ve kanal açma konusunda İranlılar Ortadoğu'da öncüydüler. İranlılar sulamada kullanacakları suyu, yaz aylarının kavurucu sıcağında buharlaşmasın diye kuyularda ve açılan kanallarda muhafaza eder, üzerini sımsıkı kapatırlardı. Selman, Hz. Muhammed'e Arabistan'da hiç bilinmeyen bir taktiği, hendeklerle savuma yapmayı önermişti. Medine'nin korunaksız bölgesi hendeklerle çevrilerek kent koruma altına alınacaktı. Yukarıda bahsettiğimiz gibi Medine'nin üç tarafı dağlık ve kayalıktı, fakat bir tarafı saldırıya imkân veren açık araziydi. Kente saldırının buradan yapılacağı aşikârdı. Hendek açmasını bilmeyen Araplar, İranlı Selman sayesinde hendek açma ve mevzilenme yöntemini öğrendi.

Kendisine önerilen bu taktiği uygulayan Hz. Muhammed, Mekkelilerin büyük bir özgüvenle başlattıkları saldırıyı bir iki ay içinde başarıyla savuşturdu. Her iki tarafta da önemli bir kayıp yoktu. Saldırının ilk on-on beş gün zarfında başarısız olması, Mekkelilerin morallerini fena halde bozmuş ve cephelerini içten dağıtmıştı. Gün geçtikçe yiyecek sıkıntısı çeken Mekke ordusu, en sonunda geri çekilmekte karar kılmıştı.

Şimdi Hendek Savaşı'nın en önemli sonuçlarından birine, Kureyzaoğulları diye bilinen Yahudi aşiretinin cezalandırılması olayına da kısaca değinelim. Çün-

[176] Turan Dursun, *Din Bu 2 - Hz. Muhammed*, s.152.

kü bu konu, İslam tarihinde üzerinde en çok durulan meselelerden biridir.

Kureyzaoğullarının Medine Sözleşmesi'nden hareketle hendek kazma işlerinde dayanışma gösterdikleri, araç gereç tedarik ederek Müslümanlara yardım ettikleri genellikle kabul edilmektedir. Fakat savaşın ortasında Müslümanlardan intikam almak isteyen Nadiroğullarının girişimiyle taraf değiştirdikleri veya çeşitli görüşmelerin sonucunda saf değiştirmeye yöneleceklerine dair istihbarat alınmıştı. Bunun üzerine Hz. Muhammed çeşitli kargaşa ve oyalama taktikleriyle bu görüşmelerin uzamasını sağlamış ve böylece "ihanetin" başarısızlıkla sonuçlanmasını sağlamıştı. Savaştan sonra Hz. Muhammed, çok ağır bir şekilde cezalandırmak üzere Kureyzaoğullarının koşulsuz bir şekilde teslim olmasını istemiş, onlarsa bunu kabul etmeyerek barikatların ardına çekilerek savaşacaklarını ilan etmişti. Bir süre sonra Kureyzaoğulları can ve mallarına dokunulmamak kaydıyla sürgüne gitmeyi kabul ettiler, fakat Hz. Muhammed buna kesinlikle izin vermedi. Sonuçta buna direnen Yahudiler, on beş günlük bir ablukadan ve yapılan görüşmelerden sonra koşulsuz bir şekilde teslim oldular. Haklarında verilen hüküm biliniyordu. Yetişkin erkekler infaz edilecek, kadınlar ve çocuklarsa esir olarak satılacaktı. Arta kalan malları ise savaşta hayatını kaybedenlerin ailelerine ve ihtiyaç sahiplerine dağıtılacaktı. Tabii Hz. Muhammed de ganimetten yüzde yirmi oranında payını alacaktı.

Neticede 627'nin Mayıs ayında Medine'nin orta yerinde açılan bir çukurun kenarına elleri bağlı olarak getirilen Yahudi erkekler, kan davası oluşmasın diye bütün Medineli aşiretlerden oluşan bir infaz mangası tarafından kafaları kesilerek öldürülmüştü. Kadın ve çocuklar ise hemen oracıkta paylaşılarak satılmışlardı. Öldürülen Yahudilerin sayısının 600-800 civarında olduğu söylenmektedir. Başta Taberi olmak üzere bütün Müslüman yazarlar, kaleme aldıkları eserlerinde bu olaya etraflıca yer verirler. Bugün bize bir vahşet gibi görünen bu cezalandırma eylemi ne Müslümanlara has bir uygulamaydı ne de Hz. Muhammed'in acımasızlığını gösteren vahşi bir pratikti; aksine o günün dünyasında (İran, Hindistan, Slav toprakları, Bizans, Orta Avrupa, Çin) sürekli uygulanan olağan bir gelenekti. Bu gerçeği de buraya not düşmeyi gerekli görüyoruz.

Mekke'nin Fethi

Şimdi de kısaca Hz. Muhammed'in son büyük hamlesine, yani yıllar önce hicret etmek zorunda kaldığı baba ocağına dönüşüne, Mekke'yi fethetmesine bakalım... Medine süreci, Hz. Muhammed'in hem peygamberliğini hem de devlet adamlığını kesinleştirmişti. Bu sayede İslam İmparatorluğu'nun temeli de atılmış oluyordu. Başarılar sadece bunlarla sınırlı değildi, süreç aynı zamanda Hz. Muhammed'e sonradan büyük fetihlerde öne çıkacak iki önemli komutan da kazandırmıştı. Bunlardan biri Amr bin Âs (Mısır fatihi), diğeriyse Müslümanları Uhud Savaşı'nda yenilgiye uğratan Halid bin Velid (Suriye fatihi) idi.

Mekke'yi fethetmek Hz. Muhammed için bir tutku haline gelmişti ve bunun için

fırsat kolluyordu. Yapılacak harekâtı çok iyi planlamalıydı. Mekke'ye doğrudan savaş ilan etmektense onu müsadere ederek teslim almak daha avantajlıydı.[177] Bunun için **kervanlar** yağmalanmaya devam edilmiş ve Mekkelilerin tek geçim kaynağı olan ticari faaliyetleri felce uğratılmıştı. Kent günden güne zayıflıyordu ve bölünmeler baş göstermişti.

Bir yandan bu faaliyet yürütülürken, diğer yandan da işsiz güçsüz dolaşan Müslüman Arap erkeklerinden oluşan ordular kurulmuş ve Arap Yarımadası'nın kuzey sınırına, özellikle de Suriye'ye yönelik seferler başlamıştı. İran gibi Bizans'ın da bu saldırılara karşı koyacak mecali kalmamıştı. Hz. Muhammed birbiriyle savaşmaktan yorgun düşmüş iki imparatorluğun güçsüzlüğünü çok erken bir zamanda keşfetmişti.

Nitekim Muhammed, 628 yılının Mart ayında beklenmedik bir karar alarak Mekke'nin üzerine yürümeyi kararlaştıracaktı. Amacını "Kâbe'de umre yapmak" diye ifade edecekti. Bu karar hem Müslümanları hem de Mekkelileri şaşırtmıştı. Hz. Muhammed, Allah'a adanmak üzere kurbanlar aldırtmış ve bütün müminleri kendisiyle birlikte umreye davet etmişti. Artık ok yaydan çıkmıştı. Kaynaklara göre Mekke'ye gidenlerin sayıları 1000 civarındaydı.

Hz. Muhammed'in bir orduyla geldiğini haber alan Mekkeliler ise süvariler hazırlatmış ve bunları Mekke yakınlarına kadar sokulan Müslümanlara saldırmak için hazır bekletiyorlardı. Her iki orduya ait öncü kuvvetlerin birbirilerini kovalamalarının dışında herhangi bir ciddi olay meydana gelmemişti. Yıllar içinde güçlenmiş olarak baba ocağına dönen Hz. Muhammed ile savaşmayı Mekkeliler de düşünmez ve göze alamazlardı. Ayrıca bu süreçte birçok Mekkeli Müslümanlığı kabul etmişti. Kent bütünüyle Müslümanların karşısında yer alacak durumda değildi.

Neticede Müslümanlar, Mekke'nin on beş kilometre yakınındaki Hudeybiye'ye varmışlardı ve burada sadece bir ağaç bulunuyordu. Hz. Muhammed de çadırını bu ağacın gölgeliğine kurdurtmuştu. Mekkelilerin lideri Ebu Süfyan bilinçli olarak kent dışına çıkmıştı ki bu da görüşmelerin barışçıl yollarla çözülmesini kolaylaştırıyordu. Aslında hiç kimsenin savaşmaya niyeti yoktu. Yapılan görüşmelerin sonucunda bir mutabakat zaptı imzalanmıştı. Bu zabıt çok önemliydi, çünkü ilk kez Mekkeliler Hz. Muhammed'i Müslümanların lideri olarak kabul etmişlerdi. Bunun karşılığında da Müslümanlar o seneki umre ısrarından vazgeçmişlerdi. Sadece küçük bir pürüz çıkmıştı. Mekkeliler antlaşma belgesine, Hz. Muhammed'in adının "Allah'ın resulü" sıfatıyla yer almasına itiraz etmişlerdi. Hz. Muhammed bunu sorun yapmamış ve damadı Ali'ye "sil onu ve sadece Abdul-

[177] Bir ara Taif, Hz. Muhammed'in talimatıyla Mekke'ye tahıl satışını durdurmuştu ki bu durum kentte ciddi bir açlık sorunu yaratmıştı. Bunun üzerine Mekke'nin aristokratları Hz. Muhammed'e bir elçi göndererek boykotun durdurulmasını rica etmişlerdi. O da Taifli Hamame'ye emir vererek tahıl satışının yeniden başlamasını sağlamıştı. Bu durum bile artık Mekke'nin sahibinin kim olduğunu göstermektedir. Bkz. Afralur Rahman, *Siret Ansiklopedisi*, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 2004, c.I, s.54.

lah'ın oğlu" yaz demişti. Ali ve Müslümanların diğer önde gelenleriyse bu ibarenin kalmasında ısrar etmiş ve gerekirse savaşmayı göze alacaklarını Hz. Muhammed'e öfkeyle ifade etmişlerdi. Fakat Hz. Muhammed sabırlıydı ve bu belgeyle istediği şeyi elde etmişti. Gerisi teferruattı.

Bir buçuk yıl sonra Hz. Muhammed yeniden Mekke'ye gelecek ve yıllarca hayalini kurduğu zafer şanını elde edecekti, fakat bundan önce biraz daha güçlenmesi gerekiyordu. Bu mutabakat, ona soluk alması için bir imkân vermişti.

Bu bir yıl içinde Hz. Muhammed çevredeki vahalarda yaşayan bütün Yahudi ve putperest aşiretleri kılıç zoruyla haraca bağlamıştı. Bir yıl geçtikten sonra da Mekke'ye ikinci kez, bu defa iki bin kişilik bir orduyla gelmişti. Hz. Muhammed'in kararlılığını gören Mekkeliler, daha doğrusu Kureyş kabilesinin önde gelenleri, şehrin dışına çıkarak Mekke'yi birkaç günlüğüne Müslümanlara bırakmışlardı.

Hz. Muhammed yalınkılıç, devesinden hiç inmeden Mekke'ye girmiş; sonra da Kâbe'yi tavaf etmişti. Habeşistanlı Bilal, Kâbe'nin damına çıkarak Mekke'nin ilk ezanını okumuş ve bütün Müslümanları namaza çağırmıştı. Müslümanlar açısından görkemli bir olay ve büyük bir zaferdi bu.

Müslümanların Mekke'yi ziyareti halk içinde çok etkili olmuştu. Artık Mekkelilerin bütün direniş kaleleri yıkılmıştı.

Nitekim Hz. Muhammed 1 Ocak 630'da 10 bin kişilik bir orduyla Mekke'nin üzerine üçüncü kez yürüdü. Müslümanların ordusu henüz yoldayken günden güne çoğalmış ve Mekkeliler akın akın onlara katılmıştı. Mekke önünde konaklayan Hz. Muhammed'in ayağına kadar gelen azılı düşmanı Ebu Süfyan, ondan şartlarını öğrenmek istemişti. Muhammed ise kentin koşulsuz bir şekilde teslim olmasını istemiş, fakat hiç kimsenin canına ve malına da zarar gelmeyeceğinin güvencesini vermişti. Mekke'ye dönen Ebu Süfyan, kendisinin Müslümanlığı kabul ettiğini ve kent sakinlerine de Hz. Muhammed'e teslim olmayı tavsiye ettiğini söylemiş; daha doğrusu herkesin evine sessizce çekilmesini ve kimsenin Müslümanların kente girmesine engel olmamasını istemişti. 11 Ocak 630'da Mekke kenti düşmüştü. Bir iki ufak direniş de kısa sürede bastırılmıştı.

Hz. Muhammed Kâbe'yi ziyaret ederek elindeki değnekle Kara Taş'a (Hacerü'l Esved) dokunmuş ve tekbir getirmişti. Ardından da Kâbe'ye girerek bütün putları dışarı taşıtmış ve kırılmalarını emretmişti. Hazineye ise dokunmamıştı. Sonra bir konuşma yaparak Mekkelilerin kendisine biat etmelerini istemişti. Mekkeli erkek ve kadınlar teker teker Hz. Muhammed'in önünden geçerek, onun oturduğu merdivenin bir alt basamağında yer alan Ömer'in eline dokunarak bağlılıklarını bildirmişlerd

Sonuç

Bu bölümün sonuna gelirken Hz. Muhammed'in başarılı olmasının şahsi nedenlerine kısaca değinebiliriz...

– Kuşkusuz, ilk sırada kendi davasına duyduğu sarsılmaz güven gelmektedir.

– İkincisi, oldukça ileri görüşlü olmasıdır.

– Üçüncüsü, olguları bütün yönleriyle analiz etme yeteneği ve gerçeklik zemininde hareket etme ısrarıdır.

– Dördüncüsü, insanları ikna etme kabiliyeti, başarılı müzakereciliği ve diplomasi yeteneğidir.

– Beşincisi, neyi ne zaman yapacağını bilen devlet adamlığı ve savaş komutanlığıdır.

Zekâyı akılla ustaca birleştirmeyi bilen Hz. Muhammed, hem binlerce yıllık geçmişi olan toplumsal gelenekleri iyi değerlendirmiş hem çevresindeki entelektüel birikimden yararlanmasını bilmiş hem de en yakın kurmaylarının birbirinden farklı niteliklerini ustalıkla birleştirmeyi becermiştir.[178] Liderlik de zaten bundan ibarettir.

İslam uygarlığının başarı ve başarısızlıklarına ilişkin konu ise bir başka başlık altında incelenmiştir.

Sonrası malum...

Arap Yarımadası'nın birçok bölgesine seferler düzenlenmiş ve Arap aşiretlerinin ezici çoğunluğunun Hz. Muhammed'e biat etmeleri sağlanmıştı. Birkaç yıl içinde bütün Arabistan İslam Devleti altında birleştirilmişti.

Medine ise yeni kurulan İslam Devleti'nin başkenti olmuştu.

Hz. Muhammed de artık gücünün sonuna gelmişti. Doğum ve ölüm tarihleri doğru olarak kabul edilirse, Suriye seferinden kısa bir süre önce 62 yaşında hastalanmış (kimine göre zehirlenmişti)[179] ve kısa bir süre sonra da hayatını kaybetmişti.[180] Hz. Muhammed'in ölmeden kısa bir süre önce vasiyetini yazdırtmak

---

[178] Hz. Muhammed'in karakter yapısını inceleyen felsefecilerimizden Cemil Sena da şunları saptar: "Yılmayan bir irade, asla eğilmeyen ve geri dönmeyen bir ruh sertliği, olayların akışını ve onlardan doğabilecek sonuçları önceden fark edebilen keskin bir görüş, insan ruhu ve karakteri hakkındaki bilgisinin isabetli derinliği, bütün bunlardan üstün olarak davasının doğruluk ve yüceliğine olan sarsılmaz inancı... onun her engeli ve uğursuz koşulları yıkmasına ve dirençleri yenilgiye uğratmasına hizmet etti." Bkz. *Hazreti Muhammed'in Felsefesi*, Remzi Kitabevi, 6. Baskı, İstanbul, 1993, s.19.

[179] Arif Tekin, *Bilinmeyen Yönleriyle Hz. Muhammed'in Ölümü*, Berfin Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 2012.

[180] Bu yaş hesabı Hicri takvime göredir. Miladi takvime göre yaşı 61 olmalıdır.

istediği, fakat Ömer'in "hasta bir insanın dediklerine ne kadar güvenilebilir ki" diyerek bunu engellediği ve onun da kızarak herkesin odasından çıkmasını istediği rivayet edilmektedir.[181]

Hz. Muhammed'in vefatı, Müslümanlar arasında deprem etkisi yaratmıştı. Ölümünü kimse kabul etmek istemiyordu. Ömer bile buna hazır değildi ki peygamberin öldüğünü telaffuz edenleri kılıcıyla doğrayacağını ilan etmişti. Ancak her zamanki gibi Ebu Bekir aklıselimi temsil ederek, *Kur'an*'daki bir ayete atıfta bulunarak Muhammed'in ölümünün kesin olduğunu açıklamıştı.[182] Ebu Bekir, "Ey İnsanlar, Muhammed'e kulluk edenler bilsin ki Muhammed ölmüştür, ama Allah'a inananlar ve ona kulluk edenler bilsin ki Allah ölmez, o diridir,"[183] dedikten sonra şu ayeti okumuştu: "Muhammed bir resulden başka bir şey değildir. Ondan önce nice peygamberler gelip geçti. Ölürse veya öldürülürse gerisin geriye mi döneceksiniz?"[184]

Hz. Muhammed'in cenaze işlemleri ve halifelik kavgasının başlangıcına dair son bir kayıt daha düşmekte yarar var.

Hz. Muhammed'in güçlü kişiliği sayesinde onun etrafında birleşen Müslümanlar, onun ölümüyle birlikte dağılma noktasına gelmişti. Her kafadan bir ses çıkıyordu. Medineli Müslümanların niyeti halifeliği Kureyşlilere kaptırmamaktı. Bu nedenle Medine'nin önde gelenleri, Saideoğulları aşiretinin ambarında toplanarak kendilerinden biri olan Sa'd bin Ubade'yi halife seçmeye yeltenmişlerdi. Bunu haber alan Ömer ve Ebu Bekir ise yalınkılıç ambara girerek halifeliğin kendilerinin hakkı olduğunu kesin bir dille ifade etmişlerdi.

Lider kadro, Hz. Muhammed'in cenazesini olduğu gibi yerinde bırakmıştı.

Günler geçtiği halde tartışma bitmemiş ve cenazeyle de en yakın aile efradının dışında kimse ilgilenmemişti. Haziran sıcağında çürümeye yüz tutan cenazeyi, Hz. Muhammed'in en yakınları olan amcaoğlu ve damadı Ali ile kızı Fatıma, sonra en çok sevdiği eşi Ayşe ve birkaç Müslüman, üç dört günlük bir bekleyişten sonra defnetmişlerdi.

Ambarda yapılan toplantının sonunda her zamanki soğukkanlılığıyla Ebu Bekir, huzurda bulunanlara ya Ömer'in **ya da Ubade'nin** halife seçilmesini önermişti. Ölçülü tutumu herkesi etkilemişti. Çabuk öfkelenmesiyle ünlü Ömer, isminin katılımcılar arasında tereddüt yarattığını görünce hemen Ebu Bekir lehine çekilerek geç saatlerde de olsa Ebu Bekir'in halife seçilmesini kabul ettirmişti.

İslam'ın bayrağı yere düşmemiş ve yeni halife seçilmişti...

Bu gelişmelerden dakikası dakikasına haber alan Ali ve amcası Abbas ise hali-

---

[181] Bkz. Taberi, *Tarih*, c.5, s.834-835; Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Muammer Tan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2014, s.21. Yine aynı şekilde Cemil Sena, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*, s.21.

[182] "(Ey Muhammed!) Şüphesiz sen öleceksin ve şüphesiz onlar da öleceklerdir." "Zümer Suresi" 39/30.

[183] *Sahih-i Buhari*, "Sahabenin Fazileti"/19.

[184] "Âl-i İmran Suresi", 3/144.

feliğin kendilerine verilmeyeceğini anladıklarında çok öfkelenmişlerdi. Aylar sonra Hz. Muhammed'in malvarlığının (Fedek bahçesi) kızı Fatıma'ya devredilme isteği de geri çevrilince başta Ali ve Fatıma olmak üzere Hz. Muhammed'in en yakın akrabaları Ebu Bekir'in halifeliğini uzun bir süre tanımayacaklardı.

Bu konu Müslüman cemaati içinde ilk derin siyasi çatlağın açılmasına neden olacaktı ve bu açık günden güne daha da büyüyecekti. Bir on yıl sonra başlayacak olan kanlı çatışmanın, daha doğrusu savaşların temeli, aslında Hz. Muhammed'in vefat ettiği gün atılmıştı.

HZ. MUHAMMED'DEN EMEVİLERE İLK DÜŞÜNSEL AKIMLAR

Hz. Muhammed'in ölümüyle başlayan halifelik tartışması, sahabeler arasında kılıçların çekilmesine bile neden olmuştu. Fakat Ömer'in Müslümanların en zorlu dakikalarındaki kritik hamlesiyle çatışma tehlikesi atlatılmış, iş "tatlıya bağlanmış" ve Müslüman cemaat Muhammed'e bağlılığıyla ün yapmış el-Sıddık'ı (bağlı ve güvenilir kişi), yani Ebu Bekir'i halife seçerek liderlik sorununu çözmüştü.[185] Sanki tartışmanın harareti sönmüştü, ancak "külün altındaki kızgın kor", her an yeniden harlanmak üzere yanmaya devam ediyordu. Nitekim bu mutabakattan bir kuşak sonra liderlik tartışması, bu kez açıktan ve üstelik hiçbir zaman son bulmayacak şekilde tekrar zuhur edecek ve kan dökülecekti. Dinden dönme olarak adlandırılan "ridde" olgusu, söz konusu liderlik tartışmasının hangi mecralara varacağının ilk göstergesiydi. Ridde sorunu, isyanların anında ve şiddetle bir şekilde bastırılmasıyla ve liderlerinin tasfiyesiyle bitirilmişti.[186] Ensar ile muhacirlerin çekişmesi ise hiç dinmeyecek ve alttan alta devam edecekti. Müslüman cemaatin birliğini tehdit eden esas tehlike ise Ali'nin halifelik iddiasıydı ki bu çatışma zamana bırakılmıştı.

İslam Devleti'nin İnşası

Ebu Bekir, Müslüman olsun veya olmasın, Arap Yarımadası'nın tüm sakinlerini bir yıl gibi kısa bir sürede Medine'de kurulan ilk Müslüman devletin egemenliği altında birleştirmişti. Bu başarı aynı zamanda savaşçı maharetini konuşturan Halid bin Velid'indi.[187] Böylece İslam dini, sınırları tüm Arap Yarımadası'nı kuşatan ilk devlet teşkilatına kavuşmuştu. Müslümanların cihat heyecanının yanı sıra bedevilerin ganimet arzusu da İslam Devleti'ni komşu bölgelere fethe zorluyordu. Hz. Muhammed hayattayken karar verilen Suriye'ye yönelik fetih hareketi ilk

[185] Tilman Nagel, *Staat und Glaubengemeinschaft im Islam* (İslam'da Devlet ve İnanç Topluluğu), Bd.I, Artemis Verlag, Züricht, 1981, s.81.

[186] Bahriye Üçok, *İslam'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler Hicri 7.-11. Yıllar*, Cem Yayınları, İstanbul, 1996.

[187] Robert Mantran, *İslamın Yayılış Tarihi (VII.-XI. Yüzyıl)*, çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara Ün. Yayınları, Ankara, 1981, s.87.

anda başarılı olamamıştı, fakat en azından bu girişim sayesinde Müslümanlar, artık bölgede ciddi bir kuvvet olduklarını kanıtlamıştı.

Ebu Bekir ve Ömer'in liderliğinde örgütlenen İslam Devleti'nin birkaç on yıl içinde büyük başarılar kazanması, şaşılacak bir durumdu. Teçhizat açısından yetersiz, savaş deneyimi açısından birikimsiz olan "küçük" bedevi birliklerin yarı-gerilla usulü başlattıkları fetih hareketi, inanılmaz başarılara imza atmıştı. Bu küçük çaplı başarıların ardından gelen büyük fetihler ne sadece cihatla ne de ganimetle açıklanabilirdi. Bu başarıların birçok nedeni vardı ki bunlara çalışmamızın başka bölümlerinde etraflıca değinilmiştir. Ömer'in önderliği ve uygulamaları (siyasi-ekonomik) sayesinde İslam ordusunun fetihlerini takiben ele geçirilen bölgelerde başarılı bir yönetim sergilenmiştir. Keza bu fetihler, çöl bedevilerinin eğer akıllı bir tarzda yönlendirilirlerse başarılı bir şekilde disipline edilebileceklerini de göstermiştir.[188] Yüzyıllardır muazzam bir savaş ve yönetme sanatına sahip olan Pers ve Bizans devletlerinin orduları, savaş meydanında 20 yıl içinde ardı ardına hezimete uğramışlardır. Pers İmparatorluğu tamamen çökmüş, Bizans ise varlığını, büyük zayiatlar vererek (Suriye, Doğu Anadolu, Mısır, Kuzey Afrika, Kıbrıs, Kuzey Akdeniz'in bazı stratejik noktaları) devam ettirebilmiştir.

İslam Devleti önce Mezopotamya, ardından Suriye ve Mısır'ı, onların ardından da İran ve Hindistan'ın önemli bir bölümünü fethederek 650 yılından itibaren dünyanın en önemli ikinci imparatorluğu olduğunu kanıtlamıştır.

Ortaçağ devletlerinin ekonomi-politiği talana, ganimete, haraca, üreticilerden çeşitli gerekçelerle alınan mal ya da kafa vergilerinin toplanmasına ve bunların eşitsiz bir şekilde bölüşülmesine dayanırdı. Devletleşmekte olan Müslümanlar, bu konudaki ilk deneyimlerini Hz. Muhammed döneminde yaşamışlardı. Yağma edilen kervanlardan, baskın yapılan bölgelerden elde edilen ganimetlerle; tutsak edilen esirlerin satılması veya fidye karşılığı serbest bırakılmasından elde edilen nakit paralarla; Hz. Muhammed'e biat etmeyen ancak tektanrılı dinlere inanan Ehlikitap kavimlerden (Hıristiyanlar, Yahudiler, Sabiiler ve sonradan Mecusiler) alınan (cizye) ve zengin Müslümanlardan zekât adı altında toplanan vergilerle temel mali kaynak yaratılmıştı. Sonradan bu gelir kalemlerine topraktan alınan öşür de eklenecektir. Ancak Suriye, Mısır, Irak ve İran gibi muazzam ekili arazilere, işliklere, limanlara ve ticaret imkânlarına sahip bölgelerin fethedilmesi, yapılacak işleri ve ilişkileri karmaşıklaştırmıştı. İlk başlarda Müslümanlar (Hz. Muhammed'in bir hadisinden hareketle) fethettikleri bölgelerde hem yerli halkla iç içe yaşamayı hem de elde edilen sulak toprakları işlemeyi kendi asaletlerine uygun bulmuyorlardı. Bundan dolayı fatihler, fethettikleri kentlerin yakınlarında basit konutlardan oluşan askeri garnizonlar inşa ediyor ve yerli halkla fazla kaynaşmıyorlardı.[189] Elde edilen toprakların (koyun ve deve sürülerini de buna katmak ge-

[188] Robert Mantran, *İslamın Yayılış Tarihi*, s.88.

[189] Arap savaşçılar fetihlere çoğunlukla yanlarında eşleri ve çocuklarıyla çıkıyorlardı bu nedenle fethettikleri yerlerde anında çadırlardan oluşan geçici garnizonlar inşa ediyorlardı. Kufe, Fustat, Kayravan, Basra gibi kentler bu garnizonlardan yaratılmış kentlerdi. Sonradan bu kentler, üretimin

rekir) sahipliği ve işlenmesini ise ilk başlarda iki yoldan çözüme kavuşturmuşlardı. Bütün toprakların mülkiyeti devlete ait olmakla birlikte, işlenmekte olan araziler eski sahiplerince işlenmeye devam edilecek, fakat ürünün aslan payı (bazen bu oran yüzde 70'i bulabiliyordu) devlete vergi olarak teslim edecekti. Sahipsiz veya sahipleri cezalandırılmış araziler ise ilk anda topraksız köylülere dağıtılmış ve onlardan belirli oranda vergi (öşür) alınmıştır. Fethedilen bölgelerden elde edilen ganimetse şöyle bölüşülmekteydi: Yüzde 20'lik kısım halife veya valiye/komutana, geri kalansa bizzat sefere katılanlara ve Medine'de yaşayan sahabelere eşit olmayan (Sahabe, kıdemli Müslümanlar, Mevali vs.) bir şekilde dağıtılmaktaydı. Bu kural özellikle Ömer döneminde divan listeleriyle (komutanların açgözlülüğünü dizginlemek için) yerleşik hale getirilmiştir. İlk başlarda herhangi bir sorun yaratmayan bu bölüşüm oranı, sonraki yıllarda büyük tartışmalara yol açacaktır; çünkü halifeler en çok gelir getiren bölgelerin başına en yakın akrabalarını atayacaktır.

Gelir eşitsizliğinden kaynaklanan çatışmalar, yapılan bariz haksızlıklar, rakip komutan ve siyasetçilerin birbirini öldürtmesi, zehirletmesi veya kumpaslarla tasfiye etmesi, Müslüman toplum arasındaki eski husumetin (Ali yandaşlarının sürekli iktidar odaklarından uzak tutulması) yeniden alevlenmesine yol açmıştır. Öte yandan fethedilen birçok bölge halkı, Müslümanlığı seçerek doğrudan fetihlere katılmaya da başlamışlardı. Ne var ki bu kesim Araplarla eşit tutulmuyor ve her açıdan ikinci sınıf muamelesi görüyordu ki bunlara "Mevali" (himaye altına alınmış yandaş, taraftar) denmekteydi. Devletin büyümesiyle, zengin yoksul gelir makasının açılmasıyla (bunlara maaş listelerinde [divan] yer verilmiyordu) ve yerel yöneticilerin keyfi tavırlarıyla bu kesimin hoşnutsuzluğu günden güne artmaktaydı. Bu kesimin önemli ölçüde Ali taraftarı (Şia) olması veya muhalif kesimlere yakın durması pek de tesadüf değildi.

644'te Ömer bir İranlının suikastına uğramış, fakat ölmeden önce altı kişilik bir heyet tayin ederek halife seçimini onlara bırakmıştı. Heyet ise beklentilerin dışında bir karar vermiş; atak, cesur ve yönetim deneyimine sahip biri olan Ali yerine yapı itibarıyla edilgen, kolay yönetilebilen ve yönetim işlerinden de pek anlamayan, ancak Mekke'nin güçlü aşireti Emevilerin bir mensubu olan Osman bin Affan'ı halife seçmişti. Osman da Ali gibi Hz. Muhammed'in damadıydı.

Osman'ın Tasfiyesi ve Cemel Savaşı

Osman'ın mülkiyet ilişkilerinde getirdiği en önemli feodal yenilik, Arabistan dışındaki ekilebilir arazilerin mülkiyetinde değişikliktir. O güne kadar Araplar, sadece Arabistan'da toprak mülkiyetine sahip olabiliyorlardı; fakat şimdi verimli topraklar bizzat valilere veya komutanlara devredilebiliyordu.[190] Böylece valilik makamı, önemli gelir kaynaklarına sahip olma anlamına da geliyordu, çünkü bu sayede haraçtan muaf tutulan arazilerin gelirleri doğrudan onların kesesine akı-

yapıldığı, Arap kültürünün merkezileştiği yerleşim yerlerine dönüşmüştür.

[190] Robert Mantran, *İslamın Yayılış Tarihi* s.94.

yordu. Bu düzenlemeyle birlikte Osman, geliri yüksek olan Mısır, Irak, Suriye gibi bölgelere en yakın akrabalarını veya arkadaşlarını atayarak Emevi sülalesinin siyasi ve ekonomik açıdan daha da güçlenmesine imkân yaratmıştı.[191] Osman'ın kararnamesiyle Muaviye Suriye'ye, Abdullah bin Sa'd Mısır'a, Abdullah bin Amr ve Velid bin Ukbe Irak'a vali yapılmışlardı. Bütün bu girişimler halkta ve özellikle de fetih gelirlerinden mahrum bırakılan bedevilerde büyük bir hoşnutsuzluğa neden olmuştu.[192]

Gösteriş, şatafat, israf, yolsuzluk ve çalışanların üstüne bindirilen ağır vergi yükü ve çok yönlü sömürü ilişkileri hem Muhammed'in en yakın arkadaşlarının hem de çölün sefaletinden kurtulmayı uman radikal Müslümanların hem de genel anlamda ezilen kitlelerin (Mevali vb.) tepkisine neden olmuştu. Muhalefete günden güne yeni çevreler katılmaktaydı: "Kureyşlilerden daha önceden Müslüman olanlar; Mekkelilerin tercih edildiğini gören Medineliler (Ensarlar), kendi akraba ve dostlarını zengin etmeye çalışan eyalet valilerini gören taşralılar; fetihlerin kendilerini çok fazla meşgul etmediğini gören göçebeler, seçimine çağrılmadıkları halifeliğin merkezi tavrına karşı kımıldanıyorlardı. Peygamber'in Osman'a muhalif olan hanımı Ayşe de siyasi bir rol oynamak istiyordu. Dini unsurların da aynı şekilde muhalefeti vardı: "Hatta halifenin Mekke'nin kutsal avlusunu genişletmesi tenkit edildi. Daha önemlisi, *Kur'an* metninin tespiti oldu... Zeyd'in başkanlığı altında yapılan yeni düzenleme, başta Peygamber'in Kufe'deki yakın arkadaşı Abdullah bin Mesud olmak üzere birçok kişi tarafından şiddetle tenkit edildi. İbn Mesud, Osman'ı tahrif edilmiş ve Emeviler aleyhindeki bütün ayetleri silen bir metin tespit etmekle itham etti..."[193] Öyle ki Halife Osman'ın Peygamber'in emaneti olan yüzüğü bir su kuyusuna düşürüp kaybetmesi bile, onun halifelikten alınması gerektiğinin bir işareti olarak kabul ediliyordu. Kentler âdeta patlamaya hazır bir barut fıçısını andırıyordu.

Muhalefet de adım adım birleşmeye ve örgütlenmeye başlamıştı. Birbirlerinden nefret eden Ali, Mekke'de yaşayan Ayşe ve Medineliler (Ensar) birlikte hareket etmeye başlamışlardı. Onlara sonradan Peygamber'in en yakın arkadaşları

---

[191] Baştan itibaren Hz. Muhammed'e karşı muhalefetin liderliğini üstlenmiş olan Emeviler, "Osman'la birlikte dümeni ele geçirmiş oldular... Osman, Medine'deki işlerin idaresini yeğeni Mervan'ın eline teslim etti ve bütün önemli valilik makamlarına kendi akrabalarını getirdi. Peygamber'in, fütühatla olağanüstü zenginleşen ve Mekke'deki eski mülklerinden başka Taif'te de böyle mallar ve bundan başka geniş arazi elde etmiş olan eski ashabı, yeni ortaya çıkan sülale ile, şimdiye kadarki mevkilerini tehdit edilmiş gördüler." Bkz. Carl Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, c.1, çev. Neş'et Çağatay, Ankara Üni. İlah. Fak. Yayınları, Ankara, 1954; Almancası için bkz. *Geschichte der İslamischen Völker und Staaten*, Georg Olms Ver., Hildesheim, 1977, s.58.

[192] Bahriye Üçok, *İslam Tarihi Emeviler-Abbasiler*, Ankara Üni. İlah. Fak. Yayınları, Ankara, 1968, s.10/11.

[193] *Kur'an*'ı taşınabilir kitap haline getiren Osman'ın, Ömer'in kızı Hafsa'dan emanet olarak aldığı ilk ayet nüshalarını yaktırması da bu şüphenin boşuna olmadığını göstermektedir. "Halife Osman, her türlü görüş ayrılığı tehlikesini ortadan kaldırmak için tek bir metin tesis ettirmiş ve geri kalanları ortadan kaldırtmıştı." Bkz. Lous Gardet, Georges Anawati, *İslam Teolojisine Giriş, Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi*, çev. Ahmet Arslan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015, s.53.

ve aşiret liderleri olan Talha ve Zübeyr de katılmışlardı. Osman'ın Mısır valisine gönderdiği ve kendisine muhalefet edenleri tutuklamasını ve hatta öldürtmesini istediği mektubun ele geçirilmesi, bardağı taşıran son damla olmuştu. Basra'dan, Kufe'den ve Mısır'dan yola çıkan isyancılar, güçlü ve organize bir şekilde 656'da Halife Osman'ın evini basmış ve onu linç etmişlerdi. Böylece İslam tarihinde eşi görülmemiş bir cezalandırma yöntemi, yani kutsal bir şahıs olduğu varsayılan halifenin öldürülmesi gerçekleştirmişti. Bu bir emsal yaratmıştı. Bu arada Ali de yıllardır beklediği halifelik fırsatını elde etmişti. Osman'ın ölümünün ertesi günü Medine'de alelacele, sözü dinlenen saygın isimlerin onayını da almadan halifeliğini ilan etmişti ki bu kendisini bu öldürme olayından sorumlu tutanlara fırsat vermişti. Osman'ın ölümüyle birlikte Ayşe, Talha ve Zübeyr de Ali'den ayrılarak öldürme olayının soruşturulmasını ve suçluların cezalandırılmasını isteyen Suriye valisi Muaviye'ye destek vermişlerdi.

İçsavaş ve Sıffin Hilesi

Ali'nin halifeliği bıçak sırtında ilerliyordu. Basra, Kufe ve Fustat (Mısır) sakinleri Ali'nin safında yer alıyordu. Medine ve Mekke ise Ali'ye karşı tavır almıştı ki bundan böyle bu iki kent, gelişmelerin dışına düşecek ve hiçbir zaman eski itibarlı günlerine kavuşamayacaklardır. Hızla gelişen olaylardan sonra önce Şam, sonra da Bağdat 13. yüzyıla kadar halifelik merkezi olacaktır.

Kufe'ye karargâh kuran Ali, öncelikle Ayşe, Talha ve Zübeyr'den oluşan muhalefeti tasfiye etmek zorunda kalmıştı. 656'daki Cemel Savaşı'nda[194] Talha ve Zübeyr öldürülmüş, Ayşe ise bir daha siyasete bulaşmamak kaydıyla hayatının sonuna kadar Medine'ye çekilmişti.

Ali, karşısındaki güçlü muhalif grubu mağlup etmişti fakat Suriye'de ciddi bir desteğe sahip olan Muaviye, hâlâ yerinde duruyor ve direnişin merkezi olmaya devam ediyordu. Muaviye savaşa doğrudan katılmayarak fırsat kollamıştı. Hem Ali'yi dinlemiyor hem valilik makamını boşaltmıyor hem de Osman'ın katillerinin kendisine teslim edilmesinde ısrar ediyordu. Ali Irak'ta güvendeydi, fakat bu arada Arabistan ve Mısır tarafsızlaşmıştı. Suriye ise Muaviye'nin arkasında sımsıkı duruyordu. Bunun üzerine Ali, halife yetkisine dayanarak Suriye'ye bir vali atamıştı, ancak Muaviye görevini bırakmayacağını ilan ederek ona meydan okumuştu. Bunun üzerine Ali'ye Suriye'nin üzerine yürümekten başka yol kalmamıştı.

657'de iki ordu Sıffin'de karşı karşıya gelmişti. Kaybetmek üzere olan Muaviye'nin askerleri, Amr bin As'ın tavsiyesi üzerine beş mızrağın başına büyük bir *Kur'an* nüshası takarak savaşın durmasını sağlamışlardı. Hiç kimse *Kur'an* ayetlerine karşı savaşamazdı. Savaş sonuçta bir hile oyunuydu ve Muaviye kazanmak üzereydi. Ali'nin Osman'ın katillerini koruduğunu ileri süren Muaviye, onun halifeliğini kabul etmeyeceğini belirtmiş; halifenin bir hakem kurulu tarafından be-

[194] Peygamberin karısı Ayşe savaşı bir devenin üzerinden idare ettiği için bu savaşa Cemel (deve) Savaşı denmiştir.

lirlenmesini istemişti. Ali bu teklifi kabul ederek hayatının hatasını yapmıştı. Bu adımla hem halifelik zırhını yitirmiş hem de bu teklifi kabul etmeye karşı çıkan birçok radikal taraftarını kaybetmişti. Sonradan Harici olarak adlandırılacak olan bu grup, halifelik meselesinin Allah'ın işi olduğunu ve bunun bir hakem kurulu tarafından çözülmesinin *Kur'an*'a karşı gelmek olduğunu söyleyerek Ali'yi terk etmişlerdi. Bunlar Ali'yi terk etmekle kalmayacak, aynı zamanda onu kâfir ilan ederek 661'de bir harçer darbesiyle öldüreceklerdi. Hariciler grubu, İslam coğrafyasında Şiilerden sonraki ilk siyasi muhalif grup olarak da bilinir. Neticede siyaset ve hile alanında yetkinleşmiş olan Muaviye, oyunu kazanmıştı. Her ne kadar kurul Muaviye'nin halife olmasına karar vermemişse de o, Ali'nin öldürülmesinden de önce halifeliğini Kudüs'te ilan etmişti (660).

Ali halife olarak başarısız olmuştu, fakat ölümüyle birlikte sonradan İslam'ın en güçlü siyasi gruplarından biri olan Şii hareketinin kurulmasının da yolunu açmıştı.

Aslında iktidar kavgası, Hz. Muhammed'in ölümünün ertesi günü başlamıştı. Fakat Ali'nin öldürülmesi ve ardından Müslümanlar tarafından çok fazla sevilmeyen Muaviye'nin halifeliğini ilan etmesi iktidar kavgasına yeni bir çehre, temelinde iktisadi nedenler bulunan ideolojik (dini) bir boyut kazandırmıştı.

Muaviye'nin halifeliğini ilan etmesinden sonra tepki ve isyanların şiddeti daha da artmıştı. Yüz yıla yakın süren Emevi Hanedanı döneminde birbiri peşi sıra, kimi zaman ayrı ayrı kimi zaman birlikte hareket eden Şii ve Harici kökenli güçlü ayaklanmalar, hanedanı yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya bırakmıştı.

İslam Devleti'nin gerçek anlamda inşası, Roma'nın uygarlık birikimini barındıran Suriye'nin (Şam) yeni bir atılımın dayanak noktası haline getirilmesiyle mümkün olmuştur. Bunun yaratıcısı da kuşkusuz Muaviye'dir. Muaviye ve oğlu Yezid zalimlikleriyle tarih yazmışlardır, bu yüzden İslam Devleti'nin temellerindeki katkıları hep görmezden gelinmiştir.[195] Farklı kavim ve inançlara ait geleneklerin İslamileştirilmesi onların döneminde hızlandırılmıştır ve "kitlelerin muazzam yaratıcı enerjileri" onların döneminde açığa çıkarılmıştır.[196] Denizciliği bilmeyen Araplar (ki Ömer bir dönem Araplara denizde seyahat etmeyi yasaklamıştır), bu dönemde denizcilik öğrenmiş, gemiciliğe önem vermiş, Kıbrıs başta olmak üzere Bizans'a ait birçok stratejik adayı ele geçirmiş ve Akdeniz havzasında at koşturmuşlardır. Cihan imparatorluğu, deniz imparatorluğudur ve bu da ancak denizlere hâkim olmakla mümkündür.[197]

Ali'nin öldürülmesinden sorumlu Haricilik akımının yarattığı tehlike, hiçbir zaman, özellikle de Muaviye'nin ölümünden sonra yok edilememiştir. Kimi za-

[195] "Suriyeli olan Emevi Hanedanı Müslüman imparatorluğu güçlü bir idari temelle donattı ve ülke içinde yerleşmiş uygarlık geleneklerini benimseyerek, şehirleşmeyi ve toplumsal yaşamı geliştirdi; Müslüman mimarinin başlatıcısı oldu (Şam, Medine, Kudüs'teki anıtsal camiler vb)." Bkz. Dominique Sourdel, *İslam*, çev. Işık Ergüden, Dost Yayınları, Ankara, 2005, s.21.

[196] Marshall G.S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni - İslam'ın Klasik Çağı*, s.299.

[197] Marshall Hodgson, *age.*, s.296.

man Irak'ta, kimi zaman Güney Arabistan ve Yemen'de daima yeniden baş kaldırmak için yeni bir dayanak noktası bulmuşlardır. Bunun esas nedeni de yukarıda bahsedildiği gibi temelinde ağır vergi yükü, sömürü ve siyasi baskının bulunduğu politik-ekonomik nedenlerdir. Muaviye ve Yezid dönemindeki acımasız bastırma hareketlerine rağmen ne Şiiler ne de Hariciler baş eğmişlerdir. Tarihçiler bu süreçte yüz binlerce radikal Müslümanın iç çatışma dolayısıyla öldürüldüğünü belirtmektedir.

Ali'nin oğullarından Hasan'ın tehditle halifelik iddiasından vazgeçirilmesi ve kısa bir süre sonra zehirlenmesi; Emevi halifesine biat etmeyen ve 680'de Kufe'ye gitmekte olan Hüseyin'in Kerbela'da bütün aile efradıyla birlikte katledilmesi, Şii geleneğinin unutulması mümkün olmayan bir matem günü etrafında kökleşmesine neden olmuştur.

Halifeliği hiçbir zaman kabul edilmeyen Yezid, daha ilk andan itibaren iki önemli ayaklanmayla karşı karşıya kalmıştı. Bunlardan ilki, 680'de Hicaz'ı merkez üssü olarak kullanan Abdullah bin Zübeyir'in isyanı olup ancak şiddet ve cebir yoluyla bastırılabilmiştir. Diğeri ise Kerbela katliamından sonra ortaya çıkan ve isyanların içinde en tehlikelisi olan Muhtar es-Sekafi'nin ayaklanmasıdır. 685'te Irak ve el-Cezire bölgesinde etkin olan Muhtar, halkçı bir programla bütün ezilen kesimleri ve iktidarın kenarlarına sürülen Ali taraftarlarını, Emevilere düşman Arap kabilelerini ve özellikle de Mevali'yi yanına çekmeyi bilmiştir. Hatta öylesine etkin olmuştur ki iki yıl boyunca Kufe merkezli devletvari bir yapı bile inşa etmiştir. Ancak Yezid 687'de asilere üstün gelmiş ve başta liderleri Muhtar olmak üzere tüm önde gelen isyancıları öldürmüştür.

Böylece Hz. Muhammed'in ölümüyle başlayan siyasi çatlak ve cepheleşme, hızla mezhepsel ve ideolojik savaşa dönüşmüştür.

Düşünsel Akımları Yaratan İdeolojik İklim

İslam'ın zaferinin kesinleşmesinden sonra (632'den sonraki nesil) doğan yeni kuşaklar, Müslümanlar arasında cereyan eden acımasız bir içsavaşın belirlediği kültürel iklimde yetişmişlerdi. Dolayısıyla bu kuşağın bilincini, içsavaş ikliminde yeşeren düşünce akımları belirlemişti. Müslüman cemaatin birlik anlayışı, baştan itibaren ağır bir yara almıştı. Yeni kuşaklar, yaşamı örnek alınacak bir önder ve halife göremiyorlardı. Sadece zalimlikleriyle öne çıkan vali ve komutanlar tanımışlar; İslam'ın barış, kardeşlik ve eşitlik ideallerine uygun olmayan pratiklerle karşılaşmışlardı. Her ne kadar kendi içinde parçalanmaya uğramış olsa da Şii ve Harici hareketler, fiziken bastırılsalar da halk nezdindeki manevi otoritelerini korumaktaydılar. Bu yüzden birçok düşünür ve aydınlanmış insan kendisini bunlara yakın hissetmiş, mevcut yöneticileriyse İslam'ın fetih döneminden kalan muazzam serveti har vurup harman savuran çıkarcı politikacılar olarak görmüştür.

Bu ortamda hem Müslüman aydınların kendi aralarında yürüttüğü tartışmalar hem de Müslümanların diğer din ve inançlara mensup aydınlarla münazaraları,

geniş kesimleri günden güne etkisi altına almaktaydı. Bu iklimde boy veren akımların en etkilisi, kuşkusuz Mutezile'dir. Mutelize akımı boşlukta ortaya çıkmamış, gökten düşmemiştir. Düşünsel anlamda ona kaynaklık eden akım ve ekollere kısa da olsa değinmemizde yarar var.

Esas itibarıyla 650'den sonra baş gösteren siyasi ve dini tartışmalar; usulleri, kavramları ve ritüelleri, kısaca teolojik ilkeleri henüz tam olarak netleşmemiş ve oturmamış İslam dinini bir varlık yokluk sorunuyla karşı karşıya bırakmıştı. Hangi ayetin nasıl anlaşılması gerektiği, hangi yorumun ne zaman geçerli olacağı, hangi toplumsal ve siyasi olayda nasıl tavır alınacağı konusunda Arap toplumu sadece birkaç on yıllık ve sınırlı deneyime sahipti. Savaş konusunda Araplar diğer kavimlere nazaran açık ara öndeydiler; fakat ilahiyat, kelam, fıkıh ve felsefe konusunda ümmi sayılırlardı. Fetih sürecinde İslam Devleti'nin yurttaşları haline gelen farklı dinden insanların Müslümanlığa ikna edilmesi lüzumu ve diğer dinlere mensup ilahiyatçılarla tartışmaların yürütülmesi, İslam ilahiyatının oluşturulmasını zorunlu kılıyordu. İlahi varlık ve ilke, mantık ve akıl yoluyla açıklanmaya çalışılıyordu. Reel dünyanın varlığının anlamı, insan iradesinin olup olmaması, kaderin ne anlama geldiği, büyük günah işleyenlerin hükmünün ne olacağı gibi problemler, birbirinden farklı ekollerin ortaya çıkmasına neden olmuştu. Arayış ve sorgulama sadece özgür düşünceyi teşvik etmek veya dikkatleri mantık olgusuna, insan aklına yöneltmekle kalmıyor, aynı zamanda özgür düşüncenin gelişme koşullarını da yaratıyordu.

Bu koşullarda ortaya çıkan ilk tartışma konusu, kaderin ne olup olmadığı tartışmasıydı. Ardından insan iradesinin nasıl anlaşılması gerektiği; neyin büyük günah olup olmadığı ve büyük günah işleyenlerin kâfir sayılıp sayılmayacağı sorunları gelmişti. Bu sorunlara farklı ekoller farklı yanıtlar veriyordu.

Kader, İrade ve Büyük Günah Tartışması

Aslında düşünsel farklılıkların temeli *Kur'an*'daki müteşabih ayetlerle atılmıştı:

> "Sana kitabı indiren O'dur. O'nun bir kısım ayetleri muhkemdir, manası açıktır. Bu ayetler, kitabın esasıdır. Diğer bir kısım ayetleri de müteşabihtir, anlaşılması güçtür. Kalblerinde eğrilik bulunanlar, fitne çıkarmak ve arzularına göre açıklamak niyetiyle müteşabih olanlarına uyarlar."[198]

Müteşabih ayetlerin farklı yorumlara cevaz verdiğini düşünen birçok din âlimi ve düşünür, sadece toplumsal ve siyasi hayatın getirdiği konuları değil, aynı zamanda *Kur'an*'da yer alan ayetlerin anlamlarını da farklı yorumlamaya başlamışlardı. Bu yorumların başında kuşkusuz kader tartışması gelir; çünkü bu konu İslam'dan önce de tartışılmıştır ki bazı *Kur'an* ayetleri bu tartışmaya atıfta bulunmaktadır. Örneğin bazı *Kur'an* ayetleri, kader konusundaki bazı görüşleri mahkûm etmiştir.

[198] "Al-i İmran Suresi", 7-8.

İnsanın kendi eylemiyle kendi kaderini belirlediği ve Allah'ın bunda herhangi bir dahlinin olmadığını idda etmek, Allah'a şirk koşmak olarak değerlendirmiştir.

İlk dönemde kader iki farklı açıdan yorumlanıyordu. Kimileri her şeyi Allah'ın belirlediğini; kaderin Allah'tan geldiğini; iyinin de kötünün de, sevabın da günahın da Allah'a ait olduğunu; ölümlü insanların bu konuda herhangi bir iradesinin olmadığını ileri sürerek her fiili meşru gösterebilmekteydiler. Diğerleriyse kaderin insanın kendi ellerinde olduğunu ve dolayısıyla kişinin her fiilinden kendisinin sorumlu olacağını ileri sürerek, Tanrı'nın iradesini yadsıyorlardı. Hatta bu tartışma Hz. Muhammed zamanında öyle bir hal almıştı ki Peygamber bu tartışmayı yasaklamak zorunda kalmıştı. Çünkü, "bu konu her tartışıldığında hava elektrikleniyor, akıllar bocalıyor, tartışma ve mücadele için bir ortam buluyordu... İnsanlar akli ve ruhi bakımdan kararsızlığa ve çelişkilere düşüyorlardı."[199] Peygamber Müslümanları kadercilere karşı uyarıyor ve her Müslümanın kadere inanması gerektiğini belirttikten sonra şunu söylüyordu: "Bu konuyu tartışanın ayağı kayacaktır."[200]

Bir başka tartışma konusu ise "büyük günah işleyenlerin durumunun ahirette ne olacağı" sorusuydu. Bu tartışmalar özellikle Hz. Ali döneminde yaygınlaşmıştı. Bu sorunun kökeni, hakem olayına dayanmaktadır. Örneğin Haricilere göre, "büyük günah işleyenler kâfirdir ve sonları cehennemliktir; hakeme başvurmakla büyük günah işlenmiştir" ve Ali de bu yüzden öldürülmüştür. Bu konu, dolaylı olarak büyük günah işleyen Müslümanın cennetlik olup olmayacağıyla da ilişkiliydi ki sonraki dönemde Mutezile bu sorun etrafında bölünmeye uğrayacaktır.

Bir başka tartışma konusu ise Allah'ın sıfatları konusudur. Kimi Allah'ın sıfatlarının onun zatıyla özdeş olduğunu kimileri de bu sıfatların Allah'a atfedilemeyeceğini, çünkü ona sıfatlar atfetmenin onu insan derecesine indirgemek olacağını ileri sürüyorlardı. Buradan hareketle ortaya atılan bir başka tartışma konusu ise insanın yaptıklarında ne kadar özgür iradeye sahip olup olmadığı sorunudur.

Şia-Şii Kavramlarının Kökeni

Şimdi bu konulara ilişkin ilk düşünsel akımların (Hariciyye, Cebriyye, Kaderiyye ve Mürcie) nasıl yaklaştıklarına bakabiliriz. Bu kitapta Şiiliğin etkin kollarından olan İsmailiyye ve Fatimi ekolüne siyasi ve düşünsel açıdan özel bir önem verilmiş ve yeri geldiğinde bu akımların hem tarihsel rollerine hem de düşünürler üzerindeki etkilerine yer verilmiştir.

Şia/Şii terimleri, Arapçada genel olarak taraftar anlamına gelmektedir ve özellikle de "Ali'nin taraftarları" mânâsında kullanılmaktadır. Bu konuda eş-Şehristani şöyle demektedir:

"Şia, Hz. Ali tarafını hususi bir şekilde tutan topluluktur. Bu topluluğa göre

[199] Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Siyasi İtikadi ve Fıthi Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener, Hisar Yayınları, İstanbul, 1983, s.122.
[200] Muhammed Ebu Zehra, *age.*, s.120.

Allah Resulü'nden sonra açık veya gizli nas ve vasiyet ile onun imam olması gereklidir. İnançlarına göre imamet onun ve neslinin dışına çıkmaz."[201]

İslam'ın önemli düşünce akımlarından biri olan Eşariliğin kurucusu Ebü'l-Hasan Eşari ise Şia'yı şöyle tarif etmektedir: "Onlara Şi'a denildi. Çünkü onlar, Ali'yi desteklediler ve onu, birtakım şahsi özelliklerinden veya hilafetin irsen onun hakkı olduğuna inandıklarından dolayı, diğer sahabilerden üstün gördüler."[202] Ruhun bir bedenden bir başka bedene, özellikle de insan ruhunun bir hayvan bedenine geçişini ifade eden "tenasüh"ün[203] ve yine bir başka şekilde Tanrısal ruhun veya Tanrısal sıfatların bir insan bedenini kaplaması veya onun varlığına işaret edecek şekilde onunla bütünleşmesi anlamına gelen "hulul"[204] inancının İslam ilahiyatına Şii akımıyla girdiği belirtilmektedir. Şii anlayışına göre Ali'de Tanrısal bir özellik bulunmaktadır ve bu özellik, ondan da diğer imamlara geçmiştir. Şehristani ünlü eserinde bu görüşlerin kökeninde Mazdeizm, Brahmanizm veya Sabilik bulunduğu kanaatindedir.

Haricilik

İslam'ın ilk yıllarında Şia akımıyla birlikte ortaya çıkan bir diğer önemli akım da Hariciliktir.

Harici kavramı, "ayrılmak, çıkıp gitmek, itaatten vazgeçip isyan etmek" anlamındaki "huruç" kökünden, "ayrılan, isyan eden" anlamında bir sıfat olan "haric" kelimesine nispet ekinin ilave edilmesiyle oluşturulmuştur. Sonraki süreçte bu topluluğu işaret etmek üzere "Hariciyye" ve "Havaric" isimleri de kullanılmıştır. Hareketin adı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Hem isyan edenler hem de yöneticiler, "Havaric" ismini "insanlardan, dinden, Hak'tan veya Hz. Ali'den uzaklaşan ve yönetime karşı ayaklanarak cemaatten çıkanlar" anlamında kullanmışlardır.

Haricilere, Sıffin Savaşı'nın ardından her iki tarafın benimsediği hakemler kuruluna itiraz etmelerinden dolayı *muhakkime*, Hz. Ali'den ayrıldıktan sonra ilk toplandıkları yer olan Harura'ya atfen *Haruriyye* ve çıkış anındaki önderleri Abdullah b. Vehb er-Rasibi'ye izafeten *Vehbiyye* adları da verilmiştir.

Hariciler'in doğuşu, hemen hemen bütün tarihçiler tarafından Sıffin Savaşı'ndaki hakem kurulu sorununun ortaya çıkışına bağlanmıştır.

Dolayısıyla Havaric, hakem tayinini (tahkim) kabul etmesinden dolayı Ali b. Ebu Talib'den ayrılanların meydana getirdiği bir siyasi harekettir. Harici ekolünün doğuşunun böyle bir olaya bağlanması ilk anda isabetli görünse de, yine de bu hareketin tahkimden çok önce Halife Osman'a karşı düzenlenen bazı toplumsal olaylara dayandığı ileri sürülebilir. Müslümanların zihinlerini meşgul eden bazı

[201] Bkz. Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi "el-Milel ve'n-Nihal"* çev. Muharrem Tan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2014, s.121.
[202] Akt. Cem Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, Ankara Okulu, Ankara, 2001, s.26.
[203] TDV, *İslam Ansiklopedisi*, c. 18, s.340-341.
[204] TDV, *İslam Ansiklopedisi*, aynı yerde.

fikir ve anlayışlar göz önüne alındığında, ideolojik ve siyasi açıdan Hariciliğin tahkim olayının ardından birdenbire ortaya çıkmadığı anlaşılır. Aslında Haricilerin, "Osman'ı hepimiz öldürdük," şeklindeki sözlerine ve daha o dönemlerden itibaren isyancı unsurların devamı oldukları yolundaki iddialarından hareketle, kökenlerinin Halife Osman'ın 656'da öldürülmesinden önceki dönemlere kadar götürülmesi daha isabetli olur.

Kuşkusuz Haricilik akımının kökeninde Şiiliğin mayası da vardır. Bunlar daha Mekke'den itibaren Emevi sülalesinin (Emevilerin lideri Ebu Süfyan'ın Mekke'de Hz. Muhammed'e ve Müslümanlara yaptığı zulüm hâlâ dillerdedir) yetkili makamlara getirilmesine itiraz etmiş, onların yetki sahibi oldukları dönemde halka uyguladıkları zulme ve haksız davranışlarına karşı en sert tavrı göstermişlerdir. Hatta şiddetli itirazları nedeniyle sık sık Hz. Ömer'le de tartışmaya girdikleri rivayet edilmektedir.

Tahkim kararını protesto eden Haricilerin henüz o dönemde geliştirdikleri "Hüküm ancak Allah'ındır" sloganı, kimliklerini belirleyen temel şiar haline gelmiştir. Esas olarak bu hareket, bedevi ve yoksul Araplardan oluşmaktaydı.[205] Ancak aralarında çok etkin görevlere getirilen, Arap olmayan, özellikle de Fars kökenli Müslümanlar da bulunmaktaydı. İslami hareketler içinde en gözü kara, ölümüne savaşan, *Kur'an* sözlerini olduğu gibi (ilk anlaşılan düz anlamıyla) anlayan ve bir bakıma kitabın yazdıklarından bir milim ayrılmayan, en hararetli ve en mutaassıp kesimin bunlar olduğu kaydedilmektedir. Hz. Ali'ye "müşrik" demedi diye bir Müslüman erkeği ve hamile karısını bir dere kenarında boğazlayacak kadar bağnaz olan bu akımın mensuplarının, aynı anda hurmalarının parasını almak istemeyen bir Hıristiyanın hurmalarını iade ettikleri de rivayet edilmektedir.

> Haricilerin çoğu bedevi Araplardan, pek azı da şehirli Araplardandı. Bedeviler İslam'dan önce çok fakirdiler. İslam'ın ilk dönemlerinde bunların durumları arzu edilen bir şekilde düzelmedi... Çölde yaşadıkları hayat tarzları onları sertliğe, şiddete ve kabalığa sürüklemiştir.[206]

Akımın başını çekenler şunlardır: Abdullah bin el-Keva, Attab bin el-A'ver, Abdullah bin Vehb el-Rasibi, Urve bin Cerir, Yezid bin Ebi Asım el-Muharibi, Harkus bin Zübeyr el-Beceli. Eş-Şehristani, ayrılma döneminde Haricilerin sayılarının 12 bin olduğunu ifade etmektedir.[207]

Bu akım sadece Osman ve Muaviye'yi değil, aynı zamanda Ayşe ve Ali'yi de doğrudan hedef almıştır. Haricilere göre zalim imamlara (Kureyş kabilesine mensup olsalar bile) isyan etmek haktır. Eğer imamlar (sahabe devrinde olduğu gibi, sonraki imamlar devrinde de) İslam'ın esaslarına göre hüküm sürmezlerse onları azletmek, yani görevden almak ve suçları nedeniyle katletmek vaciptir.

---

[205] Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s.75.
[206] Muhammed Ebu Zehra, aynı yerde.
[207] Eş-Şehristani, *age.*, s.98.

Hariciyye akımının önemli ilkelerinden bazıları şunlardır:

Her Müslüman erkek, yek diğerine eşittir ve eğer İslami yetkinlik derecesi uygunsa Müslümanların imamı seçilmeyi de hak kazanır.[208] Hatta Hariciler, Müslüman olmak kaydıyla bir kölenin bile imam seçilebileceğine hükmetmişlerdir.[209] Nasıl ki onların en önemli ilkelerinden biri cumhuriyetçilikse (her Müslümanın oyunun önemli olduğu) diğeri de eşitlikçiliktir (yetkin olan herkes imam olabilirdi) ve bu ilkeler, yüzyıllar boyunca İslam coğrafyasında isyanların temel ilkesi haline gelmiştir.

Yine bu akıma göre Müslümanlar arasında, kim olursa olsun, büyük günah işleyen herkes, istisnasız kâfirdir ve ruhu cehennemliktir. Bazı kayıtlara göre Haricilerin bazı kolları küçük büyük günah farkı da gözetmemişlerdir. Her günah işleyen, kâfir ilan edilmiştir. Hatta rivayetlere göre Haricilerin Ezarike kolu Peygamber'i de bunun dışında tutmamakta, onun da küçük veya büyük günah işleyebileceğini ve dolayısıyla ondan da bunun hesabının sorulması gerektiğini ileri sürmektedir. Onlar bu görüşlerini *Kur'an*'ın "Fetih Suresi"ne dayandırmaktadırlar. Söz konusu ayetler şöyledir:

> Ey Muhammed, biz sana apaçık bir fetih ihsan ettik. Allah, bu fethi sana, **geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamak**, üzerine olan nimetini tamamlamak, seni dosdoğru bir yola iletmek ve seni şanlı bir zaferle muzaffer kılmak için ihsan etti. ("Fetih Suresi", 1-3)

Sıffin Savaşı'ndan sonra bu hareket Irak, Hicaz ve Yemen'de güçlenerek önce Emevilere sonra da Abbasilere karşı toplumda derin izler bırakan ayaklanmalar örgütlemiştir. 10. yüzyıldan sonra Haricilerin Kuzey Afrika'da da etkin bir rol oynadıklarına şahit oluyoruz. Hatta çok uzun sürmeyen bir devlet kurdukları da bilinmektedir.

Yine eş-Şehristani, bu akımın yüzyıllar içinde birbirinden farklı bölgelerde yoğunlaşmış birçok kola ayrıldığını belirtmektedir. Bu ekollerin isimleri şöyledir:

Ezarika, Necedat-ı Azıriyye, Beyhesiyye, Acaride, Se'alibe, İbadiyye ve Sufriyye-i Ziyadiyye.

Cebriyye Ekolü

Yukarıda kısmen değinildiği gibi kimi düşünürler, fiil ve olgularda insan iradesinin herhangi bir hükmü bulunmadığını, gelmiş ve gelecekteki her şeyin yaratıcısının mutlak bir şekilde Tanrı'nın **cebri** doğrultusunda olduğunu, insanın ise sadece Tanrı'nın iradesinin bir aracısı olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre insan bir kul olduğu için herhangi bir işe girişirken özgür iradesi ve seçme yetisi bulunmamaktadır. Bu görüşleri savunanlar, insanların eylemlerini Tanrı'nın buyruğu ve iradesi

[208] Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni - İslam'ın Klasik Çağı*, c.1, çev. Berkay Ersöz, Phoenix Yay., Ankara, 2017, s.275.
[209] Eş-Şehristani, *Age*, s.99.

(kader) doğrultusunda, hiçbir özgür iradeye sahip olmadan gerçekleştirdiklerini ileri sürmüşlerdir. Bu düşünceye göre nasıl ki doğa olayları meydana geliyorsa, nasıl ki bir ağaç büyüyor, bir hayvan doğup yaşamını devam ettiriyorsa; nasıl ki güneş her gün doğup batıyorsa; nasıl ki gök gürlüyor ve yağmur yağıyorsa; insan da aynı şekilde Tanrı ,"Ol!", "Yap!" dediği için yapmakta ve varlık göstermektedir. Onlara göre insanlar doğar, yaşar ve ölür; bu süreçte insan hayatının anlamı, sevap kazanmak ve ceza görmektir. Cebriyye'ye göre bu, zorunludur ve Tanrı'nın hükmüdür. Dolayısıyla insanın etkinliği, seçme özgürlüğüne sahip olmadan Tanrı'nın cebrinin (kuvvetinin ve iradesinin) bir uygulamasıdır. Sonradan bu anlayış, birbirine zıt iki farklı düşünce akımının temelini oluşturmuştur. Bir tarafta her şeyin oluşumunu Tanrı'ya havale eden, insanı ise kaderine boyun eğmesi gereken iradesiz bir kul olarak gören bu anlayış; diğer tarafta ise bu anlayıştan hareketle insanın fiilini Tanrı iradesiyle gerçekleşmiş olmasından dolayı günahtan azade gören anlayış. Bu anlayış tutarlı bir şekilde sürdürüldüğünde ise hiç kimsenin fiillerinden (suç ve günahlarından) sorumlu tutulamayacağı bir özgürlük anlayışına varılmaktadır. Bu koşullarda insanoğluna düşen görev olayları sadece izlemek, neyin sevap neyin günah olduğuna, neyin makbul olup neyin olmadığına ahirette Tanrı'nın karar vermesini beklemektir.

Cebiriyye anlayışının tam olarak ne zaman ortaya çıktığına ilişkin kesin bir bilgi olmamakla birlikte, bu noktada özellikle Ali-Muaviye çatışması döneminde tarafsız tutum benimseyerek izleme konumunda kalmayı yeğleyen birçok düşünürün adı zikredilmektedir. Eş-Şehristani'ye göre bu akım, yani "cebr" akımı, "fiili kuldan tamamıyla bağımsızlaştırarak bunu Allah'a isnat etmektedir. Bunlar kendi içinde ikiye ayrılmaktadır: Katıksız Cebriyye ve Mutedil Cebriyye. Katıksız Cebriyye fırkasına göre, kulun hiçbir fiili ya da fiil kudreti söz konusu değildir."[210]

Emeviler döneminde bu düşüncenin bir akım olarak ortaya çıktığı kayıtlarda mevcuttur.

Murtaza adlı bir düşünürün kaleme aldığı "el-Münyet'u-vel-Emel" adlı risalede Cebriyye düşüncesine mensup insanlara yönelik yazılmış iki mektuptan bahsedilmektedir. Bu mektuplardan biri Abdullah bin Abbas'a aittir. Abdullah bu mektubunda Basralı Cebriyye taraftarlarına şöyle seslenmektedir:

> İnsanları takvayı mı emrediyorsunuz? Halbuki takva sahipleri, sizin bu görüşlerinizle yoldan sapmıştır. İnsanları kötülükten sakındırmak mı istiyorsunuz? Halbuki isyankârlar, sizi bu görüşlerinizle ortaya çıkmışlardır... İçinizden Allah'a iftira eden, suçlarını O'na yükleyen ve yaptıklarını O'na nisbet edenden başka kimse çıkmaz mı?[211]

[210] Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi "el-Milel ve'n-Nihal"* çev. Muharrem Tan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2014, s.73.
[211] Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s.127.

İkinci mektup ise sonradan Mutezile akımının Basralı liderlerinden olacak Hasan el-Basri'ye aittir. Mektupta şunlar yer almaktadır:

> Kim, Allah'a kaza ve kaderine iman etmezse, o kişi küfre girmiştir. Kim, kendi günahını Rabb'ine yüklerse, o da kâfir olmuştur. Allah Teala, kendisine zorla itaat edilen veya zorla isyan edilen değildir. Çünkü Allah kullarına verdiği şeylerin gerçek sahibidir. Kullarının gücünü yettirdiği şeylere kendisi daha kadirdir. Eğer kullar O'na itaat ederse o onlara mâni olmaz... Eğer Allah, yarattıklarını itaate zorlamış olsaydı, onlardan sevabı kaldırırdı. Şayet onları günah işlemeye zorlamış olsaydı, onlardan cezayı düşürürdü. Eğer, onları başıboş bırakmış olsaydı, (haşa) kudretinde eksiklik olması icap ederdi.[212]

Müslümanları ilk Cebriyye'ye davet eden kişinin Ca'd bin Dirhem olduğu, onun bu öğretiyi Şam'da yaşayan bir Yahudi'den öğrendiği ve Basra'da halk arasında yaydığı ileri sürülmüştür. Sonradan bu görüşleri benimseyen Cehm bin Safvan da Cebriyye ekolü üzerinden kendi adıyla anılan yeni bir akım (Cehmiyyecilik) yaratmıştır. Şehristani'nin aktardığına bakılırsa, Cehm'e göre, "Allah Teala için kullanılan sıfatları, yarattıkları için kullanmak caiz değildir. Çünkü bu teşbihe yol açar."[213]

Kaderiyye Düşüncesi

Mutezile akımının düşünsel anlamda biçimlenmesinde önemli rol oynayan akımlardan bir diğeri de Kaderiyye'dir. Dört halife (Hulefa-i Raşidin) döneminin sonlarından itibaren en çok tartışılan konuların başında kader ve kaza konusu gelmekteydi. Bu konuda iki temel anlayış ortaya çıkmıştı ki bunlardan ilki Cebriyye'ye birkaç sayfa önce değinmiştik. Kısaca Cebriyye akımı, kader ve kaza işlerinde insanın hiçbir özgür seçiminin bulunmadığını, evrendeki her şeyin Tanrı'nın iradesi ve isteği doğrultusunda gerçekleştiğini ileri sürmüştü. Dolayısıyla insan iradesi bütünüyle bağımlı olmalıydı. İkinci bir görüşse, bir başka aşırı uç noktaya savrularak insan iradesinin her şeyin üstünde olduğunu ileri sürmüştür. Bunlara kısaca, her ne kadar adlarıyla kavramın kendi anlamı doğrudan tam örtüşmese de, Kaderiyye denmiştir. Bunlara göre bütün olguların ve eylemlerin temelinde zorunluluktan kaynaklanan doğa yasaları bulunmaktadır. Bu işler Allah'ın iradesinden bağımsız bir şekilde gerçekleşir. İlerde Mutezile'nin bazı ekollerinin de buna yakın görüşler ifade ettiklerini göreceğiz.

Yine bunlara göre olaylar ve olguların ardında herhangi bir ilahi takdir yoktur. "İşler, kendiliğinden, takdirsiz olarak meydana gelir ve onu Allah, meydana geldikten sonra bilir,"[214] demişlerdir. Aktarıldığına göre bu konuda görüşler ifade eden ilk kişi, Hıristiyanlıktan Müslümanlığa geçen Iraklı bir düşünürdür. Sonradan Ma'bed el-Cüheni ve Gaylan el-Dımışki, Kaderiyyeciliği bu düşünürden

[212] Muhammed Ebu Zehra, aynı yerde.
[213] Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.74.
[214] M. Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s.137.

öğrenmişlerdir. Genel olarak İslam kelamcıları, klasik İslam düşüncesiyle örtüşmeyen bu türden akımların öğretilerini İslam'a düşman olan mezhep ve dinlere mensup insanların, sırf fitne çıkarmak için ortaya attıklarını düşünmüşlerdir.

Mürcie Ekolü

Klasik İslam düşüncesinden farklı görüşler savunan diğer bir akım da Mürcie akımıdır. Diğer akımlarda olduğu gibi bu akımın ortaya çıkması da içsavaşın başladığı döneme denk gelmektedir. Sıffin Savaşı'nın ertelenmesine neden olan tahkim kararına, bir kısım Ali taraftarları yoğun bir tepki göstermişti. Tam da bu dönemde "neyin günah olup neyin günah olmadığı", "neyin küfür olup neyin olmadığı", "kimin cennetlik kimin cehennemlik olduğu" gibi konular, hararetle tartışılan sorunların başında geliyordu. Hariciler büyük günah işleyenlerin kâfir olduğuna ve öldürülmelerine hükmederken, Mutezile ise büyük günahı ancak Tanrı'nın değerlendirebileceğini, ayrıca yapılan işin bariz büyük günah olarak görülse bile bunun bir öldürme gerekçesi oluşturmadığını ileri sürmüştür.
Bu tartışmalara doğrudan katılmayan esas kesimse kimin kalben Müslüman olduğuna ancak Tanrı'nın karar verebileceğini, çünkü kalplerdeki imanı sadece onun bilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Hatta büyük günah işleyenin günahkâr olsa da buna rağmen mümin kalabileceğini belirtmiş, Allah'ın dilerse insana günahı kadar azap edeceğini, dilerse onu affedeceğini ifade etmişlerdir.

Mürcie adına kaynaklık eden "irca" sözcüğü iki anlama gelmektedir. İlkinde erteleme, mühlet verme; ikincisinde ise umut verme anlamına gelir. Ne var ki bu akımın adına kaynaklık eden esas anlam ilkidir, yani erteleme ve mühlet vermektir. Çünkü onlar, "Küfür ile ibadet fayda etmediği gibi, iman ile günah da zarar vermez," demişlerdir.[215] Genel anlamda bunlara göre Allah'ı bilmek, O'na boyun eğip bağlanmak, O'na karşı kibirlenmemek, O'na kalp ile sevgi beslemek imanın esasını oluşturur. Onlar açısından bu özelliklere sahip herkes mümindir. Bir kişinin imanı sağlam olduktan sonra fiilleri ikincil derecededir. "Mümin cennete amel ve ibadetler sebebiyle değil, ihlas ve muhabbet sayesinde girer."[216]

İçsavaşta herkesin herkesi boğazladığı bir dönemde Müslümanlara ölçülü olma çağrısı yapan bu akıma göre irca, yani ertemele işi, "büyük günah sahibinin hükmünü kıyamet gününe erteleyip, dünyadaki durumu ile cennet veya cehennem ehli olduğuna hükmetmemektedir." Bazı büyük sahabelerin ortaya çıkan karışılıklık döneminde peşin hüküm vermeyip kritik konularda karar ve yargılarını ertelemeleri, birçok insanın şüpheye düşmesine yol açmıştır. Bundan dolayı onlara "şüpheciler" adı da verilmiştir.

> Onlar şekk (şüphe) içinde bulunan şüphecilerdir. Onlar Resullullah'ın zamanında gazvelere katılmışlardı. Bunlar, Hz. Osman'ın ölümünden sonra Medine'ye dön-

[215] Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.116.
[216] Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.117.

düklerinde, giderken, birlik ve beraberlik içinde bıraktıkları insanları ihtilaf içinde bulmuşlar ve şunları söylemişlerdir: "Biz sizi birlik ve beraberlik içinde ihtilafsız olarak bıraktık, geri döndüğümüzde ise sizi ihtilaf içinde bulduk. Bazınız diyor ki, 'Osman haksız yere öldürüldü. O ve taraftarları insaf edilmeye layıktırlar.' Diğer bir kısmınız ise diyor ki, 'Ali ve taraftarları daha haklıdır.' Bize göre, onların hepsi güvenilir zatlardır, hepsi doğru söyler. Biz kendimizi onlardan ayırmayız. Onlara lanet okumayız. Ve onlar arasında şahitlik de etmeyiz. Onların durumlarını Allah'a havale ederiz. Onlar arasında Allah hüküm versin."[217]

Böylece çatışmalardan uzak duran ve tarafsız kalanlardan yepyeni bir grup ortaya çıkmıştı.

Şehristani bu akıma mensup dört ekolden bahseder:

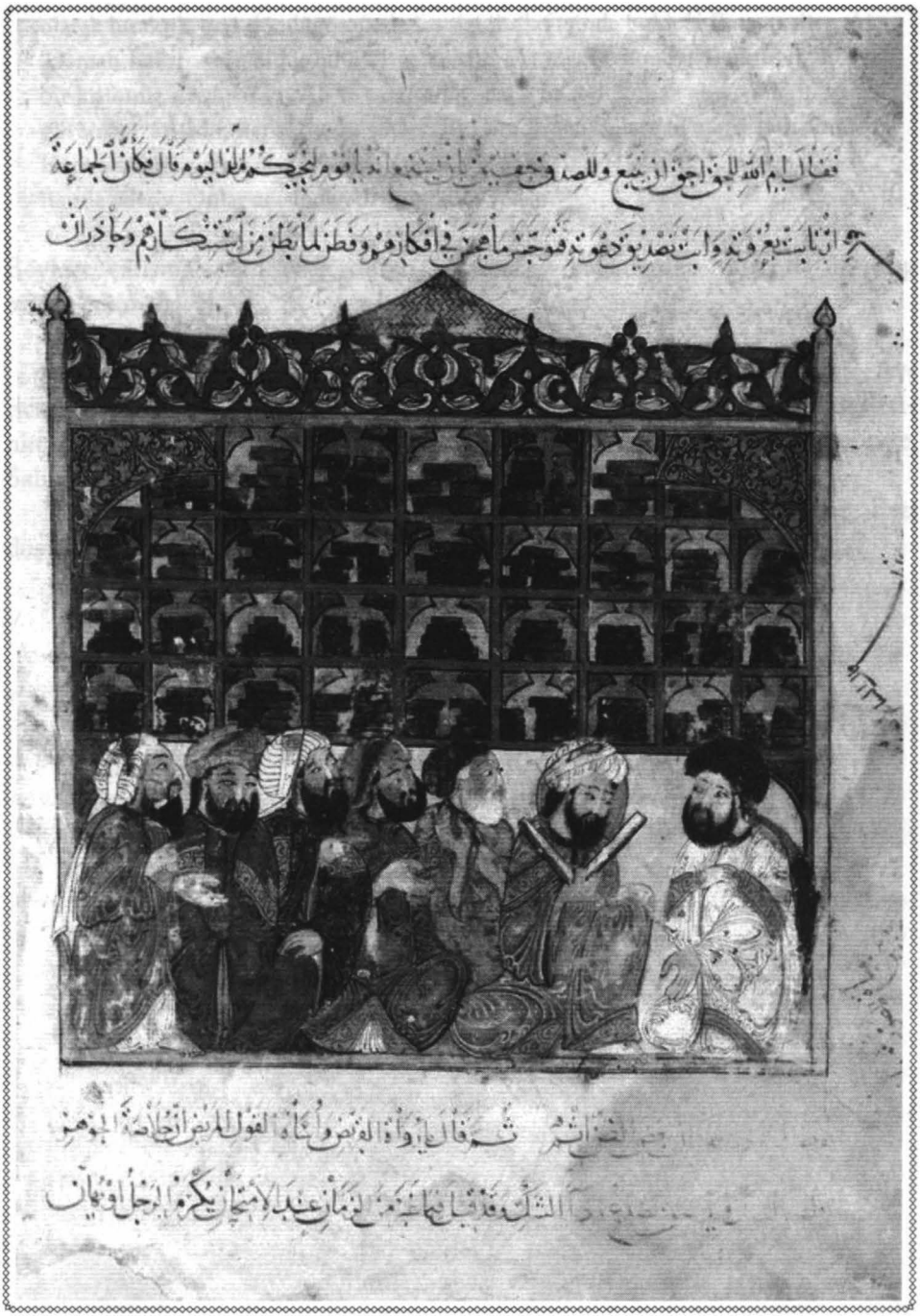
Harici Mürciesi, Kaderiyye Mürciesi, Cebriyye Mürciesi ve Halis Mürcie. Ayrıca Halis Mürcie de kendi içinde yedi farklı akıma ayrılmıştır. Bunlar, liderlerinin adlarıyla anılan Yunusiyye, Ubeydiyye, Gassaniyye, Serbaniyye, Tümeniyye, Salihiyye.[218]

Mürcie akımı zamanla ortadan kalkacak, ancak başta irca olmak üzere bazı düşünceleri Sünni İslam içinde yaşamaya devam edecektir.

[217] Akt. M. Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s.150.
[218] Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.117.

II. BÖLÜM

İSLAM UYGARLIĞININ YÜKSELİŞİ



Mutezilenin etkili olduğu dönemde bir Bağdat kütüphanesi. (*Makalat-ı Hariri)*

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE FELSEFİ AKIMLAR

I. MUTEZİLE EKOLÜ

Hz. Muhammed'in ölümünün ardından Müslümanlar arasında başlayan iktidar kavgası ve bu kavgaya eşlik eden siyasi ve ideolojik tartışmalar; usulleri, kavramları, ritüel ve dini argümanları henüz tam olarak netleşmemiş İslam dinini bir varlık-yokluk sorunuyla karşı karşıya bırakmıştı. Hangi ayetin nasıl anlaşılması gerektiği, hangi yorumun ne zaman geçerli olacağı, hangi siyasi olayda nasıl tavır alınacağı konusunda Arap toplumu henüz çok deneyimsizdi. Savaş konusunda Araplar diğer kavimlere nazaran açık ara önde gidiyorlardı fakat ilahiyat, kelam ve felsefe konusunda henüz çok acemilerdi. Fetih sürecinde İslam devletinin yurttaşları haline gelen farklı dinden insanların Müslümanlığa ikna edilmesi ve diğer dinlere mensup ilahiyatçılarla tartışmaların yürütülmesi, İslam ilahiyatının oluşturulmasını zorunlu kılıyordu. İlahi olanı mantık ve akıl yoluyla açıklama çabası, reel dünyanın ebedi olup olmadığının ve anlamının sorgulanması İslam İmparatorluğu'nda (aydınlar içinde) hem bilimin hem de felsefenin toplumsal temelini yaratıyordu. Arayış ve sorgulama sadece özgür düşünceyi teşvik etmek ve dikkatleri insan aklına yöneltmekle kalmıyor, aynı zamanda özgür düşüncenin gelişme koşullarını da yaratıyordu. El-Cahiz *el-Hayvanat*'ını, en-Nazzam da hayvanlar âlemine yönelik deneylerini bu koşullarda yazabiliyor ve yapabiliyordu.[1]

Bu süreçte dini-felsefi bir çevre olarak ortaya çıkan Mutezile akımı, ilk yüzyılda İslam ilahiyatının oluşturulmasında tayin edici bir rol oynamıştır. Onların katkıları olmadan ne İslam bir din haline gelebilirdi ne de İslam devleti siyasi ve kültürel entegrasyonu sağlayabilirdi.

İlk yıllarda İslam ilahiyatçıları arasında başlayan kelam tartışması (Kaderciler vb.)[2] ve bu tartışmaların derinleşerek daha geniş bir alana yayılması, ilahiyat akımlarının yanı sıra felsefi akımların da doğmasına yol açmıştı. Fakat bu gelişme, sanıldığı gibi Yunancadan veya Farsçadan yapılan çevirilerin (felsefi ve bilimsel)

[1] Tayeb Tisini, *Die Materieauffassun in der islamisch-arabischen Philosophie des Mittelalters*, Akademie Verlag, Berlin, 1972, s.35.
[2] Bkz. de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, s.45.

itkisiyle değil, aksine İslam dininden ve Arap toplumunun siyasi-kültürel sorunlarından kaynaklanan ideolojik tartışmalarla başlamıştır.[3] Kelam ve felsefi tartışmaların başlamasının esas karakterini ise, Arap-Müslüman düşünürlerin içinde bulundukları mevcut toplumsal koşullar belirliyordu. Birçok düşünür sadece mevcut siyasi koşulları eleştirmiyor, aynı zamanda Sünni İslam'ın yorumundan kaynaklanan Ortodoks öğretinin baskıcı karakterine karşı da direniyordu.[4] Bir yüzyıl sonra görüleceği gibi bu süreç zorunlu olarak atom olgusunun bile tartışıldığı özgün Arap-İslam ilahiyatının ve felsefesinin doğmasına yol açacaktır.[5]

Kuşkusuz sonradan İslam uygarlığının yükselişini belirleyen önemli etkenlerden biri kadim Hint ve Yunan eserlerinin, özellikle de bilim ve felsefeyle ilişkili olanların Arapçaya aktarılmasıdır. Çeviri faaliyeti ilk kez Emeviler döneminde, Şam'da başlatılmıştı fakat bunun kapsamlı bir devlet politikası haline dönüşmesi Abbasiler dönemine denk gelir. Bu politika Bağdat'ta, Fars ve Süryani kökenli çevirmenlerin yanı sıra bazı Hıristiyan bilimadamlarının öncülüğünde merkezileştirilerek planlı bir hale getirilmiştir.[6]

İslam, diğerlerine göre henüz yeni bir dindi ve dolayısıyla ilke, kural ve öğretisi Müslümanlar tarafından bile henüz bütünlüklü olarak bilinmiyordu veya henüz oluşturulmamıştı. İlk yıllarda sadece merkezi bölgelerde kabul görmüştü; kırsal kesimler henüz Müslümanlaştırılmamıştı. Müslümanlaştırılanlarsa dinlerini tam olarak bilmiyorlardı. Müslümanların ilişkide oldukları diğer dinlere mensup çevrelerse (Yahudiler, Hıristiyanlar, Mecusiler, Hindular ve Maniheistler) yüzyıllardır yürüttükleri tartışmaların sonucunda hem belli bir ilahiyat külliyatı oluşturmuştu hem de dinlerini kolaylıkla anlatabilen, tartışmalarda baskın gelen hatırı sayılır deneyimli kadrolara sahipti. Müslümanlar ise bu konuda emekleme evresindeydi. Dolayısıyla önce *Kur'an*'ı yazılı kitap haline getirmeleri, sonra da bir İslam ilahiyatı oluşturmaları gerekiyordu.

Öte yandan coğrafi genişlemenin yanı sıra üretimdeki muazzam artış, zanaat alanındaki gelişme, sulama kanallarının yaygınlaştırılmasıyla sağlanan yüksek çapta tarımsal üretim hem ticari faaliyeti artırmış hem de Arapların kültürel açıdan dünyaya açılmasını sağlamıştır. Kervan sayısının artması yeni kentlerin kurulmasına yol açmış; insanların belli başlı merkezlerde yoğunlaşması ise hem pazarların sayısını artırmış hem de her türden bilgi alışverişini hızlandırmıştır. Hac ve ibadet zamanının saptanması, yeni takvimin oluşturulması vb. zorunluluklar, başta

[3] Bir Mutezile uzmanı olan Josef van Ess, hem kelamcıların hem de filozofların (Ebü'l-Hüzeyl ve en-Nazzam) kendi özgün sistemlerini Yunancadan herhangi bir çeviri yapılmadan önce ortaya koyduklarını belirtmektedir, bkz. "Mutezile", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i, Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi I*, haz. Recep Alpağıl, İz Yayıncılık, 2. baskı, İstanbul, 2017, s.85. Fakat çeviri faaliyetinin başlamasından sonra Arap-İslam düşüncesinin daha da boyutlanarak derinleştiği çok açıktır. Bkz. Heinrich Steiner, *Die Mutaziliten als Vorlaeufer der islamischen Dogmatiker und Philosophen*, Leipzig, 1865, s.5.

[4] de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, s.46.

[5] Josef van Ess, "Mutezile", *Din Felsefesi Açısından Mutezile*, s.86.

[6] T. J. de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, Frommanns Verlag, Stuttgart, 1901, s.24.

gökbilim olmak üzere birçok bilim alanında ilerlemeyi gerekli kılmıştı. Böylece düşünsel-bilimsel etkinlik de canlanmıştı.

Bu gelişmelere bağlı olarak Allah'ın varlığına, *Kur'an*'ın muhtevasına ve toplumsal yaşamın ihtiyaçlarına ilişkin bazı soru ve tartışma konuları, ilahiyatçılar arasında yoğun bir tartışmaya yol açmıştı. Allah'ın sıfatları konusu, kaderin değişebilirliği, özgür fiil ve iradenin mümkün olup olmadığı, somut günah ve sevabın neler olduğu, Tanrı'nın varlığının ispatı, evrenin sonsuzluğu-sonluluğu, *Kur'an* ayetlerinin akla uygunluğu veya akıl yoluyla ispatı gibi konular ve tartışmalar, önü alınamayan bir süreci başlattı.

Uhrevi hayatla sınırlı kalmayıp günlük yaşamı da düzenlemeyi öngörmesi İslam dininin asli özelliklerinden biridir. Bu nedenledir ki Müslüman toplumlar, daha ilk günden itibaren günlük siyasetle dinlerinin etki alanlarını ayrıştırmakta zorlanmışlardır.

Kuşkusuz Halife el-Mem'un'un Bağdat'ta önayak olduğu fakat diğer kentlerde de sürdürülen bilimsel, teolojik ve felsefi tartışmaların ve bu tartışmalara eşlik eden bilimsel gelişmelerin en önemli ürünlerinden biri, o güne kadar hiç olmadığı kadar kuvvetle yapılan "akıl" vurgusudur.[7] Daha başlangıç aşamasında birçok filozof, açıktan şüphenin oluştuğu her yerde akla başvurmayı önermiştir ki Mutezile akımının ortaya çıkışı da bunun ifadesidir.[8] Mutezile, İslam ortaçağında akılcı düşüncenin simgesi haline gelmiştir.

Bu açıdan bakınca Mutezile akımı, sonradan da görüleceği üzere, İslam dünyasında boy veren bütün kelam ve felsefe akımlarını (Gazzali'yi ortaya çıkaran Eş'ari akımından en radikal doğa felsefecilerine kadar) derinden etkilemiştir.

Kavramın Kökeni

Mutezile akımının ve kavramının ilk kez ne zaman ortaya çıktığı konusuysa henüz bütün yönleriyle açıklığa kavuşturulamamıştır.[9] Bu sorun günümüzde hâlâ tartışılma konusudur.[10] Bazı yazarlar sözkonusu akımın ortaya çıkışını İslam'ın ilk

[7] "Her Salı günü Halife el-Me'mun'un sarayında düzenli tartışmalar tertiplenirdi. Önce yemekler yenir, daha sonra da halifenin huzurunda özgürce ilmi konular tartışılırdı. Gece başladığında ikinci kez yemek yenir ve sonra herkes yeniden dağılırdı. Bu ilmi meclislerde farklı dinlerden ilahiyatçılar hazır bulunurdu. Mesela Müslüman kelamcılardan başka, Mecusilerin dini lideri Acer Fernbağ ve Manilerin din âlimi Yazdanbeth de bu toplantılara katılırdı. Hatta Mecusilikten ayrılmış bir başka zındık dahi bu toplantılarda Mecusilerin liderine karşı özgürce fikirlerini ortaya koyabiliyordu. Halife el-Me'mun Emevi hükümdarların aksine bu toplantıları hakikatin araştırılmasında önemli bir vesile olarak görüyordu. Hatta bu meclislerde bazen İmam Rıza bile ruh göçünü savunanlarla veya Hıristiyanlarla tartışabiliyordu." El-Mesudi'den aktaran, Abdülhüseyin Zerrinkub, *İslam Medeniyeti Mucizesi*, çev. Abuzer Dişkaya, Ağaç Yayınları, İstanbul, 2009, s.132-133.

[8] Eş-Şehristani'nin *Dinler ve Mezhepler Tarihi* kitabı, "İnsanlar Arasında Ortaya Çıkan İlk Şüphe" bölümüyle başlar. Neticede birçok *Kur'an* ayeti de Hz. Muhammed'in İslam'ın ilk günlerinden itibaren birçok şüpheyi gidermek zorunda kaldığını ifade etmektedir.

[9] Josef van Ess, "Mutezile", s.70.

[10] Bugün hâlâ keşfedilmekte olan birçok kadim metin, konunun yeniden ele alınmasına vesile oluşturmaktadır. Bkz. Sabine Schmidtke, "Neuere Forschungen zur Mutazila unter besonderer Berück-

başlangıç yıllarına, Ali ile Osman, Ali ile Muaviye çatışmasına kadar götürürken,[11] bazıları ise bu tarihin Abbasiler döneminin başlangıç yıllarında olması gerektiğini ileri sürmektedir.[12]

Bu sorunun yanıtı ne olursa olsun, şu bir hakikattir: Mutezile akımı, Hz. Muhammed'in ölümünden sonraki süreçte meydana gelen siyasi ve kültürel kargaşalık dönemini hem dini hem de siyasi açıdan kavramsallaştıran ve böylece İslam düşüncesini hazırlayan ve kurumlaştıran bir okul olmuştur.[13] İslam tarihinde düşünsel alanda aklı esas alan, özgür düşünceden hareketle her konuya şüpheyle yaklaşmayı ve sorunları aklın tanıklığına başvurarak çözmeyi öneren Mutezile akımı olmuştur.[14]

İslam'ın ilk günlerinde siyasi bir tavır alma sorunundan hareketle ortaya çıkan "Mutezile=ayrışma", zaman içinde üç aşamadan geçerek olgunlaşan felsefi bir akıma dönüşmüştür. İlki 8. yüzyıl boyunca devam eden kuluçka dönemidir.

İkinci dönem (815-850) olgunlaşma, kendi özgün kavramlarını sistemleştirme fakat bu arada birçok gruba bölünme dönemidir.

Üçüncü dönemse 10. yüzyıl boyunca süren ve esas olarak Bağdat ve Basra ekollerinin belirginleştiği entelektüel dönemdir.[15]

---

sichtigung der spaeteren Mutazila ab dem 4/10. Jh.", *Arabica*, T. 45, Fasc. 3, 1998, s.379-408.

[11] Abdurrahman Aziz Duri, Mutezile'nin kökeninin Ali-Osman çatışmasına kadar gitmesini şöyle açıklamaktadır: "[Osman'ın öldürülmesinden sonra başlayan Ali-Muaviye savaşında] hiçbir tarafa (itizal) katılmayan bir cemaat de vardı. Üsame b. Zeyd b. Harise, İmam Ali'den özür dileyerek şöyle demişti: 'Seninle beraber savaşa çıkmaktan beni mazur gör. 'Allah'tan başka Tanrı yoktur,' diyen hiç kimseyle savaşmayacağıma dair and içtim.' Sad b. Ebi Vakkas, Ali'ye, 'Müslümanı kâfirden ayıracak bir kılıç ver,' demiştir. İşte bunlar, politik Mutezile idiler. Gördüğümüz gibi tahkim olayından sonra Sıffin meydanında Hariciler ortaya çıktılar." *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yay., İstanbul 1991, s.111. Bu ifadeler sadece "kenarda durmak, katılmamak" terimi benzerliğinden dolayı Mutezilenin kökenine işaret etmez, aynı zamanda sözkonusu tavrın Mutezile'nin beş ilkesinden biri olan "büyük günah işlemiş bir Müslümanın öldürülecek kadar kâfir olarak görülüp görülmeyeceğine dair kararın verilemeyeceği" ilkesiyle de uyuşmaktadır.

[12] Taberi'nin verdiği bilgilere göre, Hz. Ali'nin halifeliğine birçok sahabe çeşitli gerekçelerle itiraz etmiştir ki Talha ve Zübeyr bunların başında gelmekteydi. Mutezilenin ilk düşünürleri de o dönemde Hz. Ali'den ayrılarak Hariciler gibi yeni bir oluşum başlatma sürecine girmişlerdi. Nitekim Mutezilenin esas kurucuları olarak gösterilen Vasıl bin Ata'nın, kendisine yöneltilen "Ali'nin mi yoksa Ömer ve Osman'ın mı (Talha ve Zübeyr) bölünmede daha günahkâr davrandığı" sorusuna net bir yanıt vermeyerek bu akımın tohumun daha o zamandan atıldığını ortaya koyduğunun kanıtı olarak gösterilmektedir. Bkz. Taberi, *Tarih* c.I, s.3072. Öte yandan Muhammed Ebu Zehra da şöyle demektedir: "Bu fırkanın ortaya çıkış tarihi hakkında âlimler ihtilaflıdır. Bir kısmı bunun, Hz. Ali'nin siyasetten ayrılan arkadaşlarından müteşekkil bir grup arasında başlamış olduğu görüşünü savunarak onların, Hz. Hasan'ın hilafet mevkiinden indirilip yerine Muaviye b. Ebu Sufyan'ın geçişi üzerine kendi inançlarına çekilmiş olduklarını söyler. Bu konuda Ebu'l-Hüseyin et-Taraifi, *Redd-u Ehli'l-Ehva ve'l-Bida* adlı eserinde şunları kaydeder: "Onlar kendilerine Mutezile adını vermişlerdi. Bu da Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hasan'ın Muaviye'ye biat ederek hilafeti ona teslim ettiği zaman olmuştu." Bkz. *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Osman Eskicioğlu, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1970, s.172.

[13] Recep Alpyağıl, "Önsöz", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i, Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi I*, İz Yayıncılık, 2. baskı, İstanbul, 2017, s.9

[14] Heinrich Steiner, *Die Mutaziliten*, s.5.

[15] İslam dünyasında felsefenin kökenine ilişkin araştırmalarıyla bilinen de Boer, bu konuda şunları

Mutezile akımının daha Emeviler döneminde siyaseten muhalif bir hareket olarak şekillendiğine dair güçlü kanıtlar bulunmaktadır.[16] Bütün bunlardan bağımsız olarak Mutezile akımının, mevcut siyasi iktidarla mücadele eden muhalif gruplara felsefi, ideolojik argümanlar ürettiği görülmektedir. Bir bakıma Mutezile, muhalif siyasi ve kültürel hareketlerin ideolojik cephaneliğini oluşturmuştur. Hatta ileriki süreçte Mutezile akımına karşı şiddetli bir mücadeleye girişen ve Eş'ari akımının kurucusu olan Ebu'l-Hasan el-Eşari gibi düşünürlerin bile onlardan öğrendiği felsefi yöntemleri (mantık ve diyalektik) başarıyla kullanacağına tanıklık edilecektir. Aynı şeyi Mutezile'yi materyalist açıdan eleştiren doğa felsefecisi İbnü'r-Ravendi de yapacaktır.[17] Doğa felsefecileri, insan iradesinin kökeninde doğanın hareketini görüyorlardı. "Ne insan ne de Tanrı, fakat her şeyi meydana getiren doğadır," diyorlardı.[18]

Emevi Hanedanı bir devrimle yıkılırken Mutezile akımı da düşünsel-ideolojik açıdan etkin konuma geldi. Devrimden sonra Abbasi halifelerinin bu akımın önderlerini birçok devlet kurumunun başına getirmesi ve bir dönem sözkonusu ideolojiyi ilahiyat konusunda tek yetkili merci olarak işaret etmeleri de bunu göstermektedir.[19]

Bu akımın en belirgin özelliklerinden biri, mutlak iktidara sahip Emevilerin Sünni veya kaderci ilahiyata dayanan yetki ve meşruiyetlerini sorgulaması, bunu yaparken de Sünni İslam'ın temel ilkelerini eleştirmesidir.

Mutezile'nin Sünni kesimce savunulan Allah'ı insana benzeten sıfatlara karşı çıkmasını; Kuran'ın "mahluk", yani yaratılmış olduğunu ileri sürmesini; kaderin Allah'ın değil fakat insanın yetkisinde olduğunu saptamasını ve nihayet özgür insan iradesinin her şeyin üzerinde olduğu düşüncesini böyle okumak lazım.

---

söyler: "Felsefe öğretilerinin etkin olduğu ilk yerlerin başında Basra gelir. Burada yerleşik olan dilbilimciler, Şii ve Mutezile kökenli düşünürler, yabancı öğretilerin kendi inançları üzerinde etkin olmasına izin veriyorlardı", bkz. *Philosophie im Islam*, s.36; Josef van Ess, "Mutezile", s.69.

[16] Bunun en önemli kanıtı olarak da Mutezile'nin en yetkin önderlerinden Gaylan el-Dımaşki'nin siyasi bir komploya karıştığı gerekçesiyle halife Hişam (öl. 743) tarafından Şam'da idam edilmiş olması gösterilmektedir. Bkz. Abdülhüseyin Zerrinkub, *İslam Medeniyeti Mucizesi*, s.132; ayrıca bkz. Diyanet Vakfı *İslam Ansiklopedisi*, c.18, s. 149. H.S. Nyberg, "Mutezile", *İslam Ansiklopedisi*, MEB, Eskişehir, 1997, s.758.

[17] Heinrich Steiner, *Die Mutaziliten*, s.9.

[18] de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, s.46.

[19] Mutezile akımının önemli isimlerden Amr bin Übeyd, aynı zamanda halife Mansur'un (714-775) en yakın dostu ve hocasıydı. Halife Harun Reşid, iktidara geldikten sonra sadece Mutezile âlimlerinin bilgi ve tavsiyesine başvurmamış, aynı zamanda onların birçok elemanını Bizans'tan Çin'e kadar geniş bir bölgede görevlendirerek İslam dininin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Ayrıca Halife el-Mem'un, 833'teki ölümünden kısa bir süre önce Bağdat valisi İshak b. İbrahim'e gönderdiği bir talimatla, bölgedeki kadıların teolojik bir sınava tabi tutulmalarını, Mutezile'nin "*Kur'an* mahluktur" ilkesini benimsemeyenlerin görevlerinden el çektirmelerini emretmiştir. Bkz. van Ess, "Mutezile", s.90. Ayrıca *TDV İslam Ansiklopedisi*., c.31, s.392. Ayrıca Julius Wellhausen, *Das Arabische Reich und sein Sturz*, Verlag von G. Reimer, Berlin, 1902, s.312. Safvan el-Ensari, Mutezilenin liderlerinden Vasıl'ın tüm Müslüman bölgelerde özel memurlarıyla gelişmelere müdahale ettiğini belirtmektedir, akt. Nyberg, *agm.*, s.758.

Eğer bir anakronizm olarak görülmezse, Mutezile akımı, 15. yüzyılda Avrupa'da Katolik Hıristiyanlığın tahakkümüne karşı ideolojik mücadele başlatan Luther'in reform hareketinin İslam dünyasındaki benzeri olarak değerlendirilebilir. Bir bakıma Mutezile akımı, İslam'ın çok erken bir döneminde başlatılmış akılcı reform hareketidir.

Allah'ın dünyevi hayata müdahale edemeyeceğine ilişkin teorik-ideolojik açıklamaların ardında dolaylı olarak Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi olan halifelik makamının ve onu temsil eden mevcut siyasal iktidarın sorgulanmasının yattığı görülebilir kuşkusuz. Onlara göre Allah, dünyevi hayata müdahalede bulunamamaktadır. Geleceği ancak insanoğlu tayin edebilir, çünkü fiil ona aittir. Bunun aksini iddia edenler, doğanın kanunlarını ve yine doğanın zorunluluk ilkesini çiğnemiş olacaklardır.

Mutezile Akımını Yaratanlar

Kökleri geçmişte yatmakla birlikte Mutezile akımı, Halife Mansur döneminden itibaren (Harun Reşid, Me'mun, Mu'tasım ve Vasık dönemleri) Abbasilerin eğitim kurumlarında etkin olmuştur.[20] Birçok yazar ve tarihçiye göre Mutezile akımı, Hasan-ı Basri'den ayrılan iki düşünür, Vasıl bin Ata ve Amr bin Ubeyd tarafından kurulmuştur.[21] Terimin kökeni ise "i'tizal", yani ayrılma mânâsına gelen fiilden türetilmiştir.[22] Rivayete göre derin bir bilgin olan Hasan-ı Basri'ye "büyük günah işleyen herhangi bir Müslüman'ın kâfir sayılıp sayılmayacağı" sorulmuş, o da "bu konuyu biraz düşünmesi gerektiğini" söyleyince, ona itiraz eden öğrencisi Vasıl bin Ata, "ağır bir günah işlemiş bir müminin kâfir sayılamayacağını, çünkü yaptıklarının hesabını ahirette vereceğini, o zamana kadar da sıradan bir mümin olarak görülmesi gerektiğini" belirterek kendi taraftar kitlesini oluşturmuştur ki bundan dolayı ona ve takipçilerine "ayrılanlar", yani Mutezile denmiştir. Vasıl'ın verdiği yanıttan da görüleceği gibi Mutezile, Tanrı adına hüküm vermeyi uygun bulmamış, Allah ile kul arasına girilmesini kabul etmemiştir.[23]

---

[20] El-Me'mun, Mutezile hareketini İslam toplumu için bağlayıcı ilan etmiştir. Sonraki halifeler el-Mu'tasim, el-Vasik de Me'mun'un kararını tam anlamıyla uygulamışlardır. 848'de halife olan el-Mütevekkil ise yeniden geleneksel Sünni anlayış ve kurallarını uygulamaya sokmuştur. Bkz. Sabine Schmidtke, *agm.*, s.380.

[21] Basralı bir kumaş tüccarı olan Vasıl bin Ata, kendisi gibi kumaş ticareti yapan tüccarlardan oluşan ve bütün İslam dünyasını (İran, Ermenistan, Arabistan, Magrip) kapsayan bir örgütlenme ağı (dailer ağı) kurmuştu. "Vasıl bir devrim değil, reform peşindeydi ve kendisine katılanların büyük bir kısmı Arap olmayan kavimlerden insanlardı ve dolayısıyla aristokrat Arapların imtiyazlarından yararlanamıyorlardı. Arap bedevilerine benzemek için sarık bağlıyor, cübbe ve çarık giyiyorlardı." Josef van Ess, "Mutezile", s.71.

[22] Bu konuda en yetkin tarihçilerden biri olan Nyberg'e göre Mutezile akımı Vasıl bin Ata (öl. 748) ve saygın bir hadisçi olan Amr bin Übeyd (öl. 761) tarafından kurulmuştur. Bkz. H.S. Nyberg, "Mutezile", *İslam Ansiklopedisi*, MEB, c.8, s.74.

[23] Muhammed Bin Abdülkerim eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Muharrem Tan, Kabalcı Yayınevi, 2013, s.28-29.

Abbasi döneminde yüz yıla varan etkin bir faaliyetten sonra Mutezile akımının kaderi değişmiş, iktidara gelen Halife el-Mütevekkil (747-861) hem *Kur'an*'ın "mahluk olduğu" görüşünü reddetmiş hem de bu akımın faaliyetlerini tümden yasaklamıştır. Bağdat'ta saray üzerindeki siyasi etkisini kaybeden Mutezile, yoğun bir kovuşturmaya uğramış ve aralarında birçok önder kadronun da bulunduğu kitlesel katliamlarla karşılaşmıştır. Bu gelişmenin ardından Mutezile akımı birçok yerde varlığını devam ettirmekte bile zorlanmıştır.[24] Kısa bir süre sonra da İslam coğrafyasında etkin ve saygın bir isim olan doğa felsefecisi İbnü'r-Ravendi onlardan ayrılarak kendi radikal ekolünü kurmuş ve onları materyalist açıdan eleştirmiştir. Mutezile, 10. yüzyılın başlarından itibaren bölgede güç kazanan Şiilerin (Büveyhi ve Karmatiler) desteğiyle yeniden canlanmış ve özellikle de İran ve Afganistan topraklarında, kısmen de Güney Arabistan'da etkinliğini devam ettirebilmiştir.

Temel Görüşleri Nelerdi?

İslam coğrafyası genişledikçe (Atlantik'ten Çin Seddi'ne kadar) Yahudilik, Hıristiyanlık, Budizm, Hinduizm, Zerdüştlük ve özellikle de Maniheizm, Müslümanlar üzerinde etkisini göstermeye başlamıştır. Neticede Mutezile saflarına katılan birçok bilimadamı, özellikle de doğa felsefesinden ve materyalist düşünceden etkilenmiş olanlar, doğal olarak kendi felsefi ve siyasi görüşlerini de bu çevreye taşımışlardır.[25] Karşılıklı etkileşim, birkaç kuşak sonra öylesine bir yaygınlık kazanmıştır ki bunun derin izlerini sadece camilerde okunan hutbelerde değil, aynı zamanda sıradan halk içinde de görmek mümkün olacaktır.[26]

Hatta bu durum öyle bir hal almıştı ki genel anlamda şüpheyi önemsemeyen, olguları değerlendirirken aklı baz almayan, *Kur'an*'ın insan eseri olduğunu kabul etmeyenler ne ilahiyatçı ne de filozof olarak kabul görüyordu.[27] Mezhepler ve felsefi akımlar konusunda en sağlıklı bilgileri aktaran ünlü dinler tarihçisi eş-Şehristani, Mutezile akımının 12 farklı çevreden (Muhammed Ebu Zehra'ya göre bu sayı 13'tür) oluştuğunu belirtir.[28]

Bu birbirinden farklı çevrelerin etkisiyle İslam Aydınlanması da birçok boyutlu ve katmanlı olmuştur. Tartışılan konular ve alanlar, siyasi ve toplumsal koşullara göre farklı çehre ve içerik kazanmıştır.[29]

---

[24] Mutezile akımının güç kaybetmesindeki en önemli etkenlerden biri de, teoride özgür fikri ve iradeyi savunmalarına rağmen farklı fikirlere sahip birçok saygın muhalif ismi hapse attırmaları, sürgüne göndermeleri veya idam ettirmeleridir (Mihne). Bkz. Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s.188 vd.

[25] Nyberg, "Mutezile", s.762.

[26] Sonraları Gazzali, yazılarında Mutezileye karşı etkin bir mücadeleye girişmesini bu gerekçeye dayandırır. Bkz. Heinrich Steiner, *Die Mutaziliten*, s.9.

[27] Hermann Ley, *Geschichte der Aufklaerung und des Atheismus*, Bd. 2/1, Akademie Verlag, Berlin, 1975, s.181.

[28] Bunlar şunlardır: Vasıliye, Hüzeyliyye, Nazzamiyye, Habıtiyye/Hadsiyye, Bişriyye, Befşemiyye, Muammeriyye, Sümamiyye, Hişamiyye, Cahiziyye, Hayyatiyye/Ka'biyye, Cübbaiyye/Behremiyye, Muzdariye. Bkz. eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.51.
eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.44 vd.

[29] Hermann Ley, *Geschichte der Aufklaerung* s.181.

Fakat önderlerinin isimleriyle anılan ve 13 farklı çevreden oluşan bu akımların tamamını bağlayan beş temel ortak ilke şunlardır:

1– Allah'ın tekliği;

2– Adalete güven;

3– Cennet ve cehennemin mükâfat ve ceza yeri olması;

4– İsyankâr Müslümanın günahkâr olabileceği fakat kâfir sayılamayacağı;

5– Hak ile haksızlıkları ayırt etme vasfı, insanları aydınlatma ve zulme karşı çıkma yükümlülüğü...

İncelendiğinde görülecektir ki Mutezilenin etrafında dolaşıp durduğu beş ilkenin en önemli kavramı adalet kavramıdır. Hem Tanrı'nın sıfatları ve tekliği sorunu hem Müslümanların Allah'la olan ilişkisi hem cennet ve cehennem vaatleri hem de Müslümanların birbiriyle olan ilişkisi (tek tek bireyler veya iktidarla birey arasında) adalet kavramı çerçevesinde ele alınmaktadır.[30] Onların Tanrı anlayışı ise İslam dogmasında bir yeniliktir.[31] Onlara göre Allah'ın tekliği hiçbir şekilde tartışma konusu olamazdı; o yaratılmış olan hiçbir varlıkla kıyaslanamaz veya onlarla ortak özelliklere sahip olamazdı. Allah ne kandan ne de candan oluşmaktaydı, dünyevi varlıklara hiçbir açıdan benzetilemezdi. Allah'ın bilinçli olarak belli bir yerde bulunması, herhangi bir somut surete bürünmesi veya herhangi bir cisme (uzunluk, genişlik, derinlik) sahip olması; değişikliğe uğraması ve herhangi bir olgudan etkilenmesi mümkün değildi. "Onun her yerde olduğu, onun her şeyi gördüğü, onun her şeyi kayda geçtiği ve onun birilerine görünebileceğine dair ifadeler kesinlikle yanlıştı." O sadece kullarının yararına olan şeyleri temsil edebilir ve vaat edebilirdi. Hatta en-Nazzam'a göre, "Allah sadece kullarının yararına olan şeyleri yapmaya muktedirdir."[32]

Onun sağı solu yoktur; onun arkasından, üstünden, yanından bahsetmek de mümkün değildir. Onun tahtına kurulduğu bir mekânı olmadığı gibi oradan insanları gözetlemesi de sözkonusu olamazdı. Ona temas etmek veya onunla karşılaşmak (*muhal*) da mümkün değildir.[33]

O âfetleri ve felaketleri düzenlemez; ne insanın gönlünden geçenler ne de herhangi birinin kuruntuları onu ilgilendirir. Allah hiçbir yerde değildir ve sadece ve sadece "kalbi duyguyla görülebilir."

Allah'tan başka bir ilah yoktur; sadece o vardır ve onun ne bir yardımcısı ne bir sözcüsü ne de bir aracısı (elçisi) olabilir.[34] Eğer o herhangi bir şeyle kıyaslanacaksa, sadece kendisiyle kıyaslanabilir ve sadece kendisine benzetilebilir.[35] Bu açıdan, kutsal kitaplarda geçen ve Allah'ı insana benzeten, onu konuşturan; onu öfkeli,

[30] Recep Alpyağıl, "Başlangıç", s.16.
[31] de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, s.46.
[32] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.51.
[33] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.45.
[34] Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s.175.
[35] Muhammed Ebu Zehra, aynı yerde.

zulüm yağdıran bir varlık gibi gören; onu saygın kullarıyla buluşturan ve buluşturmayı vadeden ayetlerin hükmü de olamaz. Ona ne sevinç ne lezzet ne de acı isnat edilebilir. O, sonu olan, bir gün bitecek olan hiçbir şeyi de amaç edinemez.[36] Bu yüzden *Kur'an*'da geçen ve Allah'ı insana benzeten ayetler zahiri anlamlarıyla kabul edilemez. Allah'a yer, mekân, suret, cisim sahibi olma özellikleri vakfeden; bir yerde bulunacağını, bir yere intikal edeceğini, birine veya birilerine açıktan görüneceğini ifade eden ayetler de yine aynı şekilde zahiri anlamlarıyla kabul edilemez.[37] Öte yandan Mutezileye göre *Kur'an* mahlûktur. Onun mahluk olmadığını iddia etmek, Allah'a şirk koşmaktır.[38] Eğer *Kur'ân* mahluk değilse, yani sonradan yaratılmamışsa Allah'ın aynısı olmalıdır ki bu mümkün değildir.

Aslında bütün bu görüşler bize yabancı değildir. Bu düşünce, atom kuramının veya doğayı ve evreni maddi olmayan bir ruhla, yani Tanrı'yla özdeş gören kadim tasavvurun aynısıdır.[39] Bu düşünceye Hint ve Yunan felsefesinin doğacı-materyalist akımların görüşlerinden, Aristoteles'in Tanrı kavramından biliyoruz.

Kader ve İrade İlkesi

Mutezilenin ikinci ilkesi, kader ve insan iradesine ilişkindir. Bilindiği gibi *Kur'an*'da birçok ayet, insan iradesinin özgür olmadığını, herkesin kaderinin önceden Allah tarafından belirlendiğini ve bunun değiştirilemez olduğunu söylemektedir. Bazı ayetler: "Allah, kime hidayet ederse işte o, doğru yolu bulandır. Kimi de şaşırtırsa, artık ona doğru yolu gösterecek bir dost bulamazsın." ("Kehf Suresi"/17); "Allah dileseydi hepinizi bir tek ümmet yapardı. Lakin O, dilediğini şaşırtır, dilediğini doğru yola iletir. Şu kesin ki sizler bütün yaptıklarınızdan sorguya çekileceksiniz." ("Nahl Suresi"/93); "Allah'ın (halini) bildiği için saptırdığı ve kulağını ve kalbini mühürlediği ve gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Artık Allah'tan gayrı ona kim doğru yolu gösterebilir?" ("Casiye Suresi"/23)

Mutezile akımı, *Kur'an*'da yer alan bütün bu ayetlerin zahiri anlamını insan iradesine ve aklına uygun bulmaz. Onlara göre "kul, kudret sahibidir; sadece hayır ve şer fiillerinin yaratıcısı değil, aynı zamanda akıl yoluyla hayır ve şer fiillerini de birbirinden ayırmaya muktedirdir."[40] Onlara (Mutezile) göre, "Allah hiçbir kulunun işine karışmaz ve onun yapamayacağı, onun kudretinin sınırlarını aşan emirler vererek onu sınava da tabi tutamaz. Çünkü bu yapıldığında doğa kanunlarının zorunlulukları da inkâr edilmiş olur."[41]

---

[36] Muhammed Ebu Zehra, aynı yerde.

[37] Bkz. Kadı Abdulcebbar, "Mutezile'nin Beş Temel İlkesi/el-Usulu'l-Hamse", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i, Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi I*, haz. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, 2. baskı, İstanbul, 2017, s.22; ayrıca eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.45.

[38] de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, s.48.

[39] Bu açıdan bakınca Mutezilenin Allah kavramının Yunan ve Hint doğa felsefesinin tanrısından esinlendiği çok açıktır. Bkz. Sadık Usta, *Dünyayı Değiştiren Düşünüler*, c.1, Kafka Kitap, İstanbul, 2018.

[40] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.45.

[41] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.47.

Örneğin kader konusunda insan iradesinin önemine ve özgürlüğüne vurgu yapan İbn Fuvati ve Ebu Bekir el-Esamm, Allah'ın, "gerçekleşmeden önce hiçbir şeyi bilemeyeceğini" belirtir.[42] Henüz varlık olmamış, henüz imkân dahilinde olan fiiller ya doğa kanunlarına tabidirler veya insan iradesine bağlı gelişmelerdir.[43] İnsan yaptıklarıyla sadece yeryüzündeki değil, bir bakıma ahiretteki hayatını da belirlemiş olmaktadır. İnsanlar fiillerinden dolayı ahirette ödül veya cezaya tabi tutulacaklardır.[44] Bu yüzden insanoğlu, iradesinde özgürdür. Gazzali'nin de içinde bulunduğu Eş'ari akımı, bu anlayışın ne kadar yıkıcı bir etkiye sahip olduğunu doğru tahmin etmiş, Allah'ın sıfatları konusunda ideolojik barikat kurmuş ve bu konuda karşı argüman geliştirmeyi çok önemsemiştir.[45]

Bilgi Kuramı

Mutezile akımına göre bilgiye ancak akıl, duyumsama ve bir başkasından duyma şeklinde ulaşılabilir. Bu üç yöntemin ilk ikisi esastır, üçüncüsü ise güvenilir değildir. Mutezile akımının önderlerinden ve ilk teorisyenlerinden olan Ebü'l-Hüzeyl'e göre her şeye önce şüpheyle yaklaşılmalıdır: "İnsanda asıl idrak eden ruhtur; Allah bilgiyi idraki duyular üzerinden yaratmaktadır." Filozofa göre duyumsanan bilgi gerçek anlamda ikinci aşamada, yani sağlaması akli ve deneysel yöntemlerle yapıldıktan sonra kavranabilmektedir.[46] Bu yüzden akıl ve duyumsama yoluyla edinilen bilgiler ya mantığa uygundur ya da doğanın zorunluluklarıdır. Fakat başkasından duyma yoluyla edinilen bilgilerse (İslam dininin ilk dönemine ilişkin bütün rivayetler de bu kapsama girer) deneyimle kanıtlanmadığı için uydurma olabilir.

Bu ilkelerden hareket eden Mutezile'ye göre insanoğlunun düşünme gücüyle, yani rasyonel yoldan Allah'ın varlığını keşfetmesi mümkündür. Nesneler ve olayların özü, insan benliğinde bulunan "ahlak ilkesi" sayesinde keşfedilebilmektedir.[47] Bu anlayış birkaç yüzyıl sonra, önemli bir Meşşai[48] filozofu olan İbn Tufeyl (1105-1185) tarafından *Hay bin Yakzan* adlı eserde de dile getirilecektir.[49]

Öte yandan Mutezile, insanoğlunun beş duyu üzerinden bilgiye ulaşmasının önemli olduğunu fakat gerçek "bilme" aşamasına ancak "kalbî bilme" yoluyla ulaşılacağını ileri sürer ki Gazzali de ileriki süreçte filozoflara karşı çıkarken buna yakın görüşler ileri sürecektir.[50] Bununla rasyonel yolla kavrayışın kastedildiği açıktır.

En-Nazzam'ın öğrencisi el-Cahiz ise "insanın iradesinin dışında herhangi bir fiilin olamayacağını, eğer insan buna rağmen istemdışı bir eylemde bulun-

[42] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.47.
[43] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.30.
[44] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.45.
[45] Bkz. bu kitapta "Gazzali" bölümü. Ayrıca Tayet Tisini, *Die Materieauffassung in der islamisch-arabischen Philosophie des Mittelalters*, Akademie Verlag, Berlin, 1972, s.32.
[46] el-Cahiz, *Kitabü'l-Hayevan*, c.II, s.115-116 ve ayrıca c.V, s.199-200. Akt. İlyas Çelebi, Agm, s.395.
[47] İlyas Çelebi, "Mutezile", s.394.
[48] Aristotelesçiler=Yürüyenler.
[49] Bkz. https://sadikusta.com.tr/musluman-toplumlar-neden-artik-ibn-tufeyller-cikaramiyor/ https://sadikusta.com.tr/ulke-ve-uluslar-neden-cokus-yasar/
[50] Bkz. bu kitapta "Gazzali" bölümü.

muşsa da bu durumda bunun doğanın zorunluluğundan kaynaklandığını" ifade etmektedir.[51]

Atom Kuramı

Mutezile akımının önem verdiği konulardan biri de atom öğretisidir. Kelamın en erken döneminde, yani atom kuramının ve kavramının henüz tam olarak bilinmediği bir dönemde "bir cismin en az kaç cüzden (atom) oluştuğu" şeklinde sorular sorulmuş ve bunlara birbirinden farklı yanıtlar verilmiştir.[52] Atom konusunu tartışmaya açan İslam düşünürleri, bu sorunu üç aşamada tartışmış ve genel olarak iki tür yanıt vermişlerdir. İlk aşamada bu sorunu Mutezile, ikinci aşamada Eş'ari akımı, üçüncü aşamadaysa ünlü filozoflar tartışmışlardır. Atom konusunu İslam dünyasında ilk kez etraflıca tartışan Ebü'l-Hüzeyl el-Allaf[53] (752-849) olmuş,[54] fakat ne yazık ki yazıları günümüze kadar ulaşamamıştır. Doğanın varlığını ve oluşumunu inceleyen Ebü'l-Hüzeyl, maddi dünyanın cisimle bölünemeyen en küçük parçasını atom olarak nitelendirmiştir.[55] Ona göre bölünemez olan atomun "ne uzunluğu ne genişliği ne derinliği ne de herhangi bir yoğunluğu" vardır. O "sadece cismin en son kalanıdır." Yeğeni en-Nazzam ise bu konuda ondan kısmen farklı düşünmüştür. En-Nazzam'a göre madde, parçalardan oluşur ve zorunlu olarak da her parça sonsuza kadar bölünebilmeyi içerir.[56]

Müslüman düşünürler atom olgusuyla Yunan filozofları gibi evreni kavramak için değil fakat Tanrı'nın evrenle olan ilişkisini açıklamak, bir bakıma Allah'ın varlığını kanıtlamak için ilgilenmişlerdir. Ayrıca Ebü'l-Hüzeyl, nasıl ki atomu sonlu maddenin en küçük parçası olarak düşünmüşse aynı şekilde âlemin (evrenin) ve onun hareketinin de sonlu olacağını ileri sürmüştür. Neticede âlem, birbirine zıt hareket icra eden unsurların bileşiminden meydana gelmektedir.

Bu sorunu tartışmaya açanların bir kısmına göre atom, maddenin bölünemeyen en küçük parçasıdır, diğer bir kısmına göre ise sonsuza kadar bölünebilir. Mutezile düşünürlerine ait olan risalelerde üç boyutlu bir cismin oluşabilmesi için "kaç atomun gerekli olduğuna" ilişkin tartışmalara rastlanmaktadır. Mutezile akımının önderlerinden en-Nazzam'ın öğrencisi olan el-Cahiz (776-868), *Kitabü'l-Hayevan* adlı kitabında bazı cisimlerin altı, bazılarınınsa sekiz atoma ihtiyaç duyduğunu ileri

---

[51] İlyas Çelebi, "Mutezile", s.395.

[52] Mutezile akımını diğer bütün ekollerden ayıran temel nokta Allah'la onun yarattıkları arasındaki ilişkiyi "atomistik bir modelle" açıklamış olmalarıdır. Bu modeli ilk kez 8. yüzyılın başlarında Dırar bin Amr tarafından fark edilmiştir. Bu modele son şeklini ise Ebü'l-Hüzeyl vermiştir. Bkz. Josef van Ess, "Mutezile", s.82.

[53] Basra'da yaşayan ve Mutezile akımının etkin olmasında önemli bir rol oynayan 2. kuşak Mutezile liderlerinden, bkz. *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, TDV, s.332.

[54] İlyas Çelebi, "Mutezile", *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, TDV, s.333; Tayeb Tisini, *Die Materieauffassung*, s.37.

[55] İlyas Çelebi, "Mutezile", s.395.

[56] el-Hayyat'tan aktaran, İlyas Çelebi, *Agm*, s.396.

sürmüştür.[57] En-Nazzam'a göreyse maddenin bölünemeyen en küçük parçası (cüz) olan atom, *tafra* (sıçrama) yoluyla ilerlemektedir.[58] Ancak bu konudaki görüşleri, yani sıçramayla neyi kastettiği açık değildir. Yine en-Nazzam'a göre Allah insanı, hayvanları, madenleri ve bitkileri; daha doğrusu bütün mahlukları şu anda bulundukları haliyle birdenbire ve bir kere de yaratmıştır. Dolayısıyla kutsal kitaplardaki Allah'ın dünyayı aşama aşama ve altı günde yaratmış olduğuna ilişkin bilgilerin doğruluğu da tartışılmıştır. Ayrıca Allah, Âdem'i evlatlarından önce de yaratmamıştır fakat her varlıkta bir sonrakinin gizil gücü (*kumun*) mevcuttur.[59]

Aklın Önemsenmesi

Mutezilenin ocağında yetişmiş birçok doğa felsefecisinin de ifade ettiği gibi, Tanrı'nın insana en büyük nimeti akıldır.[60] Birçok Mutezile düşünürüne göre akıl *Kur'an*'dan daha üstündü.[61] Onlara göre akıl, insanın bilgiye ulaşmasının yegâne aracıydı. Ayrıca insanın sadece derin araştırma yoluyla değil, aynı zamanda "bilgiden üstün olan pratikle"[62] de bilgi sahibi olabileceğini ifade ediyorlardı. Ancak bilgilerimizin sınırlı olduğunu vurgulamayı da asla ihmal etmemişlerdi. Örneğin en-Nazzam'a göre insan fiillerini akıl ve insanın içinde bulunan "iki ses" belirlemektedir.[63] Bu seslerden biri yapmayı bir diğeri ise yapmamayı salık verir. Bu açıklamalarda bile insanın özgür iradesine vurgu yapıldığı çok açıktır. Kulun kudreti özgürdür ve zıtlıklarla belirlenmiştir. İnsan zıtlıklardan sadece birinin olabileceğini bilmektedir.

Bilim ve felsefe alanında muazzam bir etki gösteren Mutezile akımı,[64] en çok doğacı filozoflardan etkilenmiş ve Allah'ın tekliğini ispat etmek için de onların argümanlarına başvurmuş,[65] dolayısıyla ilahiyatçılara değil filozoflara itibar etmiştir. Hadislerde dile gelen "ayın yarılması", "cinlerin sineklere benzetilmesi" gibi rivayetlerin de uydurma olduklarını ileri sürmüştür. Daha doğrusu cinleri bütünüyle reddetmiştir.[66]

Hint felsefesinin önemli belirleyenlerinden olan "ruh göçü" kavramının etkisinde kalan bazı Mutezile akımları, (örneğin Habıtiyye) Allah'ın insanları bugün bulunduklarından farklı bir yerde yarattığını; ona itaat edenlerin cennette, itaat etmeyenlerinse cehennemde; itaat etmekle birlikte itaatsizlik gösterenleri de sıkıntı-

[57] Akt. Shalom Pines, *İslam Atomculuğu*, çev. Osman Deniz, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017, s.16.
[58] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.53.
[59] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.54.
[60] Nitekim Davud bin el-Muhabber, hadislerden hareketle "Akıl" başlıklı risalesinde, "Peygamber Allah'tan onun ilk ve en önemli yaratımının akıl olduğunu duymuştur," diye yazmaktadır, akt. Tayet Tisini, *Die Materieauffassung*, s.30.
[61] de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, s.49.
[62] Tayet Tisini, *Die Materieauffassung*, s.30.
[63] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.54-55.
[64] Tayet Tisini, *Die Materieauffassung*, s.31.
65 İlyas Çelebi, "Mutezile", *İslam Ansiklopedisi*, TDV, s.394.
[66] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.54.

lara, zorluklara, darlıklara ve acılara; ama aynı zamanda bolluk ve huzurun, haz ve lezzetin bulunduğu mevcut dünyaya gönderdiğini ifade etmişlerdir. Allah insanları günahlarına göre suretten surete sokmuş, onları iyilikleri derecesinde güzelliklerle donatmış fakat kötülükleri oranında da çirkinleştirmiştir. İnsanlar dünyaya tekrar ve tekrar birbirinden farklı suretlerle gelmektedir. Onlara göre bu yaratma ve can verme eylemi, iki kefe (iyilik ve kötülük kefeleri) doluncaya kadar devam etmektedir.[67]

Toparlarsak: Mutezile, iki alanda ideolojik anlamda önemli tartışmalar yaratmıştır:

1-Allah'ın nesneleri hiçten varettiği görüşü, maddede içkin olan zorunlu hareket yasasıyla reddedilmiştir. Onlara göre değişimin nedeni maddenin kendi içsel hareketidir. Her madde sürekli hareket halindedir, sadece biz onları hareketsiz varsaymaktayız. Hatta Ebü'l-Hüzeyl'e göre bir kez başlamış olan hareket üzerinde Allah'ın bile etkisi olamaz.[68] Bu durumda Ebu-l-Hüzeyl'in öbür dünyaya inanıp inanmadığı bile belirsizdir.

2- Allah'ın yanı sıra hiçten varedilen şeylerin de onun gibi ezeli olduğu görüşü reddedilmiştir. Sonradan bu görüşlerin er-Razi tarafından eleştirileceğini göreceğiz. Zekice yürütülen tartışmalarla Allah sıfatlarından ve etkinlik alanlarından soyutlanmış ve böylece onun rolü salt uhrevi dünyayla sınırlandırmışlardır.

Mutezilenin henüz 8. yüzyılda başlattığı akılcı, şüpheci ve deneye başvuran bakış açısının hızla (nasıl ki 100 yıl gibi kısa bir zamanda dünyanın önemli bir kısmı fethedilmişse) bilim, üretim ve felsefe alanını etkilediği görülecektir. Mutezile akımı her ne kadar Abbasi dönemindeki gücünü koruyamasa da düşünsel etkisi sayesinde birkaç yüzyıl boyunca felsefi-düşünsel iklimi belirlemiştir. Bu nedenle Mutezilenin hiçbir kalıcı etkide bulunmadan silinip gittiğine ilişkin tezler doğru değildir ve konuya yüzeysel yaklaşmaktadır.

10. yüzyıldan itibaren bütün İslam coğrafyasında görülen felsefi ve bilimsel yükselişin nedeni, temeli Mutezile akımınca köklü bir şekilde atılmış olan felsefi bakış açısından başka bir şey olamaz.

Şehristani'nin Şüpheciliği[69]

Mutezile okulu ardında öyle bir ideolojik iklim bırakmıştır ki eş-Şehristani bile

---

[67] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.57.

[68] de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, s.51.

[69] İslam felsefesinin zirveye ulaştığı dönemde yaşamış olan eş-Şehristani mantık, matematik ve ilahiyat alanında yetkin bir eğitim almıştır. Bu dönemde Gazzali oldukça etkilidir ve Şehristani'nin eserinin en başlarında insanoğlunun kapıldığı şüpheleri alt alta sıralaması, âdeta "şeytanın avukatlığını yapması", hem felsefi dünyanın içinde bulunduğu "şüpheci" iklimin baskın durumunu ifade etmektedir hem de böylece Şehristani en başta bu şüpheleri sayarak kendi safını belli etmiş olmaktadır. Farklı fikirlerin bastırıldığı bir dönemde düşünürlerin ilahiyat ve felsefe konusundaki görüşlerini açıktan ifade etmeleri çok zordu. Bazı düşünürler görüşlerini, bir nevi "şeytanı konuşturarak" ifade etmiş oluyorlardı. Nitekim el-Harezmi, Şehristani hakkında, "İtikattaki bozukluğu ve inançsızlığa meyli olmasaydı imam olurdu," diyerek hem Şehristani'nin nasıl algılandığını ortaya koymaktadır hem de onun düşünsel birikimini takdir etmektedir.

Dinler ve Mezhepler Tarihi adlı kitabında şeytana atfedilen, ancak aslında düşünürlerin Allah ve *Kur'an*'la ilgili en çok tartıştığı sorunlar olduğu kendiliğinden anlaşılan "yedi şüpheyi" kitabının hemen başında şöyle zikretmektedir:

İnsanlar Arasında Çıkan İlk Şüphe

Halk arasında çıkan ilk şüphe, lanetli İblis'in ortaya attığı şüphedir. Bu şüphenin kaynağı; nass [kural ve uygulama] karşısında şahsi görüşü öne sürmesi, emir karşısında arzu ve hevayı [istek ve arzu] tercih etmesi ve yaratıldığı özün, Âdem Peygamber'in yaratıldığı özden daha üstün olduğuna inanmasıydı.

İblis'in şüphesinden yedi şüphe daha doğmuş ve insanların zihinlerine yerleşmiştir. Bu şüpheler zaman içinde bidat [sapma] ve dalalet ehlinin mezhepleri haline gelmiştir. Sözkonusu şüpheler tahrif edilmiş *Tevrat* ve dört *İncil*'de de yer almıştır.

Rivayete göre günahkâr İblis, Âdem Peygamber'e secde etme emrine uymayınca melekler arasında bir münazara [tartışma] yaşanmıştı. İblis, meleklere şöyle dedi: "Kesinlikle kabul ediyorum ki Hak Teala benim de diğer yaratılmışların da İlah'ıdır. Kadir ve Âlim'dir. Kudret ve iradesinden sual edilmez. Bir şeyi murad ettiği zaman Ol der, o da oluverir: Bir şeyi murad ettiği zaman O'nun emri ancak Ol! demesidir. Olur. Ancak O'nun hikmetinin tecelli şekline yönelik birçok soru mevcuttur."

Bunun üzerine melekler şöyle dediler:

"Bu sorular nelerdir ve kaç tanedir?"

İblis karşılık verdi:

"Bunlar yedi sorudan ibarettir.

İlk soru şudur: Hak Teala yaratmadan önce benden sadır [çıkaracak] şeyi bildiği halde beni niçin yarattı? Yaratılış hikmetim neydi?

İkinci soru şudur: İrade ve dilemesi gereği beni yarattı. İtaatimden kendisine bir yarar, masumiyetimden de bir zarar gelmediği halde niçin kendisini bilmek ve itaat etmekle mükellef kıldı? Bu mükellefiyetin hikmeti neydi?

Üçüncü soru şudur: Beni yaratıp marifet ve itaatiyle mükellef kıldı. Ben de bu mükellefiyetin gereğini yaptım. Peki daha sonra neden Âdem'e itaat ve secde ile emir buyurdu? Bu mükellefiyet, marifet ve itaatimi artırmayacakken bundaki özel hikmeti neydi?

Dördüncü soru şudur: Hak Teala beni yaratıp genel ve özel anlamda mükellef kıldıktan sonra ben Âdem'e secde etmeyince niçin lanetledi ve beni cennetten çıkardı? Halbuki benim, 'Senden başkasına secde etmem!' demekten başka bir kabahatim olmamıştı. Bunun hikmeti neydi?

Beşinci soru şudur: Beni yaratıp genel ve özel anlamda mükellef kıldıktan ve itaatsizliğimden dolayı bana lanet ederek cennetten kovmasından sonra neden Âdem'le irtibat kurmama imkân verdi? Bu şekilde ikinci kez cennete girdim ve vesvese vererek onu kandırdım. Yasak olan ağaçtan yemesini sağladım. Halbuki beni cennete sokmasaydı âdemoğulları benden uzak durur ve cennette ebediyen yaşarlardı. Böyle yapmasının hikmeti neydi?

Altıncı soru şudur: Beni yaratıp genel ve özel anlamda mükellef kıldıktan ve lane-

tine muhatap ettikten sonra cennete girmeme engel olmadı. Düşmanlık benimle Âdem arasındayken neden beni onun çocuklarına da musallat kıldı? Ben onları görürken, onlar beni görmezler. Benim vesvese ve tuzaklarım onlara tesir ederken onların güç ve kuvvetleri beni etkileyemez. Peki bundaki hikmet neydi?

Yedinci soru şudur: Hak Teala beni yaratıp mutlak ve mukayyet surette mükellef kıldı. Emrine itaat etmediğimde ise bana lanet ederek kovdu. Cennete girmek istediğimde ise bana izin verdi ve beni ona musallat etti. İşimi gördükten sonra beni cennetten tekrar çıkardı ve âdemoğluna musallat etti. Peki O'ndan mühlet istediğimde neden bana mühlet verdi? O'na şöyle demiştim: 'Diriltilecekleri güne kadar bana mühlet ver.' Buyurdu ki: 'Muhakkak sen, belli vakte kadar mühlet verilmişlerdensin.' (Araf, 7/13). Eğer beni o an helak etmiş olsaydı, insanlar benden kurtulmuş olur ve yeryüzünde kötülük olmazdı. Dünyanın dirlik ve düzen üzere kalması kötülükle dolup karmakarışık hale gelmesinden daha iyi değil midir? Bana mühlet verilmesinin hikmeti nedir?"

İncil şarihi şöyle demiştir:

"Bunun üzerine Hak Teala meleklere şöyle buyurdu: Ona deyin ki: Senin ve bütün yaratılmışların ilahı olduğuna dair tasdik ve teslimiyetinde samimi ve dürüst değilsin. Eğer öyle olsaydın benim hakkımda 'Niçin' diyerek hüküm yürütmezdin. Ben, O Allah'ım ki Ben'den başka ilah yoktur. Yaptığımdan sual edilmez. Yaratılmışların yaptıkları ise sorguya tabidir."[70]

İblisin sorduğu soruların ne kadar güçlü ve anlamlı sorular oldukları fakat verilen yanıtın ise ne kadar zayıf ve etkisiz olduğu kendiliğinden anlaşılmaktadır. Eş-Şehristani (1086-1158) gibi 12. yüzyılın başlarında yaşamış bir aydının dinler tarihini ele alan eserinin en baş kısmına birçok ilerici ve aykırı düşünen insanın aklına gelebilecek en kritik soruları şeytanın ağzından aktarması ise başlı başına önemlidir ve cüretkâr bir adımdır. Bu soruların bu derece önemsenmesi ise o günkü düşünsel-felsefi iklimin durumunu göstermesi bakımından çok önemlidir. Dolayısıyla Mutezile başta olmak üzere, aklı ve sorgulamayı esas alan felsefi akımlar iblisin sorduğu sorulara benzer sorular sormayı hiçbir zaman ihmal etmemişlerdir. Yazarın kitabının başında yer verdiği ve düşünsel anlamda "şeytani fikirleri dillendiren" bu sorulara kendi yanıtını vermemesi garip olurdu fakat yazar şunları söylemektedir:

"Bu konuda bir süre düşündükten sonra şu görüşe vardık: İyi bilinmelidir ki âdemoğlu arasında ortaya çıkan her türlü şüphe ve kuşku, şeytanın saptırma ve vesveselerinden kaynaklanmaktadır."

[70] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s.15-17.

MUTEZİLE'NİN BEŞ TEMEL İLKESİ[71]

Tevhid Hakkında

Tevhid sözlükte, "Bir şeyin tek ve biricik olmasını sağlayan şey" anlamına gelir. [...] Kelamcılar tevhidi, "Allah Teâlâ'yı selbî ve sübuti sıfatlarda kendisine lâyık olan şekilde bir ve ortaktan münezzeh olarak bilme ve ikrar etme" anlamında kullanırlar. Bu iki şarta, yani bilme ve ikrar etme şartlarına mutlaka riayet edilmelidir. [...]

Tevhid ilimlerinden mükellefin mutlaka bilmesi gerekli olanlar: Kadîm olan Allah Teâlâ'yı kendisine lâyık olan sıfatlarla bilmek; sonra O'nun bunlarla nitelenmesinin keyfiyetini anlamak; bu sıfatlardan O'nun için her an gerekli olanlarla, O'nun hiçbir zaman nitelenmesi mümkün olmayan sıfatları, ayrıca O'na atfedilmesi câiz olan hususları bilme, bu kapsamdadır. Sonra bu nitelikleri hâiz olan Zât'ın mutlaka bir olduğunun, zât, sıfat ve fiil bakımından kendisine ortak ikinci bir varlık bulunmadığının bilinmesidir. Allah Teâlâya layık olan sıfatlara gelince, [...] O'nun kâdir, âlim, hay, semi, basîr, idrak edilecek şeyleri müdrik, bizâtihi mevcut, mürîd ve kârih oluşudur. [...] Allah hakkında hiçbir zaman düşünülemeyen nitelikler ise, yukarıda zikredilen sıfatlara zıd olan âciz olma, câhil olma, madum olma gibi sıfatlardır.

Adl Hakkında

Adl masdarı fâil anlamında kullanıldığında "Adlin gerektirdiği bütün işleri hakkıyla yapan" demektir. [...] Adlin ıstılâhî anlamına gelince: "Allah Teâlâ adildir" dediğimizde, bununla O'nun fiillerinin tümünün hasen olduğunu; O'nun hiçbir zaman kabih iş yapmadığını ve yapması gereken bir şeyi asla ihmâl ve ihlâl etmediğini kastederiz. Şayet "Allah, bunca kabih ve çirkin şeyin yaratıcısı iken O'nun bütün fiillerinin hasen olduğu sözünüz nasıl doğru olur?" diye sorulacak olursa,

[71] Kadı Abdulcebbar (öl. 1025) Mutezile akımının en üretken düşünürlerinden biridir. *Kadi'l-Kudat* olarak bilinen Kadı Abdulcebbar, birçok İslam beldesinde kadılık görevinde bulunmuştur. Bu bölüm Kadı Abdulcebbar'ın, *Mutezile'nin Beş Temel İlkesinin Şerhi/Şerhu'l-Usuli'l-Hamse* başlıklı eserinden özetlenerek alınmıştır. Bkz, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, çev. Prof. Dr. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. baskı, 2013, İstanbul.

buna şu şekilde cevap verilir: Biz, "bunlar dış görüntü ve şekil olarak iyidir" demiyoruz ki, O'nun için muhâl olsun. Onların hikmet yönünden güzel olduklarını söylüyoruz. Zira O'nun fiillerinin tümü hikmet açısından güzeldir. [...] Meselâ bir mahpusu kurtarmak için birisi topal taklidi yapsa, onun bu şekilde yürüyüşü özü itibariyle güzel, ancak şekil ve diş görünüş olarak kabihtir.
[...]

Adle dair ilimler denilince bundan: "Allah Teâlâ'nın bütün fiillerinin iyi, O'nun kabih bir iş işlemez, üzerine vâcip olanı ihlâl etmez, verdiği haberde yalan söylemez, hükmettiğinde haksızlık yapmaz, babalarının günahlarından dolayı müşriklerin çocuklarına azap etmez, bir takım yalancıların elinde (mûcize) izhar etmez, kullarını güçlerinin yetmediği ve bilmedikleri şeylerden mükellef tutmaz, ölenin de yaşayanın da sorumluluklarının idrâki içinde yaşayıp ölmesi için, mükellef tutulduğu şeyleri yapabilmeleri için onlara gereken gücü verip, mükellef bulundukları hususların özelliklerini kendilerine öğreten, açıuklayan ve onları bunlara yönelten" bir Yüce Zât olduğunu bilmek anlaşılır. Şayet kul, sorumlu tutulduğu şeyi kendisinden istedildiği şekilde yerine getirirse, Allah onu mutlaka ödüllendirir. Allah Teâlâ kuluna bir elem verip onu hasta ettiği zaman da bunu mutlaka onun salâh ve menfaati için yapmıştır. Aksi takdirde o, kendisine vâcip olanı ihlâl edici konuma düşerdi.

Va'd ve Va'id Esası Hakkında

Va'd, birisine gelecekte dokunacak bir faydanın veya ondan uzaklaştırılacak bir zararın önceden haber verilmesidir. Bunun kazanılmış veya kazanılmamış bir iyilik olması arasında herhangi bir fark yoktur. Nitekim Allah Teâlâ hakkında: "itaatkârlara sevap vaad etti" denildiği gibi; hak etmedikleri halde "onlara lütufta bulundu" da denilir.

[...]

Vai'de gelince, bu terim, "birinin başına ileride herhangi bir zararın gelebileceğini veya onun müstakbel bir faydadan mahrum kalacağını bildiren her tür haber" anlamındadır. Bunun hak edilmiş olup olmaması arasında bir fark yoktur. Nitekim "Allah Teâlâ âsilere de yaptıkları kötü işlerin, emirlerine uymamanın karşılığı olarak cezâ (ikâb) va'îdinde bulundu" denilir.

[...]

Va'd ve va'ide dâir bilgiler, Allah Teâlâ'nın itaatkâr kişilere sevap vaat ettiğini, âsilere ceza tehdidinde bulunduğunu, vaat ettiği şeyleri muhakkak gerçekleştireceğini, tehdit ettiklerini cezalandıracağını; Allah Teâlâ'nın va'dinden dönmesinin ve yalan söylemesinin asla câiz olmadığını bilmek gibi hususlar, va'd ve va'id konusunda bilinmesi gereken temel bilgilerdir.

El-Menzile Beyne'l Menzileteyn Esası Hakkında

"El-Menzile Beyne'l Menzileteyn" ifadesi, "iki şey (konum, mekân ve derece ara-

sında yer alan üçüncü bir şey (konum)" anlamına gelmektedir. [...] Kelâmcıların (Mu'tezile) ıstılahında ise "Büyük günah işleyen kişi (sâhibü'l-kebire) için iki isim (iman-küfür) arasında bir isim (fısk) ve iki statü (mümin-kâfir) arasında başka bir statü (fâsık) bulunduğunu" ifade eder.

[...]

Hâricîler, kebîre [büyük günah] işleyenin (mürtekib-i kebîre) kâfir olduğunu iddia ettiler. Mürcie ise, kebîre sahibinin (sâhibü'l kebire) mümin olduğunu savundu. Hasan el-Basrî ise, bu durumdaki bir kişinin mümin veya kâfir olmayıp "münafık" olarak adlandırılması gerektiğini söyledi. Onun talebelerinden olan [...] Vasıl b. Atâ ise, büyük günah işleyenin "ne mümin, ne kâfir ne de münafık" olduğunu, ona sadece "fasık" denilebileceğini ileri sürmekteydi.

Bu mesele şer'idir ve aklın onu bilme gücü yoktur. Çünkü bu konu, kişiye verilecek mükâfat ve cezanın miktarı gibi akılla bilinemeyecek hususları içermektedir. [...] Bu konuda sözün özü şöyle ifade edilebilir: Mükellef, ya sevap ehlinden ya da cezâ ehlindendir. Şayet sevap ehlinden ise ya büyük sevap kazananlardan, ya da bunun altında sevap kazananlardandır. Büyük sevap kazanmış olanlar da ya beşer cinsindendir, ya de değildir. [...] Beşer cinsinden olana ise nebî, resûl, seçilmiş (mustafâ), tercih edilmiş (muhtâr), gönderilmiş (meb'us) gibi adlar verilir. Daha az sevap kazanmış olana ise mü'min, berr (iyilik sahibi), müttakî, sâlih vb. isimler verilir.

İkâb ehlinden olan da ya büyük cezaya ya da bunun altındaki bir cezaya müstahaktır. Büyük cezaya müstahak ise, ister beşer cinsinden olsun, isterse olmasın ona kâfir ve müşrik gibi adlar verilir.

Öte yandan küfrün de türleri vardır. Küfür bazen ta'til (Allah'ı veya sıfatlarını yok saymak) tarzında, bazen Yahudileşmek, bazen Mecûsîleşmek, bazen Hıristiyanlaşmak ya da bunlara benzer şekillerde gerçekleşir. Az cezaya müstehak olana da fâsık, fâcir, mel'un gibi adlar verilir.

Bu ifadelerden büyük günah işleyenlere mümin, kâfir, münafık denilemeyeceği; onun ancak fâsık diye adlandırılacağı sonucu çıkmaktadır. Büyük günah işleyen bu isimlerle isimlendirilemediği gibi, ona yukarıda sayılanlara uygulanan hükümlerde uygulanamaz. Aksine mürtekib-i kebîrenin kâfir veya mümin isimleri dışında başka bir ismi ve ikisine uygulanacak hükümler dışında başka bir hükmü vardır.

Emir bi'l Ma'ruf ve Nehiy ani'l-Münker Esası Hakkında

Bir kişinin, rütbe bakımından kendisinden daha aşağı düzeyde olana bir şeyi "yap!" demesine emir; "yapma!" demesine de nehiy denir.

Mâruf, yapanın güzelliğini bildiği veya iyilik ve güzelliğin kendisine gösterildiği her türlü iyi ve güzel fiildir. Güzelliği tam olarak bilinemediği ve gösterilmediği için Allah Teâlâ'nın fiillerine mâruf denilemez.

Münker ise, yapanın çirkinliğini bildiği veya bu yönü kendisine gösterildiği için tasvip edilmeyen her fiildir. Şayet Allah'tan kabih bir şey vâki olsa, çirkinliği

bilinmediği veya gösterilmediği için, onun "münker" olduğu söylenemez.

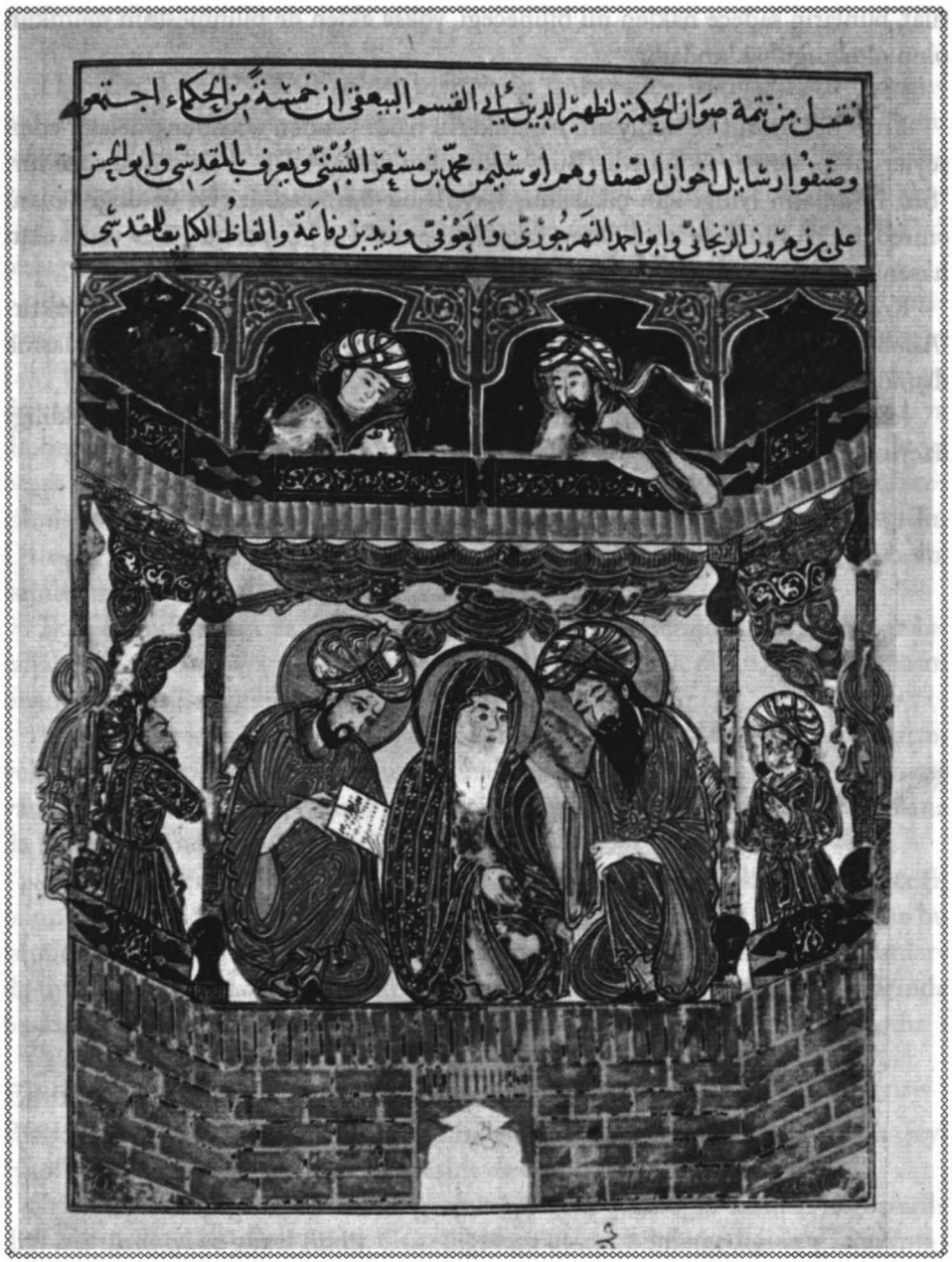
Yukarıda söylenenler tam olarak anlaşılmışsa, emir bi'l ma'ruf ve nehiy ani'l-münkerin vâcip olduğunda herhangi bir ihtilaf olmadığı da bilinmeidir. İhtilâf, bunların sadece naklen mi bilineceği, yoksa aklen de bilinmesinin mümkün olup olmadığı hakkındadır.

[...]

Emir bi'l ma'ruf ve nehiy ani'l-münkerin nakli yönden vücubuna delalet eden şeyler kitap, sünnet ve icmâdır. Bunun kitaptan delili, Allah Teâlâ'nın şu sözüdür: "Siz, insanların iyiliği için çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz. İyi ve doğru olanı emreder, eğri yanlış ve kötülükten sakındırırsınız." [...] Şayet bu görev vâcip olan hasenâttan olmasaydı, [Allah] böyle bir övgüde bulunmazdı.

Konunun sünnetten deliline gelince, buna Hz. Peygamber'in şu sözü örnektir: "Allah'a isyan edildiğini gören bir göz için onu değiştirme veya oradan uzaklaşma dışında bir alternatif yoktur."

İcmâya gelince, ümmetin emir bi'l ma'ruf ve nehiy ani'l-münkerin gerekliliği üzerinde ittifak etmiş olduğuna şüphe yoktur.



İhvan-ı Safa'yı tasvir eden bir minyatür (12.yy).

II. İHVAN-I SAFA KARDEŞLİĞİ

İdeal Toplum[1]

Anlatıldığına göre okyanusun ortasında, bir adanın tepesinde birçok açıdan nimetle donanmış bir kent varmış. Orası öyle güzel bir adaymış ki hem havası yumuşak hem huzur dolu hem de suyu tatlıymış. Adanın toprağı öylesine verimliymiş ki birbirinden lezzetli meyveleri olan ağaçlarla doluymuş. Adanın hayvanları bile ilginçmiş. Hepsi de türlü türlü ve değişikmiş. İnsanlarsa sanki birbirinin kardeşi ve kuzenleriymiş gibi barış ve mutluluk içinde yaşarlarmış.

Onlar yüreklerinde sadece merhamet, şefkat ve sevgi barındırırlarmış. Öyle ki kıskançlık, nefret ve düşmanlık nedir bilmezlermiş. Onlarda, kötü karakterli insanlarda görülen şiddet, bozgunculuk, zalimlik ve benzeri kötülükler bulunmazmış.

Bir gün ada sakinlerinden bir grup adam gemiyle denize açılmış. Şiddetli bir fırtınaya tutulan gemileri parçalanınca onlar da kendilerini kalaslara tutunarak zar zor bir başka adaya atmışlar. Bu adada da yüksek tepeler ve çeşitli meyve ağaçları içeren ormanlar varmış fakat meyvelerinin pek tadı yokmuş. Suları kirli, pınarları bulanıkmış. Adada karanlık in ve mağaralarda yaşayan birçok yırtıcı hayvan da barınıyormuş. Aslında sözkonusu adanın sakinleri maymunlarmış, fakat adada hem onları hem de diğer yırtıcı hayvanları kendine yem olarak seçen büyük bir de kuş yaşarmış.

Neticede kazazedeler ağaç yapraklarına sarınarak korunmuşlar ve adanın dört bir yanına dağılarak kendilerine yiyecek, su ve sığınak aramışlar.

Bir süre sonra da maymunlarla temasa geçmiş ve hatta onlarla çiftleşerek çoğalmışlar. Gel zaman git zaman, böylece onlar da sığındıkları yeni adayı kendilerine yurt bellemiş ve bir zamanlar mutlu bir hayat sürdükleri kendi adalarını da unutmaya başlamışlar. Sonra binalar ve evler inşa etmiş ve fırsat buldukça da mal-mülk istiflemişler. Ardından da dişi maymunları paylaşamamaktan dolayı kendi aralarında kavgaya tutuşmuşlar; hatta birbirinin mallarına göz dikmekle kalmamış, sanki hiç ölmeyeceklermiş gibi bir de köklü bir şekilde yerleşmeye baş-

[1] Bu çeviri için şu eser esas alınmıştır: Friedrich Dieterici, *Die Philosophie der Araber im IX. und X. Jh. aus der Theologie des Aristoteles, den Abhandlungen Alfarabis und den Schriften der Lauteren Brüder*, Bd. I, J.C. Heinrich'sche Buchhandlung, Leipzig, 1876, 107 vd. Ayrıca arabaşlıklar bize aittir.

lamışlar. Böylece aralarında düşmanlık ve nefret baş göstermiş ve en sonunda da aralarında savaşlar patlak vermiş.

Ne var ki adamlardan biri, bir gece rüyasında geldiği adaya geri döndüğünü görmüş. Hemşerileri onu sevinçle karşılamışlar fakat onu üstündeki kirli giysileri ve içinde bulunduğu sefil haliyle kente almak istememişler. Onu önce kent kapısının önündeki pınarda bir güzel yıkamışlar, saçlarını ve tırnaklarını kesmişler; ona yeni giysiler giydirmiş ve sonra da bir atın üzerine oturtarak kente o halde [bir muzaffer gibi] giriş yaptırmışlar. Herkes onu sevinçle ve güler yüzle karşılamış; herkes ondan yaşadıklarını anlatmalarını istemiş ve özellikle de diğer arkadaşlarının akıbetini sormuşlar. Herkes onu yurduna geri dönmesinden dolayı takdir etmiş. O ise hem onları boğulmaktan hem de onu maymunlarla birlikte geçirdiği o sıkıntılı günlerinden kurtardığı için Tanrı'ya çok minnettarmış.

Adam, önce bunları gerçek sanmış fakat uyandığında kendisinin hâlâ maymunlar adasında bulunduğunu fark etmiş. Bu duruma çok üzülmüş; kederlenmiş ve kendini toplumdan soyutlayarak hüzünle bir kenara çekilmiş. İçinden çıktığı toplumu ve adasını çok özlemiş. Oraya her halükârda geri dönmek istemiş. Sonra da rüyasını bir arkadaşına anlatmış ki o da dertlenmiş ve geçmiş zamanın ona unutturduklarını anımsamış; özellikle yurdunu, birlikte yaşadığı insanları ve oradaki mutlu hayatını özlemiş. İki arkadaş karşılıklı dertleşmişler ve bu durumdan nasıl kurtulabileceklerine ilişkin planlar düşünmüşler. Akıllarına ağaç ve kalas toplamak, bir gemi yapmak ve bununla da geri dönmek gelmiş. Böylece her ikisi, kararlaştırdıkları planı gerçekleştirme, işi savsaklamama, yapacakları işte ısrarlı olma ve amaçlarını gerçekleştirmek için her şeyi göze alma konusunda birbirilerine söz vermişler. Sonra da bu plana başkalarını da dahil etmenin yararlı olacağını düşünmüşler. Her defasında yeni bir insan kazandıklarında amaçlarına ve geri dönüş planlarına daha da yaklaştıklarını fark etmişler. Günler geçip giderken o ilk iki insan, diğer arkadaşlarına sürekli esas yurtlarını hatırlatarak onların vatan özlemlerini diri tutmuşlar.

Önce yeni bir grup oluşturana kadar adaya dağılmışlar. Ama sonra kestikleri ağaç ve işledikleri odunlarla gemi inşa etmek için yeniden bir araya geldiklerinde garip bir olay olmuş. Birden göklerde o büyük kuş belirmiş ve adamlardan birini kaptığı gibi uçup gitmiş. Fakat kuş yükselirken birden, "Bu da ne!" demiş, pençelerinin arasında maymun değil bir insan varmış.

Sonra uçmuş uçmuş ve adamı adasına getirip evinin çatısına bırakmış. Adam önce nerede olduğunu kavrayamamış, fakat sonra evinde ve kendi insanlarının arasında bulunduğunu anlamış. Hemen kuştan, her gün arkadaşlarından birini daha kapıp buraya getirmesini ve evlerine bırakmasını dilemiş. Adada kalan arkadaşları ise onun büyük kuş tarafından kaçırılmasına çok üzülmüş ve kendi aralarında ağlaşıp durmuşlar. Çünkü onlar kuşun arkadaşlarına ne yaptığını bilmiyorlarmış. Keşke onlar da arkadaşının durumunu ve onun onlar için ne dilediğini bilebilselermiş.

Kıssadan Hisse

İşte, İhvan-ı Safa'nın, kendilerinden önce ölüm yolculuğuna çıkan arkadaşları hakkındaki duyguları bunlarmış. Neticede bu dünya, maymunsu insanların yaşadığı o adanın bir suretidir. Kuş, ölümü temsil eder, gemileri parçalanan kazazedeler Tanrı'nın dostlarıdır, onların ilk yaşadıkları ada ise öbür dünya. Görüldüğü gibi bütün bunlar, kardeşlerimizin karşılıklı yardımlaşma ve ölümün onlardan aldığı kardeşleri hakkındaki düşünceleridir.

Ey kardeş! Gaflet ve cehalet uykusundan sen de uyan!

Aynı zamanda bir Doğu ütopyası da olan ve amacı insanları aydınlatmak, eşitlik ve özgürlüğün toplumsal yaşamı nasıl huzurlu ve mutlu kıldığını, dünyevi nimetlerinse insanları nasıl birbirine düşürerek mutsuz ettiğini anlatan bu kıssa,[2] *İhvan-ı Safa Risalesi*'nden bir hikâyedir.[3] İnsanlığın gelip geçici değil kalıcı ilişki ve çabalara önem vermesinin lüzumu, *Binbir Gece Masalları*'ndan bildiğimiz bir hikâye üzerinden vurgulanmaktadır.

İhvan-ı Safa'nın risalelerinde sıklıkla bu türden hikâyelere, kıssa ve fabllara rastlarız. 10. yüzyılda yazıldığı düşünülen bu risaleler ne yazık ki yazarları hakkında çok fazla ipucu vermemektedir. Fakat onların felsefe ve bilime önem verdikleri, bilgi ve aydınlanma için çabaladıkları, eşitlik ve adalet için uğraştıkları her satırlarından anlaşılmaktadır. Herkesin mutlu ve huzurlu olduğu âdil bir toplum kurmayı amaçlamışlardır. Risalelerinde şu çağrı sıklıkla tekrarlanır: "Gelin! Bu bahçeye girin! Arzu ettiğiniz meyvelerden yiyin! İstediğiniz kokulardan koklayın! Gönlünüzce eğlenin, istediğiniz yerde dolaşın! Sevinip neşelenin!" Sanki bahsi geçen yer bir ütopyadır, fakat aslında birbirinden önemeli bilgiler sunan risaleler kastedilmektedir.

Arkalarında felsefi ve bilimsel öğretiler içeren muazzam bir külliyat bırakan İhvan-ı Safa'nın, yani "arınmış kardeşler" veya bir başka ifadeyle *Hullanü'l-Vefa, Ehl-i Adl ve Ebnaü'l-Hamd*'ın (Vefalı Sadık Dostlar, Adalet Ehli ve Hamd Çocukları) kim veya kimler oldukları tam olarak bilinememektedir ve bugün bile bu sorun çözülmüş değildir,[4] ancak Basra'da kurulan ve sonra başta Bağdat olmak üzere

---

[2] Kıssa, insanları eğitmek, yaşamdan ders çıkarmak ve dikkatleri bir konuya çekmek üzere düşünülmüş hikâyedir. Hikâyenin yer, zaman ve kahramanları önemsizdir. Hatta bu kıssalar çerçeve (iç içe geçmiş) masallar şeklinde de olabilir. Kimi zaman eğitici unsur olarak fabllar da kullanılmaktadır fakat bunların kahramanları esas olarak hayvanlar, bitkiler ve cansız nesnelerdir.

[3] Metin ayrıca Türkçe yayımlanmış olan 5 ciltlik eserde de yer almaktadır. Bkz. *İhvan-ı Safa Risaleleri*, c.4, kolektif çeviri, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.33-35.

[4] Friedrich Dieterici, *Die Philosophie der Araber im IX. und X. Jh. aus der Theologie des Aristoteles, den Abhandlungen Alfarabis und den Schriften der Lauteren Brüder*, I, J.C. Hinrich'sche Buchhandlung, Leipzig, 1876.

Enver Uysal, *İhvanü Safa Felsefesinden Tanrı ve Âlem*, M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yay. İstanbul, 1997, s.22; Alma Giese (Hrsg), *Ihvan as-Safa, Mensch und Tier vor dem König der Dschin*, Felix Meiner Ver., Hamburg, 1990, s.XVII; Ian R. Netton, "The Bretheren of Purits (Ikhwan al-Lafa), *History of Islamic Philosophy*, Routledge, London, 1996 (Digital Printing 2008), s.417; Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 10. baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017, s.211; Manfred Fleischhammer (Hrsg), *Altarabische Prosa*, Reclam Verlag, Leipzig, 1991, s.288; Şahin Filiz, *İhvan-ı*

imparatorluğun birçok kentinde etkin olan İhvan-ı Safa'nın zamanla İran, Bahreyn ve Mısır gibi ülkelerde önemli etki alanları yarattığına şüphe yoktur. Aslında Basra'da kurulması bir tesadüf değildir, çünkü Basra'nın liman kenti olmasından ötürü kozmopolit bir yapısı vardır. Ticaretin salt mal değiş tokuşu olmadığı; aynı zamanda fikirlerin, anlayışların ve dini inançların değiş tokuş edildiği ortaçağda bu türden kentler önemli bir rol oynamaktadır. Basra her türden siyasi, dini ve felsefi oluşumun faaliyet gösterdiği; Asya'dan Afrika'ya, Ortadoğu'dan Batı'ya seyahat eden misyonerlerin sıkça ziyaret ettiği bir uğrak yeridir. Kimi feyz almak kimi de fikirlerini yaymak için Basra'ya gelir. İlk İslam kelamcılarının merkezi de Basra'dır. Mutezile akımının liderlerinden en-Nazzam, Vasıl bin Ata, Hasan el-Basri vd. düşüncelerini ilk kez orada ortaya koymuş ve yaymışlardır. İslam dünyasında dinle aklı birleştirmeyi vazeden ve bunun ilk çabasını veren Mutezile de buradan çıkmıştır. Mutezilenin en önemli kurucularından biri de Hasan el-Basri'dir.

Eğitim ve Olgunlaşma Anlayışları

İhvan-ı Safa, arkasında toplam 52 risaleden oluşan bir külliyat bırakmıştır. Bunların 51'i bilim, felsefe, ilahiyat ve siyasi içeriklidir. Son risale ise tamamını kapsayan bir özettir. Birazdan ayrıntısına değineceğimiz gibi, risalelerde verilen bilgiler sadece 10. yüzyılda elde edilmiş bilimsel bilgilerden bir kesit sunmaz, aynı zamanda yazarların tasarladıkları ideal toplumun ahlaki ilkelerine, özlenen yaşam düzenine ve adalet sistemine dair önemli ipuçları verir.

Fakat İhvan-ı Safa'nın eğitim yöntemine göre bu bilgiler birdenbire değil, adım adım, ulvi âleme yükselişe göre ve insanların olgunlaşmasını kesinleştirecek şekilde kısım kısım verilmelidir. İhvan-ı Safa'ya göre bilgi ve hikmeti arzulamak, "eşyanın hakikatleri üzerine düşünmek ve bütün olguların (var olanların) nedenleri hakkında araştırma yapmak ve nefislerin terbiye edilmesini (olgunlaştırılmasını) sağlamaktır."[5]

Risalelere göre, İhvan-ı Safa saflarına katılacak her insanın, dört ana olgunlaşma ve öğrenme aşamasından geçmesi zorunludur.

Birinci aşamadakiler, henüz zihinleri ve kalpleri temiz olan, bir bakıma "masum paklardır". Bunların zihinleri, önemli bilgilerle doldurulmayı bekleyen beyaz bir sayfa gibidir. Kendilerine aktarılacak bilgileri kavrayabilmeleri ve işleyebilmeleri için önce on beş yaşını doldurmaları gerekir. Bu yaştaki insanlar, edindikleri bilgiyi hızla kavrayabilme ve bunlardan sonuçlar çıkarma yetisine sahiptir. Neticede insan, mesleğe de bu yaşta başlamaktadır.

İkinci aşamaya yükselmiş olanlar, çevresine ve insanlara karşı saygılıdır, ölçü-

---

Safa Topluluğu ve İnsan Felsefesi-İlk İslam Hümanistleri, Bilim ve Ütopya Kitaplığı, Ankara, 2010, s.37; Susanne Diwald, *Arabische Philosophie und Wissenschaft in der Enzyklopaedie, Kitab Ihwan as-safa (III), Die Lehre von Seele und Intellekt*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 1975, s.8; Mehmet Dağ-Hasan Aydın, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe, Akımlar, Filozoflar ve Temel Sorunlar*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2017, s.73; Burhan Sönmez, "Giriş", *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 5 cilt, kolektif çeviri, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.8.

[5] *İhvan-ı Safa Risaleleri*, c.1, kolektif çeviri, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.15.

lüdür, cömerttir ve tevazu sahibidir. Otuz yaş sınırında olan bu kardeşler, muhtaçlara yardımcı olmayı en çok bu yaşlarda idrak eder. Bu yaşta olanlar aynı zamanda siyaset sanatına en yetenekli olanlardır.

Üçüncü aşamadakiler, bir basamak daha yükselerek arınmış bir zihne ve kalbe sahip olanlardır. Bunlar aynı zamanda sorumluluk üstlenmeye, yönetmeye; yani emir verme ve dolayısıyla tanrısal yasaları uygulatabilme kabiliyetine en çok yatkın olanlardır. Bu kademedekiler artık kırklı yaşlarındadır ve dolayısıyla hükmetme, yani hükümdar olma aşamasında bulunur.

Dördüncü ve en üst basamakta olanlarsa artık melekler katında bulunur. Bu aşamaya ulaşmaksa herkesin en son varmak istediği menzil olmalıdır. En olgunlaşmış kademeyi ifade eden bu aşamada insanlar, artık kendilerini tamamen tanrısal hikmete adamışlardır. Bunlar mutlak bilgiye ulaşma (tanrısallık) aşamasında olanlardır. Onlar açısından artık yeryüzünde yapacak herhangi bir şey kalmamış ve öbür dünyaya hazırlık başlamıştır. Bu kuşağın ilkesi: "Ey dingin nefis, huzurlu ve arınmış bir şekilde Tanrı'na kavuş,"[6] ilkesidir. Artık elli yaşında olan bu insanlar, peygamberlik veya bilgeliğin timsali olan Pythagoras ve Sokrates gibi filozof olacak yaştadır.

İnsanın olgunlaşma süreçlerini ifade eden bu katmanlardan da anlaşılacağı üzere, İhvan-ı Safa'nın amacı tek tek insanların yetkinleşmesini ve olgunlaşmasını sağlamak değil, birbiriyle uyumlu yaşam süren insanlardan oluşan toplumsal bir düzen kurmaktır. Nitekim onlara göre insan kendini toplumdan soyutlayarak değil, toplumsal pratikle birlikte zihinsel aydınlanmaya ve ahlaki olgunluğa erişmektedir.[7] Risaledeki ifadelerden de görüleceği gibi yazarlar sadece kutsal kitaplara (*Kur'an*, *İncil*, *Tevrat*) değil; aynı zamanda Hint bilgeliğine, kökeni Zerdüşt dinine dayanan İran inancı ve edebiyatına, Babil gökbilimine, İskenderiye ve Harran'da kökleşmiş yeni-Platoncu öğretilere, Yunan bilimine ve felsefesine yetkince vâkıftır.

Yararlandıkları Kaynaklar

Verdikleri bilgilere bakılırsa İhvan-ı Safa dört ana kaynaktan beslenmiştir.

Bunu şöyle ifade ederler:

> Bilgimiz dört kitaptan alınmıştır:
> **İlki**, bilginler (hukema) ve filozoflar tarafından kaleme alınmış olan matematiğe ve doğa bilimlerine ilişkin yapıtlardır.
> **İkincisi**, *Tevrat*, *İncil*, *Kur'an* gibi peygamberlere melek aracılığıyla anlamsal olarak vahiy edilen kitaplar ile diğer sayfalardır. Bunlarda gizli hakikatler vardır.
> **Üçüncüsü**, doğa (bilim) kitaplarıdır. Bu kitaplarda, şu an bulundukları halleriyle varlıkların suretleri, göklerin bileşimi, burçların kısımları, yıldızların hareketleri ve

[6] "Fecr Suresi", 89/28.

[7] **Alma** Giese (Hrsg), *Ihvan as-Safa, Mensch und Tier vor dem König der Dschin*, Felix Meiner Ver., Hamburg, 1990, s.XIII-XIV.

cisimlerinin miktarı, zamandaki etkileri, erkanın dönüşümü, madenler, bitkiler ve hayvanların oluşum bilgileri, insan eliyle kurulmuş sanatların sınıfları yer alır. Tüm bu suretler ve oluşlar, ince anlamlara ve ince sırlara işaret eder. İnsan bunların sadece dış görünüşünü bilir ve Tanrı'nın niteliklerinden kaynaklanan batını ve ince anlamları bilmez.

Dördüncüsü, yalnızca saygıdeğer ve iyi elçiler olan temiz meleklerin elleriyle dokunabileceği Tanrısal kitaplardır. Bu kitaplarda yer alan bilgiler, nefislerin tözleri, cinsleri, türleri ve tikelleri, onların cisimlerdeki etkinlikleri ve onları hareket ettirmeleri, onlar üzerinde yönetimde ve tahakkümde bulunmaları, onların fiillerini ortaya çıkarmaları ve onların zamanın, vakitlerin, asırların ve devirlerin geçmesiyle bir halden başka bir hale intikal ettirmeleri; bazılarının bir zaman sonra cisimlerin karanlığına gömülmeleri, bazılarının ise bir müddet sonra bedenlerin karanlıklarından çıkıp yükselmeleri, gaflet ve unutkanlık uykusundan uyanmaları, hesaba ve mizana gitmek üzere mahşerde toplanmaları, sırattı geçmeleri; cennete ulaşmaları, cehennemde ve onun en derin yerlerinde hapsolmaları ya da berzahta kalmaları veya araf üzerinde durmaları gibi konulara ilişkindir.[8]

Risalelerin Kapsadığı Alanlar

Dört büyük kaynaktan beslenen risaleler, aklın rehberliğinde kalbi arındırmayı ve insanın "ebedi ışığa" yükselmesini amaçlar. İnsanlığın gelişimi, faziletli toplumların kuruluşu, ideal devletlerin varlığı ancak din ile felsefenin, bilim ile ahlakın birbiriyle sarmalanması sonucunda yaratılabilir. İhvan-ı Safa bu amaçla Yunan felsefesinin (İsagoci, Sokrates, Pythagoras, Platon, Aristoteles) yardımıyla, insanın arınarak olgunlaşmasını takip eder; "külli insanın" (bütünlüklü, evrensel ve arınmış insan) arayışına girişir. Risaleler dört ana temayı konu edinmiş ve buna göre tasnif edilmiştir:

Birincisi, matematik ve eğitsel bilimler. Toplam 14 risaledir. Bu bölümlerde özellikle sayılar dünyası ve bunların sembollerinin ne anlama geldiği sorunu ele alınmaktadır. Geometri, astronomi, coğrafya, müzik ve bunlarla ilişkili eğitim konuları ve yöntemleri incelenmekte; mantık ve analitik de bu kapsamda değerlendirilmektedir. Bu risale ile amaçlanan hedef, "felsefeye yeni başlayanların, hikmeti tercih edenlerin, eşyanın hakikatleri üzerine düşünenlerin ve bütün var olanların nedenleri hakkında araştırma yapanların nefislerinin terbiyesidir."[9]

İkinci bölüm toplam 17 risaleden oluşmaktadır. Bu bölümde madde, maddenin hareketi, biçim, suret, mekân, zaman; bunların yeryüzündeki durumu, gökyüzü ve gökcisimlerin hareketleri; oluşum ve dönüşüm, mevsimler, mevsimlerin yaşam üzerindeki etkileri; hayvanlar, madenler vb. konuları kapsamaktadır. "Cevherlerin nasıl görülebileceği, hendese ilmi çerçevesinde bunların nasıl ilişkilendirileceği,

[8] Akt. Mehmet Dağ-Hasan Aydın, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe, Akımlar, Filozoflar ve Temel Sorunlar*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2017, s.75-76.

[9] *İhvan-ı Safa Risaleleri*, c.1, kolektif çeviri, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.15.

nasıl bilinebileceği ve nefsin onlara nasıl yükselebileceği konularını araştırmaktır."[10]

Üçüncü bölüm 10 risaleden oluşur. Bu risaleler, Pythagoras'ın sayılar dünyasından hareketle evrenin niteliği, hangi olguların bilinebileceği, bilginin nasıl oluştuğu hakkındadır. Bu bölümde döngülerin ve dönemlerin nasıl oluştuğu; zaman, aşk, öbür dünya, hareketin nasıl oluştuğu; etki ve sonuç ilişkisi, zorunluluk gibi felsefi kavramlar açıklanmaktadır.

Dördüncü bölümde ise ilahiyat, din, Tanrı'ya erişmenin yolları, İhvan-ı Safa mensuplarının yaşamlarını nasıl sürmeleri gerektiği; inanç, fazilet, Tanrısal yasaların neler olduğu; peygamberlik mertebesi, toplumsal düzen, yönetim tarzları vb. siyaset teorisinin konularına ilişkin açıklamalar yer almaktadır. Toplam 11 risaledir.

Kendisini dinler ve mezhepler üstü gören İhvan-ı Safa'ya göre hakikat hiç kimsenin tekelinde olamaz ve tektir. Bu yüzden arınmış kardeşlere "hiçbir bilimi atlamamalarını", hiçbir kitabı terk etmemelerini ve "hiçbir mezhep üzerinde hâkim olmaya çalışmamalarını" öğütlemektedir.

İhvan-ı Safa'nın Kuruluşu ve Düşünürler

İslam dünyasının en önemli bilimsel eserlerinden olan ve tarihte eşine pek rastlanmayan ansiklopedinin (risaleler) yazarları hakkında 11. yüzyılda yazılmış bazı kitaplarda bilgiler bulunmaktadır, fakat bu bilgilerin doğruluğu konusunda da henüz tam bir mutabakat sağlanamamıştır. Haliyle bu belirsizlik, İhvan-ı Safa oluşumunun 10 yüzyıl boyunca inceleme konusu olarak cazibesini korumasına ve hakkında birçok rivayetin dolaşmasına yol açmıştır. İhvan-ı Safa hakkındaki bilgilere ilk elden Ebu Hayyan et-Tevhidi'nin *Kitabi'l Mukabesat* adlı eseri üzerinden ulaşıyoruz. Tevhidi bu kitapta Büveyhi Sultanı Samsamuddevle'nin veziri İbn Sa'dan'ın huzurunda yapılan bir sohbetten bahsetmektedir. Vezir İbn Sa'dan, İhvan-ı Safa'nın öğretilerine dair Tevhidi'den bilgiler ister. Bu sohbette sadece İhvan-ı Safa oluşumunun örgütsel yapısı ve kurucuları gündeme gelmez; aynı zamanda inançla aklın, felsefeyle dinin ilişkisi ve bunların insan hayatında nasıl bir rol oynadıkları da tartışılır. Sohbette vezir İbn Sa'dan ve Tevhidi'nin yanı sıra o günün önemli düşünürlerinden Ebu Süleyman el-Mantıki ve yardımcısı el-Buhari, İhvan-ı Safa'nın önderlerinden el-Makdisi ve onun siyasi rakibi el-Ceriri de hazır bulunmaktadır.[11]

Vezirin İhvan-ı Safa'nın kurucusu olduğu iddia edilen Basralı düşünür Zeyd bin Rifaa hakkında bilgi talep etmesi üzerine İbn Tevhidi şunları aktarır: "O zeki, ileri görüşlü, nesir ve nazımda son derece usta, matematikte becerikli ve her konu hakkında etraflıca bilgiye sahip evrensel bir bilgedir."[12] Sonra Tevhidi, İbn Rifaa'nın Basra'da ikamet ederken İhvan-ı Safa adında bir oluşuma katıldığını ve ondan başka da herhangi bir mezhebe tabi olmadığını aktarır.

[10] *İhvan-ı Safa Risaleleri*, c.1, s.16.
[11] Manfred Fleischhammer (Hrsg), *Altarabische Prosa*, Reclam Verlag, Leipzig, 1991, s.288 vd.
[12] Manfred Fleischhammer, *Altarabische Prosa*, s.289.

Zeyd bin Rifaa hakkında bilgi veren Tevhidi, aynı zamanda İhvan-ı Safa'nın kurucuları hakkında da somut bilgiler aktarır: "İbn Rifaa Basra'da kaldığı günlerde el-Makdisi olarak da bilinen Ebu Süleyman Muhammed bin Maşer el-Busti ile tanışır. Ayrıca Ebu'l-Hasan Ali bin Harun ez-Zencani, Ebu Ahmed el-Mihricani, el-Avfi ve başkalarıyla da sohbet etme imkânı bulur, onlarla yakınlaşır ve dost olur. Doğruluk, sadakat, temizlik ve aziz duygular içinde bir araya gelmiş kimselerden oluşan bu topluluk on kişidir. Bunlar kendi aralarında insanları kurtuluşa götürecek bir yol konusunda anlaşmışlardır. Onlara göre toplumsal düzen (şeriat), cehalet yüzünden kirlenmiş, sapıklıklarla bulanmıştır ki bu da ancak felsefeyle temizlenebilir ve düzeltilebilir. Çünkü felsefe, toplumsal hakikati ve yanlışları yeniden düzeltme kabiliyetine sahiptir. Yine onlara göre Yunan felsefesiyle, İslam şeriatı birleştirilebilirse o zaman ideal bir toplum da elde edilmiş olur."[13]

İhvan-ı Safa adının nereden geldiği konusu da özellikle İslambilimciler arasında çok tartışılmıştır. Bu konuda en eski araştırmacılardan biri olan Ignaz Goldzieher'ye göre İhvan-ı Safa ismi Beydeba'nın *Kelile ve Dimne*'sinde geçen bir fabldan alınmıştır.[14] "Tasmalı Güvercin Babı" adlı fablda Beydeba, birbirinden farklı yeteneklere sahip hayvanları avcı-insanlara karşı birleştirir. Burada amaç yüksek bir gayedir. Herkesin mutlu ve huzurlu yaşayabileceği bir dünya için yapılan anlaşmadır. Kimsenin özgürlüğünün kısıtlanmadığı; dostluğun, sadakatin, güvenin ve eşitliğin hüküm sürdüğü bir bakıma ideal bir düzendir.

Anlatılan fablda avcının ağına düşen güvercinler, önderleri tasmalı güvercinin önerisiyle hep birlikte uçarak ağla birlikte havalanırlar. En yakın dostları olan ve bu yüzden çok güvendikleri bir farenin ağı kemirmesiyle de kurtulurlar. Bu dostluğu ve dayanışmayı başka hayvanlar (ceylan, kaplumbağa, fare, karga, güvercin) da örnek alır ve böylece ardı ardına avcıların tuzaklarından kurtulurlar. Bu deneyimler sonucunda ormanda kardeşlik ülküsü gerçekleştirilir. Padişah Debşelim, filozof Beydeba'dan "[...] şimdi uygun görürsen, 'birbirilerine **gönülden bağlı olan arkadaşların** (metinde İhvan-ı Safa olarak geçer) nasıl tanıştıklarını ve aralarında ne tür bir yarar ilişkisinin zuhur ettiğini anlat," diye buyurarak sözkonusu fabla giriş yapar.[15] Bu ifadenin ileriki süreçte birçok ozan ve düşünür (el-Maarri, büyük botanikçi el-İdrisi, Sühreverdi, İbn Teymiyye, Gazzali) tarafından da kullanıldığı görülecektir.[16]

Tevhidi'nin verdiği bilgileri esas alırsak *İhvan-ı Safa Risaleleri*'nin 10. yüzyılın ikinci yarısında yazıldığına hükmedebiliriz, çünkü Tevhidi'nin eseri 984/5 yıllarında yayımlanmıştır. Sözkonusu risalelerin İslam dünyasında yaygınlık kazandığı, birkaç kuşak boyunca insanların aydınlanmasında tarihsel rol oynadığı

[13] Manfred Fleischhammer, *Altarabische Prosa*, s.292.

[14] Ignaz Goldzieher, *Muhammedanische Studien*, c.1, s.25-26.

[15] Beydeba-İbnü'l-Mükaffa, *Kelile ve Dimne*, çev. Said Aykut, Şule Yayınları, İstanbul, 1999, s.177.

[16] İbn Sina'nın İsfahan'da bulunan ve 17. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen *Kitab el-Şifa*'sının son kısmında şöyle bir not bulunmaktadır: "Basralı İhvan-ı Safa'nın öğretilerini İbn Sina tamamlamıştır." Bkz. Susanne Diwald, *Arabische Philosophie*, s.6-7.

anlaşılmaktadır. Örneğin İbn Sina'nın babası Şiiliğin İsmailiyye koluna mensuptur ve sadece bu risaleleri okumakla kalmamış, aynı zamanda oğullarını da bu anlayışa göre yetiştirmeye çalışmıştır.[17] İbn Sina biyografisinde bunu şöyle aktarır: "Babam, Mısırlı dailere [İsmaili'nin bir kolu olan Fatimiler] yakın durduğu için İsmaililerden sayılırdı... Babamla kardeşimin bu görüşleri nasıl içselleştirdiklerini görmeliydiniz... Sürekli dillerinde felsefe, geometri ve Hint matematiği vardı ki bir ara beni de hesap konusunda bilgi sahibi olayım diye matematiği çok iyi olan bir dükkân sahibinin yanına çırak olarak vermişlerdi."[18]

Siyasi ve Toplumsal Koşullar

Peki, İhvan-ı Safa akımı bu risaleleri hangi koşullarda kaleme almışlardı?

İslam tarihinin ilk yıllarından itibaren ideolojik ve siyasi bölünme hiç eksik olmamıştı. Ali-Muaviye çatışması; ardından Haricilerin her iki kesime birden tavır alışı ve isyanları sözkonusu olmuştu. Sorgulamayı esas alan ilk aykırı düşünce akımlarının ortaya çıkışı da bu döneme rastlar. Ardından Muaviye'nin galibiyetiyle sonuçlanan siyasi zafer ve Şam'ın yeni İslam İmparatorluğu'nun merkezi olarak yükselişi gelir. İslam İmparatorluğu ekonomik ve coğrafi anlamda gelişme kaydederek Atlantik sınırına dayanmıştır, fakat bu arada içeride yaşanan ideolojik kırılma da kalıcı hale gelir...

Emeviler dönemi aynı zamanda Bizans ve İran devlet geleneğinin taklit edilmesiyle başlayan devletleşmenin ilk hamlesidir. Bu dönemde İslam devletinin bürokrasisi inşa edilir. Öte yandan siyasi rakipler baskı ve zulüm altında kalır, üreten kesimler ağır vergilerle sömürülür ve tüm bunlardan kaynaklanan isyanlar kesintisiz devam eder. 8. yüzyılın ortalarında Emevi Hanedanı yıkılır ve yerine Abbasi Hanedanı gelir. Aynı zamanda devrimci bir ayaklanma olarak gelişen bu sürecin yarattığı iklimde düşünce de özgürlükten nasibini alır.

8. yüzyılın ortalarından itibaren Abbasi devriminin ete kemiğe bürünmesi, kültürel etkinliğin canlanması, bilim ve felsefe alanında somut gelişmelerin kaydedilmesi bunun ifadesidir. Yunan felsefesine ve bilimsel eserlere ilginin artması; düzenli ve planlı çeviri faaliyetinin örgütlenmesi sayesinde doğal olarak yeni siyasi ve felsefi akımlar ortaya çıkmıştır. İdeolojik tartışmaların daha geniş bir kesime yayılması; akılla iman, kabullenme ile itiraz, biat etme ile sorgulama, bilim ve ilahiyatın sorunlarının felsefi düzleme taşınmasına yol açmıştır. İran ve Hint felsefesinin etkisinin yıldan yıla artması; ilk kelamcıların ortaya çıkışı; aklı esas alan Mutezile akımının yükselişi ve İslam dünyasında ilk filozofların tarih sahnesinde belirişi;

İslam dünyasındaki Aristotelesçi düşünceyi temsil eden Meşşai akımının düşünsel iklimi belirlemesi; er-Ravendi, el-Kindi, er-Razi, el-Maarri ve el-Farabi gibi geleneksel İslam düşüncesinden farklı bir yerde konumlanan heterodoks düşünürlerin kendi etkin pratikleriyle felsefi-bilimsel gelişmeleri belirlemeleri ve

[17] Gotthard Strohmaier, *Avicenna*, C.H.Beck'sche Reihe, München, 1999, s.104.
[18] Gotthard Strohmaier, *Avicenna*, s.18.

buna koşut olarak felsefe ve bilimin coğrafi ve toplum içinde yaygınlaşarak güçlenmesi... Hepsi bahsi geçen sürecin birer sonucudur.

Bir yandan İslam coğrafyasında gözle görülür bir şekilde düşünsel ve bilimsel yükseliş yaşanırken diğer yandan toplumun sınıflara bölünerek kendi içinde parçalanma sürecine girmesi bir çelişki gibi gözükmektedir. Emeviler, Abbasiler, Fatimiler, Samaniler, Karmatiler ve İsmaililiğin çeşitli türevleri...

İran'da Safeviler (867-908), Türkistan ve İran'ın kuzeyinde Samaniler (874-979), Afganistan ve Hindistan'da Gazneliler (962-1186), Kuzey Irak, Suriye'de Büveyhiler (909-1175), Endülüs'te Emeviler (912-1031), Mısır'da Fatimiler (909-1175) ve bir yüzyıl sonra Selçukluların yükselişi...

Siyasi tablo bu şekildeydi.

Şimdi de İhvan-ı Safa'nın ortaya çıktığı dönemin bilimsel ve felsefi açıdan önemini anlamak için o dönemde ortaya çıkan biliminsanlarına, filozoflara ve bunların hangi alanlarda başarı gösterdiklerine kısaca bakalım.

- Ebu Cafer Muhammed bin Musa **el-Harizmi**, (780-850) Matematik, gökbilim, coğrafya ve algoritma alanlarında çalışmış Fars kökenli bir biliminsanıdır. Hint rakamları üzerine yaptığı (ondalık sayı sistemi ile ilgili) çalışmalar, Latince çeviriler üzerinden Batı'yı etkilemiştir. El-Harizmi'nin *Kitabü'l-Muhtasar fî Hisâbi'l-Cebr ve'l-Mukabele* kitabı, doğrusal ve ikinci dereceden denklemlerin ilk sistematik çözümünü sunmuştur. Cebir işlemini bağımsız bir disiplin olarak öğreten, "indirgeme" ve "dengeleme" (denklemin farklı taraflarındaki benzer terimlerin aynı tarafa alınarak sadeleştirilmesi) yöntemlerini tanıtan ilk kişi olduğu için, Harizmi "cebir"in atası ya da kurucusu olarak nitelendirilmiştir.

- Ebu Musa **Cabir bin Hayyan** (721-815). Batı'da daha çok Geber olarak tanınır. Abbasiler döneminde yaşamıştır ve İslamiyet'te fen bilimlerinin temelini atan çok yönlü bir fen bilgini; simyacı, kimyacı ve eczacı; fizikçi, astronom ve astrolog; tıp ve fizik tedavi uzmanı; mühendis, coğrafyacı ve filozoftur.

- Abdülhamid bin Vâsi **bin Türk**, 9. yüzyılda yaşamış bir matematikçidir. Ünlü bilim tarihçimiz Aydın Sayılı'ya göre sayılar teorisi ve cebir konularında çalışmalar yapmıştır.

- Muhammed bin Kesir **el-Fergani**. 9. yüzyılda yaşamıştır. Batı'da Alfraganus olarak bilinen en ünlü gökbilimcilerden biridir. Ay'daki "Alfraganus" kraterinin ismi ona ithaf edilmiştir.

- Ebu Abdullah Muhammed **el-Battani** (858-929) Latince Albategnius, Albategni ya da Albatenius olarak bilinen gökbilimci ve matematikçidir.
- Ebu Reyhan **el-Birûni** (973-1051). Batı dillerinde adı Alberuni veya Aliboron

olarak geçer. Gökbilim, matematik, doğa bilimleri, coğrafya ve tarih alanındaki çalışmalarıyla ünlüdür. Aynı zamanda, Hint dinleri ve gelenekleri üzerine yazdığı eserle de etnografya alanında çığır açmıştır.

- **İbn Heysem** (965-1040). Latince Alhacen ya da Alhazen. Arap fizikçi, matematikçi ve filozoftur. Fizik, matematik ve felsefe alanlarında çalışmalar yapmıştır.[19]

Ayrıca bu çalışmada eserlerine yer verdiğimiz filozof **el-Kindi, er-Ravendi, er-Razi, el-Maarri, el-Farabi, İbn Sina** gibi hem fen bilimlerinde hem de felsefe ve siyaset teorisinde önemli eserler kaleme almış, teoriler geliştirmiş düşünürlerin yaşadığı bir yüzyılla karşı karşıyayız. Bu nedenledir ki birçok yabancı İslam felsefesi uzmanı, 10. yüzyılın felsefi akımlarını, hümanizmin yeniden doğuşu (Rönesans) olarak değerlendirmektedir.[20]

İhvan-ı Safa'nın ortaya çıkışı kısaca betimlediğimiz koşullara denk gelmiştir veya bu koşulların bir ürünü olmuştur. 10. yüzyıl, İslam dünyasında hem bilimsel hem de felsefi açıdan büyük ilerlemelerin kaydedildiği bir dönemdi. İhvan-ı Safa'nın risalelerine de yansıyan bu dönemin düşünsel akımları eklektik tarzda da olsa birbiriyle bütünleştirilerek sunulmaktadır.

Ruh ve Beden Düalizmi

İhvan-ı Safa akımı insanın olgunlaşma, yani kemale erme sürecini ruh-beden düalizmi kapsamında açıklar. Kökleri Platon'a kadar giden idealist felsefeden hareketle İhvan-ı Safa, ruh-beden düalizmini ilginç bir yaklaşımla çözüme kavuşturmaktadır. Kavram yüzeyde idealist felsefenin öğretisiyle açıklanmaktadır, fakat konuya daha derin bir perspektifle yaklaşıldığında aslında materyalist bakış açısının unsurları da hemen göze çarpmaktadır.

İhvan-ı Safa'ya göre Tanrısal akıldan taşarak maddi dünyada surete bürünen (en alt basamakta-cansız varlıklardan başlamak üzere) nefis, kendi benliğini (kavramın oluşumu) bulabilme arayışına girişir.[21] Tanrı bu arayışa izin vermiştir[22] çünkü bu sayede nefis kendi deneyimiyle olgunlaşacak ve suretten surete (cansız ve canlı maddeden bir üst canlıya,[23] çünkü suret ancak maddenin bir varlıkta biçim

[19] Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve İlim, İslam Medeniyetinde Akli İlimlerin Tarihi ve Esasları*, çev. İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989.

[20] J. L. Kraemer, *Humanism in the Renaisance of Islam, the culturel revival during the Buyid age.*, Leiden, 1990, s.303 vd.; Oliver Leamon, "Islamic Humanism in the tenth Century", *History of Islamic Philosophy*, c.1, NY, 1996, s. 155; Şahin Filiz, *İhvan-ı Safa Topluluğu ve İnsan Felsefesi*, s.32.

[21] *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 1. cilt, s.16.

[22] Ayrıca "taşma=sudur" öğretisi için bkz. Farabi bölümü.

[23] İhvan-ı Safa her varlıkta (canlı veya cansız) ruhun bir suretinin bulunduğunu ve bu suretlerin değişimine meleklerin eşlik ettiğini düşünmektedir. Meleklerin amacı sözkonusu varlıkların yetkinleşmesine yardımcı olmaktır. Yetkinleşme ise maddenin dağılarak ayrışması ve yani bir suret olarak daha iyiye ve mükemmel olana doğru evrilmesidir. Basit metalden altına evrilmeyi; cansız maden-

almasıyla gerçekleşmektedir) intikal ederek adım adım mutlak bilgiye (Tanrısal hikmete) erişecektir. Her aşamada nefis, kendi benliğine daha da olgunlaşmış olarak kavuşacaktır. Yani bir bakıma kendi varlığının bilincine varmış olacaktır. En alt basamaktan yukarıya doğru yükselen nefis, nihayet deneyimini insan suretiyle devam ettirir. İnsanın kendi benliğini kavraması ise ilk anda (dört yaşından itibaren) duyumsama ve duyumsanan bilginin zihinde işlenmesi (on beş yaşından itibaren kıyas, tartma, değerlendirme, inceleme) yoluyla olmaktadır. Yani kendi bilincine varan insan, henüz hakikat arayışı sürecindedir. Ya da tersi, hakikat arayışı aslında insanın kendi bilincine varması olayıdır. Basitten karmaşığa (basit imajdan çoklu algılamaya ki bu da otuzlu yaşlarda olur), dolaysız olandan dolaylı olana doğru genişleyen bilgi edinme süreci, aynı zamanda mutlak bilgiye yakınlaşmanın yoludur. Bu sürecin en son basamağında ise artık kemale erme, dünyanın nimetlerinden el etek çekme hali gelir ki bu, ruhsal olgunlaşma ve Tanrısal hikmetle kucaklaşma arzusudur. Bu sürecin sonunda surete (madde) de ihtiyaç kalmayacaktır. İhvan-ı Safa akımındaki bilgi kuramının esaslarını oluşturan bu öğreti, hem el-Kindi hem de Farabi tarafından etraflıca ortaya konmuştur.

Son olarak şu kaydı düşünmemizde yarar var: Cansız ve canlı varlıklar arasındaki maddesel ilişkiye öteden beri değinen filozoflar vardı kuşkusuz, örneğin Aristoteles bunlardan biriydi. Atomcularsa her şeyin kökeninde bulunan temel zerreciği, maddenin en küçük birimi olan atom olarak tarif etmişlerdi. Sonraki süreçte bu düşünceyi daha da yakından ele alan düşünürler, bütün canlı varlıkların (bitkiler, hayvanlar, insanlar) birbiriyle sıkı bir ilişki içinde olduklarını, felsefi anlamda da olsa (ruh göçü şeklinde) türlerin birbirine dönüştüklerini ifade eden açıklamalarda bulunmuşlardı. Sonuçta bu düşünceyi takip eden biliminsanları ve filozoflar, nesnelerin ve özellikle de ruhlara sahip olduğu düşünülen canlı varlıkların ortak kökene sahip olduklarına ilişkin henüz bilimsel açıdan kanıtlanamamış, düşünsel anlamda da sonuca götürülememiş bazı varsayımlarda bulunuyorlardı. Bu fikrin, düşünsel zincir kopmadan Müslüman biliminsanları arasında da devam ettiğini Cabir bin Hayyan, âdeta günümüzün DNA olgusuna değinircesine şöyle ifade etmektedir: "İnsan da dahil olmak üzere bütün canlılar doğanın eseridir. Doğa bir canlıyı var ederken nicelik ve sayı yasasını uygulamaktadır. Bu yasanın sırrı denge teorisiyle açığa çıkarılır. Doğanın yöntemini taklit ederek canlı üretmek mümkündür." Devamında da, "Eğer sayısal formülü bulunabilirse bütün canlılar ortak bir kökene kavuşturulabilir," demiştir.[24]

Bu fikir zincirinin izlerini *İhvan-ı Safa Risaleleri*'nde görebiliyoruz. Bu anlayışların modern anlamda evrim kuramıyla doğrudan ilintili olmadığı açıktır; fakat bu düşüncelerin –eğer fikir zinciri kopmadan devam ederse– ileriki yüzyıllarda, özellikle bilim ve teknolojinin de gelişmesiyle yeni düşünsel kıvılcımlara yol açaden bitkiye ve oradan da hayvana ve insana doğru dönüşme süreci... En sonunda insan en yetkin duruma kavuşarak maddeler dünyasını terk ederek Tanrısal mertebeye yükselir. Bkz. *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 1 cilt, s.19. Özellikle 9. Risale.

[24] Cabir'in bütün eserlerini yayımlayan Paul Kraus, *Jabir ibn Hayyan*, cilt 2, s.32.

bileceğini tarihte sıklıkla karşılaşılan olgulara bakarak söyleyebiliriz. Örneğin Kopernik, Vergilius'un *Aeneas* adlı eserindeki bir sahnenin

Güneş merkezli öğretisini ortaya atarken kendisine ilham kaynağı olduğunu söylemektedir. Bu sahnede, denize açılan Aeneas, "Limandan ayrılırken araziler ve köyler de görüşümüzden kayboluyorlar," diye bir cümle kurar. Bu ifade Kopernik'i yeni bir bakış açısına sevk eder ki bu olgu bilim tarihinde "Kopernik bakış açısı" olarak ifade edilir. Bu sayede Kopernik, insanların üzerinde yaşadığı yerkürenin hareketini fark edemeyeceğini, yerküre hareket ettiği halde bu hareketin yerküreye değil, fakat gökteki gezegenlere ve gök cisimlere atfedileceğini söylemişti. Bunu da şöyle ifade etmişti: "Neden gökyüzü sadece görünüşte hareket ediyor olmasın ve Dünya da kendi ekseninde hareket etmesin ki? Vergilus, *Aeneas* adlı eserinde, 'Limandan ayrılırken araziler ve köyler de görüşümüzden kayboluyorlar,' dememiş miydi? Gemi limandan ayrılırken güvertedekilere göre kendileri hareketsizdir, ancak onların dışındaki her şey hareket etmektedir."[25]

Bu açıdan bakınca bu düşünceleri, modern evrim kuramının soykütüğü olarak da düşünebiliriz.

[25] Bunun için bkz. Sadık Usta, *Dünyayı Değiştiren Düşünürler*, c.1, s.321 vd.

İNSANIN LEVH-İ MAHFUZUN BİR ÖZETİ OLDUĞUNA DAİR[26]

Anlatıldığına göre memleketlerin meliki, filozofların halini ve seyyidlerin seyyidi bir adam ve onun da çok sevdiği ve kendisine göre pek kıymetli küçük çocukları vardı. O, kendi meclisine getirmeden önce durumlarını düzeltmek için bu çocukları terbiye etmek, eğitmek ve egzersiz yaptırmak (uysallaştırmak) istedi. Zira kralların meclisine ancak edeb eğitimi almış olanlar, ilimlerde egzersiz yapmış olanlar, güzel ahlakla ahlaklanmış bulunanlar ve kusurlardan arınmış olanlar yakışır. Sağlam görüşten ve hikmetten hareketle en sağlam şekilde onlar için bir saray yapmayı uygun gördü. Her biri için bir meclis tahsis etti. Bu meclisin etrafına onlara öğretmek istediği bütün ilimleri yazdı ve onları eğitmek istediği bütün vasıtaları da tasvir etti. Sonra onları bu sarayda iskân etti. Her birini mecliste kendisi için hazırlanan kısma oturttu. Onlara hizmetçiler, cariyeler ve uşaklar tayin etti ve bu evlatlarına şöyle dedi: "Önünüzde sizin için tasvir ettiğime bakın, sizden ötürü orada yazdığımı okuyun, sizin için açıkladığıma dikkatle bakın ve bu konuda tefekkür edin ki, manalarını anlayasınız, bu sayede de hayırlı filozoflar ve fazilet sahibi iyi kimseler olasınız. Bundan sonra da ben sizi kendi meclisime getireyim, siz de benim mutlu ve kıymetli dostlarım olun, ebedi nimetler içerisinde yaşayın ve ben sağ olduğum sürece siz de benimle birlikte kalın."

Bu mecliste onlar için yazdığı ilimlerden bazıları şöyledir: Meclisin kubbesinin en yüksek yerine feleklerin (eflak) şeklini yazdı. Nasıl döndüklerini ve doğuş burçlarını açıkladı. Aynı şekilde yıldızları ve onların hareketlerini de yazıp delil ve hükümlerini izah etti. Meclisin avlusunda yerin şeklini, iklimlerin kısımlarını, dağların, denizlerin, kara ve nehirlerin mıntıkalarını tasvir etti. Ülkelerin, şehirlerin, yol ve krallıkların sınırlarını açıkladı. Meclisin ön kısmına tıp ve tabiat ilmini yazdı. Bitki, hayvan ve madenleri bütün çeşit, cins ve şahıslarıyla tasvir etti. Bunların özelliklerini, faydla ve zararlarını açıkladı. Diğer tarafa sanat ve mesleklere dair olan ilmi yazdı. Ekin ve neslin nasıl olduğunu açıkladı, şehir ve çarşıları tasvir etti, alışveriş, kazanç ve ticaretlerin hükümlerini açıkladı. Diğer tarafa dinlere, şeriatlere ve sünnetlere dair ilimleri yazdı, helal, haram, ceza ve hükümleri açıkladı.

[26] *İhvan-ı Safa Risaleleri*, c. 2, çev. ve haz. Prof. Dr. Abdullah Karaman, s. 322-323, Ayrıntı Yayınları, 2013, İstanbul.

Bir diğer tarafa siyaset ve memleket idaresine dair bilgileri yazdı. Haraç vergisinin nasıl toplanacağını, kâtiplerin ve divanların nasıl olduğunu yazdı, askerlerin erzakını, halkın ve sınır boylarının asker ve yardımcı birliklerle nasıl korunacağını açıkladı. İşte kralların çocuklarının egzersiz yaptığı altı çeşit ilim bunlardır. Bu, filozofların getirdiği darb-ı meseldir. Zira (burada anlatılan) hikmet sahibi melik Allah'tır. Küçük çocuklar ise insanlığı temsil etmektedir. İnşa edilen saray, başlı başına evrendir. Sağlam olarak inşa edilen meclisler insanın suretidir. Tasvir edilen terbiyeler (adab), insan cesedinin şaşırtıcı bileşimidir. Burada yazılı olan ilimler, nefsin güçleri ve bilgileridir.

El-Kindi (801-873)

EL-KİNDİ (801-873)

Zamanımızın düşünürü olarak tanındıkları halde, gerçekten uzak bulunan pek çok kimsenin yanlış yorumlamalarından çekindiğimiz için, yanlış anlamaya yol açan [kimi] karmaşık noktaları uzun uzadıya tahlil yerine kısa kesmek zorunda kaldık.
Layık olmadıkları halde, hakkı temsil durumunda olsalar da, bunların kıt zekâları gerçeğin esprisini anlamaktan acizdir. Bilgileri ise yüksek düşünce sahiplerini takdir etme, yararı herkese ve onlara da dokunacak olan ictihad yapma düzeyinde değildir. Bunları hayvani nefislerinde yer eden haset kiri ve düşünce ufuklarını kapayan karanlık, gerçeğin ışığını görmelerini engellemiştir.
Saldırgan ve zalim düşman durumunda olan bunlar, haksız yere işgal ettikleri kürsüleri korumak için, elde edemedikleri ve çok uzağında bulundukları insani faziletlere sahip olanları aşağılarlar. Amaçları hükmetmek ve din tacirliğidir. Oysa kendileri dinden yoksundur. Çünkü bir şeyin ticaretini yapan onu satar; sattığı ise artık kendisinin değildir. Kim din tacirliği yaparsa [bilin ki] onun dini yoktur. Gerçekte varlığın hakikatinin bilgisini [felsefe] edinenlere karşı çıkan ve onu küfür sayanın dinle bir ilişkisinin kalmaması gerekir.[1]

Bir Mutezile araştırmacısı olan Jean Jolivet, Kindi'yi İslam düşüncesi tarihinde şöyle veciz bir şekilde konumlandırır: "İslam filozoflarının en kelamcısı ve de Mutezilenin en filozof olanı Kindi'dir."[2] Çok yerinde bir saptama ve diyalektik-tarihsel bir yaklaşımdır bu.

İlk Filozof

İslam dünyasında kelamın ötesine geçerek felsefeyi hem kavram olarak yazın dünyasına sokan hem de felsefi sorunlara yoğunlaşarak düşünsel alana yeni bir ufuk kazandıran ilk düşünür el-Kindi'dir.[3] Sözkonusu düşünsel çabasıyla Kindi

[1] El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Bşk., İstanbul, 2015, s.149-150.

[2] Jean Jolivet, "L'intellect selon Kindi" adlı eserden aktaran, Peter Adamson, "Kindi ve Mutezile: İlahi Sıfatlar, Yaratma ve Hürriyet", *Mutezile Gelen-Ek-i* 1. cilt içinde, der. Recep Alpyağıl, İz Yayınları, İstanbul, 2017, s.186.

[3] Tabey Tisini, *Die Materieauffassun in der islamisch-arabischen Philosophie*, Akademie Verlag, Berlin, s.52; Heinrich Steiner, *Die Mutaziliten als Vorlaeufer der Islamischen Dogmatiker und Philosophen*,

sadece kelamın katı sınırlarını yumuşatmakla kalmamış, aynı zamanda Arap-İslam düşüncesinde felsefenin dönüştürücü etkisini de ilk kez kullanmıştır.

10. yüzyıl düşünürlerinden Sicistani ise Kindi hakkında şunları yazar: "Araplara ait ilimlerdeki derinliğinden; gramer, şiir, astroloji, tıp gibi çeşitli bilgi ve sanat dallarındaki üstün başarısından başka felsefe, matematik ve bunlara ilişkin alanlarda Müslümanlardan ilk yetişen odur. Öyle ki, bir insanın bu kadar bilgiyi elde etmesi az görülmüştür. Eserlerinin listesi bir tomar kâğıt tutmaktadır. [Her ne kadar] Me'mun döneminde Kindi'den önce de çoğunluğu Hıristiyan olan ünlüler [olsa bile] İslam toplumunda bu yolu açan ilk odur. Sonraki Müslümanlar onları takip etmişlerdir."[4]

İslam uygarlığı tarihçisi Prof. Hitti ise şunları söyler: "Yakup bin İshak el-Kindi, Arap felsefesinin öncüsü, ansiklopedik bilgi sahibi, çok eser veren, Yunan öğretisini İslami geleneklerin bir kısmı haline getiren, teoloji ile felsefeyi ahenkli hale getiren ve Yunan düşüncesini Arap kültürüne sokan değerli bir filozof ve bilimadamıdır."[5]

İsminden de anlaşıldığı gibi Ebu Yusuf Yakub b. İshak el-Kindi, Arap kavmi içinde en köklü aşiretlerden olan Kindeli Kâhtan aşiretine mensup bir düşünürdür. Bu yüzden el-Kindi, etnik açıdan ilk Arap filozofu olarak da görülmektedir.[6] Ne yazık ki birçok ünlü düşünür gibi Kindi'nin de ne doğum ne de ölüm tarihi kesin olarak bilinmektedir. Fakat İslam İmparatorluğu'nun sosyo-ekonomik açıdan en parlak dönemini oluşturan el-Emin (809-813), el-Me'mun (813-833), el-Mutasım (833-842), el-Vasık (842-847) ve el-Mütevekkil (847-861) zamanında yaşamış ve etkinlik göstermiştir.[7]

Kindi'nin yaşadığı yüzyıl, hem İslam uygarlığının iç savaşlarla boğuştuğu hem de buna rağmen toplumsal yükselişin durmaksızın devam ettiği yüzyıldır.[8]

Siyasi Koşullar

Kısaca o döneme bakacak olursak: Hz. Muhammed'in amca tarafından akrabası olan Abbasiler, Emevi Hanedanı'nı yıkabilmek için Mevalilerle (taraftarlar)[9] işbirliği yapmışlardı. Böylece iktidarın merkezi, has Arap karakterden sıyrılarak

---

Leipzig, 1865, s.6.

[4] Akt. Mahmut Kaya, *age.*, s.26.

[5] Philip K. Hitti, Philipp K. Hitti, *Arap Tarihin Mimarları*, çev. Ali Zengin, Risale Yayınları, İstanbul, 1995, s.246.

[6] J. de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, s.70; Hilmi Ziya Ülken, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, Cem Yayınları, İstanbul, 1993, s.58; Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, s.159.

[7] Tabey Tisini, *age.*, s.52.

[8] G.E. von Grünebaum, *Der Islam in seiner klassischen Epoche*, Artemis Verlag, Zürich, 1966, s.122 vd.

[9] Terim olarak "mevali" bağlanan, sahiplenilen anlamındadır. İslam'dan önce Arabistan'da sahipsiz olan veya aşiretleri tarafından dışlanmış insanların herhangi bir aşirete sığınarak onlar tarafından himaye edilmesi, bir bakıma yarı kölelik statüsü edinmesi anlamında kullanılırdı. Sonradan bu terim anlam açısından genişleyerek Arap olmayan unsurları aşağılamak için kullanılır olmuştu.

başka kavimlerden yöneticilere de açılmıştı. Bunun ilk göstergesiyse o güne kadar istisnasız bütün Arap savaşçılara ödenen maaşlarda (divan listesi) kısıntıya gidilmesi ve bunun yerine sadece Hz. Muhammed'in en yakın akrabası olan Haşimilere ve Ali taraftarlarına ödeme yapılmasıdır. O güne kadar İslam imparatorluğunun birleştirici unsuru olan Arap vurgusu, giderek silinmeye yüz tutmuş ve bunun yerini İslam dini ve inancına olan bağlılık almıştır; fakat Arap dili hem resmi dil hem de ortak kültür ve yazın dili olarak etkisini sürdürmeye devam etmiştir.[10] Öte yandan, hanedan geleneği de daha fazla öne çıkmıştır. El Cahiz'in (öl. 869) Hariciler için söylediği şu sözler, tam da İslam devletinin o günkü karakterini açıklamaktadır: "Eğer Sicistanlıları, Cezirelileri, Yemenlileri, Magriplileri, Ummanlıları, Azrakileri, Necdlileri, İbadileri ve Sufrileri, Mevali ve Arapları, İranlıları ve Bedevileri, köleleri ve kadınları, dokumacıları ve köylüleri farklı sosyal ve etnik kökenlerine rağmen aynı safta savaşırken görüyorsak, bunu sağlayan, aralarındaki eşitliği temin eden ve farklılıklara rağmen onları birbirine yakınlaştıran etkenin din olduğunu görürüz."[11] Bir bakıma İslam'ın birleştirici etkisini Roma İmparatorluğu'ndaki devlet kültünün birleştirici etkisiyle kıyaslayabiliriz.

İslam birleştirici kültürdü, fakat Abbasi halifelerin hemen hemen hiçbiri özgür kadınların çocukları olarak doğmadı. Hepsi köle kadınların çocuklarıydı. Bunun yarattığı iklimde filizlenen hoşgörü ortamında düzenli aralıklarla sarayda yapılan felsefi, bilimsel ve edebi tartışmalara farklı inanç ve mezhepten insanlar katılıyor ve görüşlerini özgürce ifade edebiliyorlardı.[12] Fakat bütün bunlar olurken, aynı zamanda imparatorluk da içten içten kaynıyor ve büyük isyanlarla boğuşuyordu. Bu arada tartışma geleneği ise kesintisiz devam ettirilebiliyordu.

Kelam mı Felsefe mi?

Kelam tartışmasıyla paralel giden ideolojik ve siyasi çatışmalar yaşamın her alanına yayılıyordu. Tanrı'nın sıfatları, insan iradesi, geleceğin nasıl belirlendiği, evren modeli vb. tartışmalar, salt teolojik ya da felsefi tartışmalar olarak görülemezdi; aynı zamanda bunlar, gerçek dünyada karşılaşılan yönetim, inanç ve yaşam tarzına ilişkin toplumsal sorunların ve çözüm önerilerinin felsefe kılığındaki uzantılarıydı. 7. yüzyılın ikinci yarısında etkin olan Haricilerin başlattıkları "kader" tartışması, İslam dünyasının karşılaştığı ilk ciddi kelam tartışmasıydı ki bunlar tarihe "Kaderiler" olarak geçmiştir. Görünürde burada Tanrı'nın insan yetilerine benzeyen sıfatları tartışılmaktadır; veya Tanrı'nın insan hayatına ne kadar müdahalede bulunabildiği veya özgür insan iradesinin yaşamın gidişatını ne kadar belirlediği sorunu olarak tartışılmaktadır fakat aslında bu tartışmaların örtüsü-

[10] von Grünebaum, *Der Islam*, s.106.

[11] Akt. G.E. von Grunebaum, *Der Islam in seiner klassischen Epoche* (Klasik Çağında İslam), Artemis Verlag, Zürich, 1966, s.106.

[12] İslam dinini ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeyen er-Ravendi ile yapılan tartışmaların çoğunluğu bizzat hükümdarların huzurunda yapılabiliyordu. Özgürce yapılan bu tartışmalar mevcut kültürel hoşgörü ikliminin de ifadesidir.

nün altında yatan esas etmen, yönetici-yönetilen ilişkisinin dünyevi boyutudur. *Kur'an* ayetlerinin akıl ve mantıkla açıklanıp açıklanamayacağı; veya akıl ve mantıkla uyumlu olup olmaması sorunu; ayetlere getirilen farklı yorumlar, *Kur'an*'ın mahluk olup olmaması sorunu, hadislerin ne kadarının gerçeği yansıttığı; dini kuralların coğrafya ve kültürlere göre farklı yorumlanıp yorumlanamayacağı; doğruluğun, dürüstlüğün ve imanlı yaşamın kılavuzu olan *Kur'an* ayetlerinin anlaşılır kılınması vb. sorunlar; birbirini tetikleyen yeni tartışma alanlarına yol açmaktaydı. Hayat çeşitlendikçe, yanıtları verilmesi gereken konuların yelpazesi de genişliyordu. Eskilerden aktarılan *Kur'an* ayetleri ve hadisler artık yeterli bulunmuyordu. Bütün bu tartışmaların altında siyasi ve toplumsal sorunların yattığını görmek kolaylıkla mümkündür.

Örneğin;

Tanrı'nın insan sıfatları alamayacağı ve sıfatlardan soyutlanmasına yönelik gerekçeler, aslında hükümdarın kendini dini ve siyasi sorunlardan soyutlaması gerektiği şeklinde anlaşılmalıdır.

- İnsan kaderinin Tanrı tarafından baştan çizilmediği, insanın kendi iradesiyle kendi kaderini belirleyebileceği tezinin altında yatan amaç, iktidarların yetkisinin mutlak olmadığı fikrinin izdüşümüdür.

- En üst katmanda "iradesiz" bir Tanrı'nın yer aldığı evren modeli, toplumun en üst katmanında tahtına kurulmuş hükümdarın iradesinin meşruiyetini sorgulamaktan başka bir anlama gelemez. Bu ortamda hayatı doğruluk ve dürüstlük temelinde yeniden kurmak, bunun için en doğru yolu bulmak, sorunları akıl temelinde çözmek için felsefe gereklidir.

- Evrenin sonlu olup olmadığı tartışması; aslında *Kur'an*'ın "mahluk" olup olmaması tartışmasının bir başka ifadesidir. Tanrı'dan başka hiçbir şeyin ebedi, sonsuz ve kutsal olamayacağı düşüncesi, ondan başka her şeyin geçici olduğu, değişebileceği, zamanın bir yaratımı olduğu fikrinden başka bir şey değildir.

İşte filozof Kindi, tam da böylesine teolojik (felsefi) tartışmaların yoğun olduğu kültürel bir iklimde yetişmişti. Mutezile akımının yeniden yasaklanarak baskı altına alındığı el-Mütevvekkil döneminden önceki 70-80 yıl, İslam düşünürlerinin gözlerini uygarlıkların (İran, Hint ve Yunan) felsefi ve bilimsel birikimine çevirdiği, bunların aşama aşama Arapça diline çevrildiği; Çin sınırından İspanya'ya kadar uzanan geniş bir sahada yükselişte olan İslam kültürünün günden güne daha yerleşik hale geldiği parlak bir dönemdir. Bu sürecin ardından, bilim, ekonomi ve felsefe alanındaki başarıların birbirini takip ettiği "İslam'ın Altın Çağı" gelecektir.[13]

İslam'ın altın çağı dendiğinde birçok insan bunun salt askeri ve düşünsel (kelam ve felsefe) başarıyla sınırlı olduğunu sanmaktadır. Halbuki esas gelişme, bütün bu sürecin altyapısını oluşturan ve istikrarlı bir şekilde ilerleyen bilimsel etkinlikler ve ekonomik atılımlardır.[14] Yeni su kanallarının inşa edilmesi; toprakların verim-

[13] Sigrid Hunke, *Batı'yı Aydınlatan Doğu Güneşi*, çev. Işık Soner, Kaynak Yayınları, 2008.

[14] "Bu ilmi araştırmaların başlayabilmesi için Abbasilerin ilk dönemlerindeki hoşgörülü İslami

li hale getirilerek ekilebilir arazilerin genişlemesi, o güne kadar bilinmeyen yeni ürünlerin elde edilmesi; yeni atölye ve işliklerin açılması, genel anlamda ticareti kolaylaştıran kervansarayların, vahaların, yeni kentlerin, tersanelerin, limanların, kısacası ticari faaliyetin olmazsa olmazı olan altyapısal faaliyetlerin gelişme göstermesi varılan aşamaya işaret etmektedir.

Her alanda büyük gelişmelerin kaydedildiği İslam coğrafyasında kültürel ve düşünsel yeniliklerin ortaya çıkması bir zaman meselesi haline gelmişti.

Yabancı dillerdeki felsefi ve bilimsel eserlerin Arapçaya çevrilmesi topyekûn bir gelişme ihtiyacından kaynaklanmaktaydı. Siyasi ve dini tartışmalar, *Kur'an* ve hadislere ilişkin kelam tartışmaları, düşüncenin dar sınırlarının içine hapsedilemezdi ki bunu hemen felsefi tartışmalar takip etmişti.

El-Kindi tam da böyle bir iklimin kucağına doğmuş, günden güne gelişmekte olan muazzam bir kültürel ikliminde büyümüş ve sonraki yıllarda bilimin birçok alanında etkin bir otorite olmuştur. Yüzyıllardır Güney Arabistan'da yönetici konumda bulunan Kindi ailesinin birçok mensubu, hem Emevi hem de Abbasi Hanedanı döneminde önemli devlet görevleri üstlenmişti. Kindi'nin babası İshak bin es-Sabbah da dönemin en önemli kentlerinden biri olan Kufe'nin valisidir ki Kindi de burada doğmuştur.[15] Kindi'nin halife Harun er-Reşid'in son yıllarında henüz çocuk yaşta olduğu belirtilmekte ve buradan yola çıkarak 801 yılında doğduğu tahmin edilmektedir.[16]

Küçük yaşta babasını kaybeden Kindi, gayrimenkul zengini olmaları nedeniyle eğitimini hem Basra hem de Bağdat'ta sürdürmüştür.[17] Çocukluk ve gençlik dönemi hakkında pek fazla bilgiye sahip olmadığımız filozofun o dönemde Basra'da ve Bağdat'ta etkin olan Mutezile akımından (bu konuya bir önceki Mutezile bölümde etraflıca yer verilmiştir) etkilendiği, aklı (ratio) esas alan siyasi ve felsefi tartışmalardan çok şey öğrendiği ve bu sayede kısa süre içinde muazzam bir birikime sahip olduğu belirtilmektedir.[18] Kindi'nin düşünsel birikimi öylesine dikkat çekicidir ki Halife el-Me'mun (813-833)[19] onu hem sarayın seçkin düşünürleri

---

muhite, halife Me'mun'un şevk ve heyecanına ve Mutezilenin akılcılığına ihtiyaç vardı." Bkz. Abdülhüseyin Zerrinkub, *İslam Medeniyeti Mucizesi*, çev. Abuzer Dişkaya, Ağaç Yayınları, İstanbul, 2009, s.132.

[15] de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, 90.

[16] Akt. Mahmut Kaya, "Kindi ve Felsefesi", *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Bşk., İstanbul, 2015, s.22.

[17] El-Cahiz, *Cimriler Kitabı* (*Kitabu'l-Buhala*) adlı eserinde Kindi'nin büyük kira gelirlerine sahip olduğu halde, cimrilik derecesinde tutumlu olduğunu ifade eden anekdotlara yer vermektedir. Bkz. *Cimriler Kitabı*, çev. Yahya Atak, 2. baskı, Şule Yayınları, İstanbul, 2001, s.84 vd.

[18] De Boer, el-Kindi'nin o dönemde bilinen her konuda derinlemesine bilgi sahibi olduğunu, onun hem coğrafyacı hem kültür tarihçisi hem hekim hem de kimyager olduğunu belirtmektedir, bkz. *age.*, s.91.

[19] Halife el-Me'mun Mutezile imamlarından biri olarak Ebü'l-Hüzeyl el-Halaf'ın talebesiydi. Sarayında tertiplediği tartışmalara bizzat öncülük eder ve tartışmaları yönetirdi. Bkz. Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s.205-206.

arasına dahil etmiş[20] hem de Bağdat'ta merkezileştirilmiş olan çeviri faaliyetinin (bu süre içinde Yeni Platoncu Plotinus ve Proklos'un yanı sıra Aristoteles'in eserleri de birbiri peşi sıra çevrilmektedir) başına getirmiştir.[21]

Filozof Kindi, birazdan adlarını vereceğimiz birçok eserini bu süreçte kaleme almış, kelamın (teoloji) ötesine geçen felsefi sorunları İslam dünyasının gündemine getirmiştir.[22] Sadece felsefi konulara eğilmemiş, birçok farklı bilimsel sahada eserler vermiştir.[23] Hatta bilimsel metotlara ilişkin esaslar belirlemiş; felsefenin ilkelerine ilişkin risaleler kaleme almış ve dahası, bilim ve felsefenin anlaşılmasını kolaylaştırmak için bir felsefe ve bilim sözlüğü de hazırlayarak o gün yetersiz olan Arapçaya birçok yeni terim kazandırmıştır. Kindi bu çabasıyla âdeta bir bilim ve felsefe dili yaratmıştır.[24]

Kindi ve Mutezile İlişkisi

Kindi hakkında yürütülen en önemli tartışmalardan biri onun Mutezile akımıyla ilişkisi, daha doğrusu onun bir Mutezile mensubu olup olmadığına dair iddialardır. Bazı yazarlar onun Mutezile ekolüne karşı olduğunu iddia ederken[25] bazılarıysa eserlerinden hareketle onun Mutezile ekolünden kuvvetle etkilendiğini ancak bağımsız bir düşünür olduğunu ileri sürmüşlerdir. Neticede Kindi eserlerinin birçoğunu Mutezile yanlısı halifelere ithaf etmiştir ki özellikle de 833-847 yılları arasında kaleme aldığı *İlk Felsefe Üzerine* adlı çalışmasını Halife el-Mutasım'a ithaf etmekle kalmamış, eseri bizzat ona takdim etmiştir. Ayrıca bir diğer önemli çalışma olan "İllet ve Malul" adlı risalesini de el-Mu'tasım'ın selefi el-Me'mun'a ithaf etmiştir. Yine aynı şekilde *Oluş ve Bozuluş ve Yakın Etkinin Sebebi Üzerine* adlı çalışmasını da bizzat eğitimini de üstlendiği veliaht Ahmet'e ithaf ettiği eserin ithaf kısmında görülmektedir.[26] Dolayısıyla eserlerinin hem içsel-düşünsel hem de dışsal-biçimsel yapısından hareketle filozof Kindi'nin Mutezile akımının

---

[20] Halife el-Me'mun bir kütüphane ve üniversite işlevi gören Beytü'l-Hikme'de düzenli olarak dini, bilimsel ve felsefi toplantılar düzenler ve bu toplantılara birçok farklı din ve mezhepten düşünürü davet ederek özgür fikir tartışmalarına olanak sağlardı. Bu toplantıların müdavimlerinden biri de el-Kindi'dir. Bkz. Mahmut Kaya, *age.*, s.23.

[21] Peter Adamson, "Kindi ve Mutezile", s.185.

[22] M. Kaya, *age.*, s.23.

[23] Örneğin Kindi, kılıçların nitelikleri hakkında önemli bir risale kaleme almıştır. Yemen'den Seylan'a ve Frenk İmparatorluğu'ndan Rusya'ya kadar, yapıldığı memleketlere göre olmak üzere 25 kılıç çeşidini özelliklerine ilişkin tasnif etmiştir. Kötü malzemeden yapılmış kılıçların nasıl yeniden tavlanarak tedricen soğumaya bırakılması gerektiği hakkında öneriler yapmıştır. Bkz. C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, Erster Supplementband, E.J. Brill, Leiden, 1937, s.276.

[24] Kindi, asırlardır felsefeyle uğraşan veya düşünsel faaliyetin bir gelenek haline geldiği bir topluma hitap etmiyordu. Bu nedenle birçok kavramı Yunancadan ya doğrudan almak veya bunların muhtevasını ifade eden yeni terimler bulmak zorundaydı. Bkz. M. Dağ, H. Aydın, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe-Akımlar, Filozoflar ve Temel Sorunlar*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2017, s.140.

[25] Mahmut Kaya, *age.*, s.30.

[26] Richard Walzer, "Kindi ve Mutezile Etkileşimi: Kindi Üzerine Yeni Araştırmalar", *Mutezile Gelen-Ek-i* c. 1 içinde, s.145-146.

bir karşıtı değil, aksine bu akımdan önemli ölçüde etkilenmiş bir düşünür olduğuna hükmedebiliriz.[27]

Sonuçta Mutezile ekolü bir fikri boşluktan doğmadığı gibi, sonraki dönemde ortaya çıkan düşünce akımlarının da soykütüğünü oluşturmuştur. Nasıl ki Mutezile ekolü kendisinden önceki düşünce akımlarının, örneğin **Kaderiye** ve **Hariciyye**'nin bir ürünü olmuşsa, aynı şekilde sonradan görülen birçok felsefi akım da (Meşşai, Eş'ari) Mutezilenin düşünsel köklerinden filizlenmişlerdir. Kindi, Mutezile akımının köklerinden doğmuş fakat onun teolojik sınırlarının ötesine geçerek İslam dünyasının ilk felsefi ekolünü inşa etmiştir.[28] Kuşkusuz her felsefi ekol, kendinden önceki düşünce akımlarından kuvvetle beslenmekle kalmaz, aynı zamanda onu aşarak düşünsel mirası daha da ileriye taşır. Kindi tipik bir Meşşai (Aristotelesçi)[29] filozofu değildir, fakat hem bu ekolün kurulmasına önayak olmuş hem de sonradan daha belirgin hale gelecek olan bu akımdan farklı tezler ileri sürmüştür.[30]

Hayatının ilerleyen yıllarında, Bağdat'taki yönetim değişikliğinden sonra Kindi özellikle Mutezile akımına düşman olan ve bu akıma bağlı düşünürleri acımasızca kovuşturan Halife el-Mütevekkil'in gadrine uğramış;[31] bilimsel çalışmanın vazgeçilmez aracı olan kütüphanesine el konmuş, işkence görmüş ve toplumsal-bilimsel çalışmanın dışına itilerek sürgün bir hayata mahkûm edilmiştir.[32] Seçkin bir matematikçi, hekim, astronom, filozof ve müzik kuramcısı olan Kindi, 873'te Bağdat'ta gözlerden uzak bir filozof olarak vefat etmiştir.[33]

---

[27] Kindi birçok eserini Mutezile akımını devletin resmi mezhebi haline getiren halifelere, özellikle de el-Mutasım ve oğlu Ahmet'e ithaf etmiştir. Bu gerçek bile Mutezile akımına ters düşmediğini kanıtlar. R. Walzer, çalışmalarının muhtevasından dolayı Kindi'yi "Mutezile kelamcısı" olarak nitelendirmiştir, bkz. *age*., s.142 vd.

[28] Bir bakıma din ile felsefeyi uzlaştırma çabası ilk kez bu dönemde başlamıştır. Bkz. Mehmet Aydın, *Türklerin Felsefeye Katkıları*, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara, 1997, s.1.

[29] Arapça olan *Meşşai* kavramı doğrudan Yunan düşüncesinden (Aristoteles derslerini yol ve meralarda yürüyerek anlattığı için takipçilerine Peripatetikçiler=yürüyenler denmiştir) çevrilerek devralınmıştır. Meşşai, Türkçede yürüyenler anlamına gelir.

[30] Recep Alpyağıl, "Mutezile ve İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu", *Mutezile Gelen-Ek-i* c.1 içinde, s.134-135.

[31] Tayep Tisini, *Die Materieauffassung*, s.52.

[32] Bazı yazarlar Kindi'nin kütüphanesine el konulmasını ve işkence görmesini o dönemin iki etkin çevirmeni olan Ebu Musa kardeşlerin kıskançlığına bağlamaktadır, fakat bu gerekçe doğru olsa bile Kindi gibi bir filozofun dışlanmasını açıklamamaktadır. Eserlerinde ifade edilen görüşlerin de ortaya koyduğu üzere Kindi, yenilikçi görüşlerinden dolayı kovuşturmaya uğramıştır.

[33] Doğrudan Mutezile mezhebine bağlı olmadığı halde Kindi, aykırı-akılcı görüşleri nedeniyle görevlerinden alınmış, işkence görmüş ve toplum dışına itilmiştir. Bazı yazarlar onun karşılaştığı muamelenin nedeninin aykırı görüşler olmadığı, bunun sebebinin şahsi kıskançlık olduğunu ileri sürmektedir. Ancak Kindi'nin etkin öğrencilerinden biri olan Serahsi de sonradan Halife Mutezid döneminde kadılık görevinden alınmış, hapse atılmış ve yaşadığı işkencelerin sonucunda 899'da hayatını kaybetmiştir. Bkz. Alfred L. Ivry, "Kindi ve Mutezile: Felsefi ve Politik Yeniden Değerlendirme", *Mutezile Gelen-Ek-i* c.1 içinde, s.183-184, Dipnot, 60.

Kindi ve Meşşai Ekolü

Kindi, birçok Yunan filozofunun eserleri hakkında inceleme yazan ilk Arap düşünürüdür. Kindi'ye kadar Yunan felsefesinin seçkin eserleri esas olarak yabancı dillerden okunmaktaydı, fakat onunla birlikte bu durum değişmiştir. Onun başarısı bilim ve felsefe açısından kuşkusuz çok önemlidir; fakat bunun da ötesinde, gelişmek ve kendine güvenini pekiştirmek durumunda olan bir kavim için bu başarılar psikolojik açıdan çok önemli atılımlardır. Kindi, birçok eserinde[34] dile getirdiği yenilikçi fikirleriyle sadece Meşşai ekolünün (Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd) temellerini atmakla kalmamış, aynı zamanda hem İbraniceye hem de Latinceye çevrilen eserleriyle Batı'da yeşermekte olan yeni bir uygarlığın düşünsel harcına çok erken bir dönemde katkıda bulunmuştur.[35] Örneğin Batı ortaçağ düşünce dünyasının otoritelerinden ve filozoflarından olan Roger Bacon[36] ve Gerolamo Cardano,[37] eserlerinde ondan övgüyle bahsetmişlerdir. Latin dünyasında Kindi "filozof Alcindus"tur ve Batı'da haklı bir şöhret kazanmıştır.[38] Yaşadığı dönemde birçok akıma ve düşünce ekolüne mensup insanlarla yürüttüğü tartışmalardan dolayı sadece tutucu Müslümanların değil, aynı zamanda Hıristiyan teologların da hücumuna uğramıştır.[39]

Ünlü Alman düşünürü Ernst Bloch'un kavramıyla ifade edersek, Arap-İslam düşüncesine "sol-Aristotelesçiliği" Kindi sokmuş, sonra onu İbn Sina ve İbn Rüşd gibi dünya çapında filozoflar hem takip etmiş hem de aşmışlardır.[40]

---

[34] Kindi'nin felsefe, ahlak ve siyaset başta olmak üzere, tıp, matematik, fizik, astronomi ve müzik kuramı gibi birbirinden farklı alanları kapsayan 220 civarında eser ve risale kaleme aldığı belirtilmektedir. Bkz. Mahmut Kaya, *age.*, s.27.

[35] El-Kindi'nin eserlerinden en az dördünün Kordoba'da henüz çok erken bir zamanda (1167-1187 yıllarında) hem Abraham ben Ezra tarafından İbraniceye hem de Gerhard von Cremona tarafından Latinceye çevrildiğini biliyoruz. Bilimsel eserlerinin yanı sıra Aristoteles şerhleriyle de bilinen filozof Kindi, gelişmekte olan Batı dünyasında birçok takipçiye sahipti. Daha fazla bilgi için bkz. Albino Nagy, *Die philosophischen Abhandlungen des Jaqub ben Ishaq Al-Kindi*, Münster, 1897, s.XIV ve XVI.

[36] Roger Bacon (1214-1294) İngiliz bilimadamı ve filozof. İngiltere'de deneysel bilime ilişkin ilk vurguları yapan Bacon, eserlerinde insanın bilgisizliğinin nedenleri üzerinde durur. Bacon, otoriteye dayanmanın, geleneğin etkisinin, önyargıların ve kişinin cehaletini saklayan sözde bilgeliğin insanı hakikate ulaşmaktan alıkoyduğunu söylemiştir.

[37] Hieronymus Cordanus (Gerolamo Cardanus öl. 1576), *De Subtilitate* adlı eserinde dünyaca ünlü on iki seçkin düşünür ve bilgenin adını verir ki bunların en başında el-Kindi yer alır. Eserinde Cordanus şunları yazar: "Yine Kindi de bilginler içinde önemli bir Arap bilgini değil mi? Nitekim İbn Rüşd de ondan söz eder. Onun basımını sunacağımız altı nicelik hesabıyla ilgili bir risalesi vardır. Bu risale, sözkonusu konuda Kindi'den daha yetkin birinin bulunmadığını gösterir." Bkz. Hieronymus Cordanus, *De Subtilitate*, Basel, 1664, s.573-574.

[38] Albino Nagy, *age.*, s. XVII.

[39] Günümüze kadar ulaşan en erken Hıristiyan eleştirilerinden biri Yahya bin Adi bin Zekeriyya'ya aittir. 974 yılında vefat eden Yahya bin Adi, *Demonstraito errorum qui in dissertatione Abi Josephi Jacobi filii Isaac al-Kindi adversus Christianus occurrent* adlı eserinde Kindi'ye karşı polemik yürütmüştür. Bkz. Albino Nagy, *age.*, s. XVII.

[40] Ernst Bloch, *Avicenna und die Aristotelische Linke*, Suhrkamp Verlag, Berlin, 1963. Türkçesi için bkz. *İbn Sina ve Aristotelesçi Sol*, çev. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

Kindi ve Bilimsel Yöntem

Tarihte, bilim ve felsefe daima birbirinden beslenerek gelişme kaydetmişlerdir. Her iki alanın birbiriyle olan ilişkisini yapışık ikizlerin ilişkisine benzetebiliriz; birinin varlık koşulları diğerinin de gelişme koşullarını belirler. Bunlardan biri gelişme kaydederken sadece kendi geleceğinin koşullarını inşa etmiş olmaz, aynı zamanda diğerinin gelişmesini de güvenceye almış olur. Bilim, belli bir gelişmişlik düzeyine ulaşırken felsefeye de yeni ufuklar kazandırır. Felsefe, ufkun en uç çizgisine gözünü dikerken aynı zamanda bilime de yol gösterici olur.

Bu ilişkinin varlığına en açık bir şekilde hem bilimin olağanüstü sıçrama dönemlerinde hem de filozofların yeni tezlerle ortaya çıktıkları gelişme çağlarında tanık oluruz. Kindi'nin gelişme aşamaları da bu ilişkinin varlığının en iyi kanıtıdır. 9. yüzyılın ortalarında İslam dünyasında bilim, henüz kuluçka dönemindedir. Kindi'nin felsefesi, bilimsel gelişmenin İslam dünyasında henüz emekleme evresinde olduğu bir çağın felsefesi olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla onun felsefesinde dinsel düşünüşün izlerini, yani İslam teolojisinin etkilerini açık bir şekilde görürüz fakat onun görüş açısını daraltan teolojik çerçeveyi parçalama çabalarına da şahit oluruz. Bu yüzden Kindi'nin ortaya attığı felsefi tezler, geliştirdiği kavramlar ve kullandığı yöntemler yeniyle eskiyi iç içe barındırır. Onda felsefeyle kelam, akılla vahiy, ruh ile madde, materyalist düşünüşle idealist kavramlar henüz iç içedir.[41]

Arap toplumu bütünüyle yazısız ve kitapsız değildi kuşkusuz, fakat Kindi'nin yaşadığı 9. yüzyılın başlarında toplumun henüz çok küçük bir azınlığı okuma yazma biliyordu[42] ve dolayısıyla *Kur'an* sadece bir din kitabı olarak herkese yol göstermiyordu, aynı zamanda Müslüman aydınların düşüncesini belirleyen yegâne kitaptı da. Kindi ve ondan sonra gelen Müslüman filozofların yazılarında sıklıkla *Kur'an*'a atıfta bulunmalarının tek nedeni dini inançları değildi. *Kur'an*'a başvuruyorlardı, çünkü onlar *Kur'an*'ın, bir insan tarafından bilinebilecek bilimsel ve metafizik bilgilerin tamamını içerdiğini düşünüyorlardı. Bu düşünürler *Kur'an*'a başvururken bu konuda samimiydiler; onların tavrını bir samimiyetsizlik veya aldatmaca olarak görmek hiç doğru değildir ve yanıltıcıdır.[43]

Eserlerinde sıklıkla felsefenin önemine vurgu yapan Kindi; sorunları incelerken akla başvurmayı, bilimsel disiplinlerin doğasına uygun sorular sormayı ve

[41] Tayep Tisini, *Die Materieauffassung*, s.54.

[42] Belazuri'den aktaran Aydın Sayılı, Arap dünyasında okuryazarlığın çok düşük; İslam'ın ortaya çıktığı dönemdeyse Mekke'de okuryazar insanların sayısının toplam 17 olduğunu belirtmektedir. Bkz. Aydın Sayılı, "Bilimin Tarihsel Gelişmesine Türklerin Katkıları" *Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Farabi, Beyruni ve İbn Sina Sempozyumu Bildirileri*, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara, 1990, s.7. Hatta birçok insan ayın kaç güç olduğunu rakamla değil parmaklarıyla sayarak gösterirmiş. Bugün Anadolu'da okuma yazma bilmeyen birçok insan da sayıları parmaklarını tek tek sayarak göstermektedir.

[43] İslam'ın gelişim sürecini inceleyen Atatürk de yazılarında bu inancın samimi ve gerçek olduğunu vurgular: "Vahiy ve ilham fikri Muhammed'den evvel de Araplarca biliyordu... Bu tür inançlar Arabistan'da o kadar canlı ve derindi ki Muhammed dahi cinlerin varlığına samimi olarak inanmıştı... Muhammed de diğer peygamberler gibi kendisine ilham eden kuvvetin insanları kandıran bir kuvvet olmayıp, onları hayra ve mutluluğa götüren ilahi bir kuvvet olduğuna samimi olarak inandı." *Tarih*, c.II, s.91,92.

sorunları sonuca ulaştıracak düzgün yöntemler kullanmayı zorunlu görmüştür. Yanlış yöntemlerin, yanlış sorularla başladığını ve bunun da insanı yanlış sonuçlara götürdüğünü vurgulamaktadır. Ona göre araştırma yapan her insan, önce incelemekte olduğu sahanın doğasını bilmeli ve ona göre sorular sormalıdır. Örneğin fizik gibi değişimi esas alan disiplinlerde ne metafiziğin ne de matematiğin yöntemi kullanılabilir. Matematik bilimindeyse ikna değil, ispat yöntemi kullanılmalıdır. Teolojik sorunlardaysa kuşkusuz ikna yöntemi esastır. Kindi her konuyu incelerken cebir disiplininin ispat yöntemine başvurur. Özellikle evrenin-âlemin sonsuzluğunu veya sonluluğunu tartışırken argümanlarını birer birer mantıksal aşamalardan geçirir; "aklın vasıtasız olarak idrak ettiği aksiyomlara" başvurarak görüşlerini kanıtlamaya çalışır. Her konuda Eucklides'in aksiyomlarından yararlandığı görülecektir.

Kindi şöyle der:

> Aynı şekilde hareket edersek, matematik ilimlerinde ikna değil, ispat metodunu kullanmalıyız. Eğer matematikte ikna metodunu kullanacak olursak o konudaki bilgimiz ilmi değil, zanni olur. Her bilgi alanını diğerlerinden ayıran kendine özgü bir metot vardır. Araştırıcıların çoğu, neyi nerede ve nasıl arayacaklarını bilmedikleri için bu konuda yanılmışlardır. Bazıları ikna metodunu, bazıları analojiyi, kimisi rivayeti, kimisi duyuyu, kimisi de ispat metodunu benimsemiştir. Bazısı da ya araştırma yöntemine ait bilgisinin kıtlığından ya da gerçeğe ulaşan yolların çok olmasını arzuladığından bunların hepsini kullanmıştır. Bize gelince, her alanda yapılması gerekeni yapmalıyız. Matematik alanında ikna metodunu, metafizikte duyu ve analojiyi, tabiat ilminin ilkelerinde kıyası, belagatte ispatı ve ispatın ilkelerine ait bilgilerde ispat metodunu **kullanmamalıyız**. Bu şartlara riayet edersek amacımıza ulaşmak kolaylaşır; bunlara aykırı hareket edecek olursak amacımızı gerçekleştirmede hataya düşeriz ve istediğimizi elde etmemiz zorlaşır.[44]

Felsefenin Zorunluluğu

Kindi'ye göre İslam teolojisi ve *Kur'an*, kelamın sınırlı bakış açısıyla açıklanamayacak kadar karmaşık bir yapıya sahiptir. *Kur'an*'ın müteşabih (batını, anlamı kapalı veya çok anlamlı terimler) kavramları ancak felsefenin yardımıyla aydınlığa kavuşturulabilir. Bu sorun sadece "anlayış ve inanç farklılığından değil, aynı zamanda Arapçanın dil yapısından da kaynaklanmaktadır." Kindi'ye göre, "Hz. Peygamber'in peygamberliğine inanan ve onu tasdik eden birinin *Kur'an* müfessirlerinin yorumlarına karşı gelip onları reddetmesi akıl alır bir şey değildir. İnsanlar Peygamberin getirdiği vahyin dilini ve Arapçada çokça olduğu gibi çekim kuralları ve etimolojiyle ilgili problemleri genelde hakkıyla bilemezler. Bu durum özellikle birden çok anlama gelen kelimeler için geçerlidir."[45] Örneğin Mutezile

[44] El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, s.162.

[45] Kindi'den aktaran R. Walzer, "El Kindi ve Mutezile Etkileşimi", *age.*, s.163.

düşünürlerinin temel ilgi alanlarından biri, *Kur'an*'da geçen müteşabih kavramlar, yani farklı açıklamalara müsait olan terimlerin anlamlarını açıklamaya yönelikti. Kindi'nin sıklıkla vurgulayacağı gibi, Arapçada birçok terim kendi zıddıyla birlikte anılmaktadır. Örneğin "adil" terimi hem "bir şeye hakkını veren" hem de "yoldan çıkan zalim" anlamına gelebilmektedir. Bir başka kavramsa "secde etmek" yüklemidir. *Kur'an*'da birçok kez geçen bu kavramın çoklu anlamlar taşıdığını; örneğin bu kavramın yıldızların belli bir yörüngede seyretmesinde kullanıldığı gibi, namaz kılarken de "secdeye durulduğunu" ama aynı zamanda bir amirin astına emir verirken de bu terimin kullanılarak emre "itaat etmek" anlamına geldiğini belirtmektedir. Yani secde etmek üç anlamda da kullanılabilmektedir. Sadece bir farkla, eğer burada "itaat etme" durumu sözkonusuysa o zaman devreye insan iradesi girmektedir ki Kindi insanın, cansız nesnelerden farklı olarak özgür iradeye sahip olduğunu ve dolayısıyla yıldızlarda olduğu gibi bir "doğal zorunlulukla" karşı karşıya olmadığını, fakat iradenin sözkonusu olduğunu ifade edecektir.[46]

Dolayısıyla bu gerekçeden hareket eden Kindi, ayetleri bile açıklamak ve halka kavratmak için kelamın değil, fakat aklı esas alan felsefenin gerekli olduğunu sıklıkla vurgulayacaktır. Kavramları açıklamak için kelamın yeterli olduğunu, dolayısıyla felsefeye gerek olmadığını iddia edenler varsa bile, onların da bu açıklamalarıyla aslında felsefe yaptıklarını belirtmektedir. "Layık olmadıkları halde (felsefeye karşı çıkanlar fiili konumları itibarıyla) gerçeği temsil durumunda olsalar da, bunların kıt zekâları, gerçeğin esprisini anlamaktan acizdir; elde edemedikleri ve çok uzağında bulundukları insani erdemlere sahip olanları aşağılarlar... Gerçekle varlığın hakikatinin bilgisini [felsefe] edinenlere karşı çıkan ve onu dinsizlik sayanın dinle bir ilişkisinin kalmaması gerekir...

Zira felsefeye karşı olanların mantığına göre kendilerinin de felsefe yapmaları gerekir. Şöyle ki: Onlar felsefe yapmanın ya gerekli ya da gereksiz olduğunu söyleyeceklerdir. Eğer gereklidir derlerse [o zaman bunu] yerine getirmeleri icap eder. Gereksiz olduğunu söylerlerse de, bunun sebebini ortaya koyup ispat etmeleri gerekir. Oysa sebep gösterme ve ispat etme, varlığın hakikatini bilmenin (felsefenin) alanına girer. Bu durumda onların da kendi mantıklarına göre felsefe yapmaları zorunluluktur."[47]

Vahyin mesajlarına önem vermekle birlikte Kindi, herkese açık olmayan Tanrı'nın hikmetinin ancak akıl gözüyle kavranabileceğini vurgular. "Değerli Kardeş! Sen akıl gözünle bu mânâları (sorunları) düşün, temiz olan nefsinin (ruhunun) yaşaması için bunları edin ve gizli olan izlerini takip etmeye kendini zorla ki bunlar seni bilginin geniş ülkesine, huzurun yumuşak koltuğuna ve Allah'ın rahmetinin gölgesine ulaştırsın!"[48]

Arap dilinin İslam dünyasında henüz gelişmekte olan bilim ve felsefe açısından yetersiz kaldığını gören Kindi, bir yandan felsefenin özgün dil ve kavramlarını

[46] Akt. Peter Adamson, *Agm*, s.202; M. Dağ, H. Aydın, *age.*, s.137-138.
[47] El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, s.151.
[48] El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, s.304.

üretirken diğer yandan da felsefenin esaslarını ortaya koyan kuramsal çalışmalara girişir. Onun felsefe tanımı önemli ölçüde Yunan felsefesinin sentezine dayanır. Ancak ayrıntısıyla incelendiği takdirde onun ilkelerinin aynı zamanda Hint felsefesinin kavramlarından, özellikle de ruh göçü anlayışından derin izler taşıdığı görülecektir. Kindi'ye göre felsefe, "insanın gücü ölçüsünde var olanların hakikatini bilmesidir. Çünkü filozofun bilgiden amacı, gerçeğin bilgisini yakalamak, davranışının amacı ise sürekli fiil değil, gerçeğe göre davranmaktadır. Çünkü bir gerçeğe ulaşınca [o yöndeki] fiilimiz sona erer. Bir sebep olmadan gerçeğin bilgisine ulaşamayız. Her şeyin varlığının ve sürekliliğinin sebebi Gerçek'tir. Zira varlığı olan her şeyin bir gerçekliği de vardır. Şu halde Gerçek zorunlu olarak vardır ve dolayısıyla var olanlar varlığa sahiptir. 'İlk Felsefe' ile 'İlk Gerçek' hakkındaki bilgiyi kastediyorum. Çünkü sebebin [zorunluluk] bilgisi, sebeplinin [sonucun] bilgisinden daha önemlidir."[49]

Bilginin Göreceliği ve Mutlak Bilgi

Yukarıdaki alıntıda aktarılan yoğun bilgilerden de görüleceği gibi Kindi, felsefeyi terim olarak açıklarken sıkça Yunan felsefesinin kavramlarına başvurmaktadır. Ona göre felsefe bir yönüyle "bilgiye-bilgeliğe" (gerçekliğe, hikmete) ulaşma çabasıdır. Bilgiye ulaşma çabası "insanın gücü ölçüsünde" olduğu için, ulaşılan bilgi de her zaman göreceli ve sınırlı olmaktadır. Mutlak bilgiye ulaşmak, yani Tanrı'nın hikmetine erişmek hem insanın kısa ömrü için imkânsızdır hem de bu, ancak insanın zihinsel yoğunlaşmasını olumsuz etkileyen ve dikkatini dağıtan hayvani arzulardan (doğal dürtülerden) uzaklaşmakla mümkündür. Bu görüşleriyle Kindi'nin Platon'dan etkilendiği çok açıktır. Kindi ruh-beden ikiliğini, nefisle öfke ve şiddet arasındaki ilişkiyi incelerken Platon'un bilgi kuramına başvurur. Ona göre insanoğlu bilgiye (mutlak bilgi), kendini nesneler dünyasından soyutladıkça, yani ruhunu arındırarak ulaşabilir. Kindi'nin ruh-beden ikiliğinin; toprak-ateş metaforundan etkilendiği çok açıktır. Toprak yerkürenin merkezine doğru hareket eder, ateş ise yerin merkezinden uzaklaşarak (maddi dünyadan kurtularak) göklere yükselmektedir. Ruh da kendini maddeler dünyasından soyutlayarak yükselmekte ve tanrılar katına ulaşmaktadır. Bu menzil, aynı zamanda mutlak bilgi aşamasıdır.

Kindi'ye göre filozof olmak isteyen kimse ölümü arzulamalı; yani içindeki dünyevi-hayvani şehveti öldürerek ruhunun arınmasını sağlamalıdır. Stoacı ilkelerin Kindi üzerinde belirgin ve derin izleri vardır. Yine ona göre felsefe bir eğlence veya hobi değil, fiillerimize yön veren gerçekliğin bilinme çabasıdır. "Sürekli fiil" derken de "felsefenin teori ile pratiğin kopmaz bağlantısını esas alması gerektiğini" ifade etmektedir. Her zaman maddi gerçeklikten hareket etmeyi öneren Kindi, olguların ve varlıkların analizinde sebep-sebepli, yani neden-sonuç ilişkisini doğru ilişkilendirmeyi zorunlu görmektedir. Bu açıdan onun felsefesi, her ne kadar yüzeyinde teolojik bir örtü bulunsa da, aklı ve somut olguları esas olan bir öz barındırmaktadır.

[49] El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, s.144.

El-Kindi olguların ve varlıkların bilgisine ulaşma sürecinde "niçin" sorusunun çok önemli olduğunu; bunun olguların neden-sonuç ilişkisini aydınlattığını; olguların varlık sebebini soruştururken de araştırmacıyı görünür olandan derinde yatan bağlantı ve ilişkilere yönlendirdiğini belirtir.

"Niçin sorusu, mutlak sebebi araştıran bir sorudur... Öyleyse 'ilk sebep'in bilgisine 'ilk felsefe' adının verilmesi gerçekten yerindedir. Çünkü 'ilk felsefe'ye ait bilgi, felsefenin geriye kalan tüm disiplinlerini kuşatmış durumdadır. Zira ilk sebep'in bilgisi, değer ve cins, bir şeyin kesin bilgisine ulaşmadaki tertip ve zaman bakımından ilktir. Çünkü ilk sebep zamanın da sebebidir."[50]

Hareket Kavramı

Âlemdeki bütün maddi değişim ve dönüşümün kökenini sorgulayan el-Kindi, bunun sebebinin maddeyle birlikte var olan hareket yasasından kaynaklandığını belirtir. Hareketi değişimle özdeşleştiren Kindi, değişimin olduğu her yerde istisnasız olarak hareketin de bulunduğunu ileri sürer. Ona göre hareket yoksa cisim de yoktur. "Hareket, cisimlerin ya mekân değiştirmesidir ya da kendi içinde artma, eksilme, büyüme ve küçülme olarak nitelendirilen içsel değişimdir." Fakat eğer cismin niteliklerinde bir değişiklik sözkonusuysa bu durumda hareket, bir dönüşüm hareketidir. Cevher olarak adlandırılan maddenin en küçük biriminin değişmesi ise maddenin bozunum hareketidir. Dolayısıyla her değişim, cismin varlık sürecini belirlemektedir ki bu da zamanla ölçülür. Yani zaman, varlık ve hareket birbirinin önkoşuludur; ancak biri varsa diğeri vardır:

> Eğer hareket varsa, zorunlu olarak cisim vardır; cisim varsa hareket ya zorunlu olarak vardır ya da yoktur. Eğer cisim var, hareket yoksa ya [o] hiç yoktur ya da [şu anda] yoksa bile [ilerde] olması imkân dahilindedir. Eğer hareket hiç yoksa, hareketin [gerçekte] mevcut olmaması gerekir. Oysa cisim mevcut olduğuna göre hareket de mevcuttur. O halde bu imkânsız bir çelişkidir. Demek oluyor ki cisim varsa hareketin hiç olmaması imkânsızdır. Cisim varsa hareketin varlığı imkân dahilindedir... Cisim mevcut olduğu halde hareketin olmayabileceği iddia edilirse, o zaman bu durum: 'cisim mevcutsa hareket vardır, cisim mevcutsa hareket yoktur' anlamına gelir ki bu imkânsız bir çelişkidir. Demek oluyor ki 'cisim olsun hareket olmasın' tarzındaki bir düşünce mümkün değildir. Sonuç: cisim olunca zorunlu olarak hareket olacaktır.[51]

Hareketi nitelik açısından sınıflandıran Kindi'ye göre hareket "ya yer değiştirme, ya artma, ya eksilme, ya dönüşüm, ya oluş ya da bozulmadan ibarettir." Aristoteles'in öğretisini takip eden Kindi, sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde incelediği her harekette ve değişimde mutlak bir zorunluluk ve nedensellik bulur.[52] Varlığın

[50] El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, s.146.
[51] El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, s.170.
[52] Tayep Tisini, *Die Materieauffassung*, s.59.

bulunduğu her yerde zorunluluktan kaynaklanan bir hareketin de bulunduğunu ileri sürer:

> Buna göre diyoruz ki her oluşanın oluş sebebi ve her bozulanın bozuluş sebebi olan bir maddi sebep vardır; bu da onun oluştuğu ve bozulduğu şeydir. Çünkü madde olmasaydı o şeyde oluş ve bozuluş da olmazdı. Zira oluş ve bozuluşun üzerinde gerçekleştiği bir desteğe gerek vardır. Formel sebebe gelince, formun madde ile birleşmesi sonucunda oluşun, ayrılmasıyla da bozuluşun meydana geldiği şeydir. Araştırmamızın konusu ve asıl amacımız olan etkin sebebe gelince, biz onun varlığıyla tamamlayıcı sebebe (gaye) ulaşırız. Çünkü gaye sebep ya etkin sebebin üstünde, onun fiili işlemeye iten bir şeydir veya o etkin sebebin kendisidir, yani etkin sebebi fiili işlemeye zorlayan [kendisi dışında] hiçbir şey yoktur, onun etkinliği başkasından değildir.[53]

Kindi maddi dünyanın zorunluluk ilişkisini dörde ayırır: maddi neden, biçimsel neden, etkide bulunan neden ve amaç gözeten neden. Fakat aynı zamanda "etkide bulunan neden"i "yakın neden" ve "uzak neden" olarak ikiyi ayırır. "Yakın neden" her zaman Ay-altı katmanlar için, yani maddi dünya için geçerlidir. "Uzak neden" ise Ay-üstü veya Tanrısal katmandan kaynaklanır.[54]

Evren Modeli

Hareketin neden-sonuç ilişkisine dair incelemesini derinleştiren Kindi, tabiatta "birlik" ile "çokluk" ilişkisine yönelir. Kindi'ye göre çokluk içermeyen birlik mevcut değildir. Konuya diyalektiğin bakış açısıyla yaklaşan Kindi, çokluğun olmadığı yerde birlik'in de olmayacağını vurgulamaktadır. Çağdaş bir bakış açısıyla dönüşümün cisimlerin sınırlarında baş gösterdiğini ileri süren filozof, gerçek bilginin sözkonusu dönüşümün nedenlerinin keşfedilmesiyle bilineceğini belirtir. Kindi şöyle devam eder:

> Duyu algılarına konu olan ve mahiyeti akıl tarafından kuşatılan her kategorik varlık, yapısı gereği ya "bir"dir ya "çok"tur veya hem "bir"dir hem de "çok"tur. Ya da bazılarında hiç çokluk yoktur, o sadece birdir. Yahut bazılarında birlik vasfı hiç yoktur, o sadece çokluk ifade etmektedir. Kategorik varlıklar sadece çokluk karakteri taşıyorlarsa hiçbir durumda ve hiçbir anlamda [birlik] bu ittifaka iştirak etmemiş demektir. Oysa ittifak [gerçekte] mevcuttur, yani herhangi bir durumda veya anlamda [çokluğa] birlik iştirak etmiş demektir. Demek ki birlik, çoklukla beraber bulunmaktadır.[55]

El-Kindi varlıkların oluşum ve bozunum süreçlerini onların tabi oldukları dışsal ve içsel hareketlerle açıklamaktadır. Bunu da sebep-sebepli/etken güç-edilgen güç

[53] El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, s.312.
[54] Tayep Tisini, aynı yerde.
[55] El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, s.196.

karşıtlığı temelinde ele almaktadır. Bir şey varsa hareket ve biçim de vardır; bir şeyde hareket yoksa o şey de yoktur. Eğer herhangi bir şey (canlı veya cansız) varsa, o zaman ona etkide bulunan, onun varlık olmasını sağlayan doğal bir zorunluluk da var olmalıdır. Doğal zorunluluk varsa, o zaman o şey ortaya konmuş olan hareketin yasalarına tabidir. Dolayısıyla her şeyin varlığı, hareketin varlığıyla gelişme kaydeder veya başkalaşarak bir başka şeye (zıddına) dönüşür.

Bu oluşum ve dönüşüm yasası evrendeki her şey için geçerlidir. Ancak el-Kindi yeryüzünden başlamak üzere evreni Ay-altı ve Ay-üstü şeklinde iki katmanda değerlendirmektedir. Ay-altı katmanlarda yer alan bütün varlıklar oluşum ve bozunum (dönüşüm) yasalarına tabidirler. Bu katmanda yer alan bütün varlıklar (Leibniz'in monadlarına benzer tarzda) birbirini bir amaçla meydana getirmek üzere bağlantı içinde olur. Yeryüzünde bütün varlıklar son tahlilde ateş, hava, su ve topraktan oluşmaktadır. Sözkonusu elementlerin ikisi ateş ve hava merkezden uzaklaşma eğilimi taşırken, yani gökyüzüne doğru hareket ederken; su ve toprak ise merkeze doğru hareket etmektedir. Sözkonusu elementlerin birbirine dönüşümleriyse karşılıklı temasta bulundukları sınırlarda cereyan etmektedir. Aynı şekilde yeryüzünde (Ay-altı unsurlar) bütün varlıklar (insan ve insanların kurdukları bütün toplumsal kurum ve ilişkiler) Kindi'ye göre Ay'ın yanı sıra Güneş ve diğer yıldız ve gezegenlerin etkisi altında bulunmaktadır.

El-Kindi gece ve gündüzün meydana gelmesini, mevsimleri ve mevsimlerin etkisiyle oluşan kuruluk ve yaşlılığı kanıt olarak sunmaktadır. Aynı şekilde nesneleri ve bedenleri etkileyen sıcaklık ve soğukluk da birer kanıttır. Bunlar her şeyin gelişip serpilmesinin yanı sıra, yok olmasını da sağlar. Kindi'ye göre sözkonusu mevsim döngüsü olmasaydı, tabiat gibi insanlığın da varlığını devam ettirmesi mümkün olamazdı. Dünya'nın Ay ve Güneş'e olan ideal konumu, yeryüzünde ideal bir yaşamın oluşmasını sağlamaktadır. Bu ortam sadece varlıkların yaşamlarını sürdürmelerini sağlamamakta; aynı zamanda insanların bedenlerini, davranışlarını ve karakter yapılarını da belirlemektedir. Örneğin Ekvator'a yakın bölgelerdeki insanların fiziki yapısı, kuzey yarıkürede yer alanlardan farklı biçimlenmiştir. Dolayısıyla insanların karakterleri de farklılaşmaktadır. "Sıcak iklimde yaşayanlar tez canlı, şehvet düşkünü, öfkeli, saldırgan olurken; kuzeyde yaşayanlar daha sakin, daha sabırlı, daha dayanıklı, daha az şehvet düşkünü; aşırılıktan uzak ve daha namuslu olmaktadırlar."[56]

Bu karakter yapılarının bir sonraki nesillere de aktarılabildiğini ileri süren Kindi, iklimsel değişiklikle birlikte insanların düşünme biçiminin ve iradelerinin de değişikliğe uğradığını belirtir. Dolayısıyla hareketin, yani gelişmenin ve bozunmanın sonucunda toplumsal yapılar da değişikliğe uğramakta ve hatta bu değişiklikten devletlerin yapısı bile etkilenmektedir. Bütün bu süreç sadece Ay-altı katmanlarda yer alan varlıklarda ve yapılarda sözkonusuyken soğukluk ve sıcaklığın, ıslaklık ve kuruluğun mevcut olmadığı Ay-üstü katmanlarda görülmemektedir.

[56] El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, s.360.

Kindi'ye göre bütün Ay-üstü katmanların en son halesinde felek yer alır. Felekten aşağıya doğru inildikçe sebep-sebepli ilişki doğmaktadır, yani zorunluluklar yasası geçerli olmaktadır. En üst katmanda yer alan felekse ne zorunluluklara tabidir ne de herhangi bir bozunma aşaması geçirmektedir; bu yüzden o doğrudan Tanrı'nın iradesine tabidir. Tanrı, feleği yaratarak birbirini etkileyen katmanların bütünsel sürecini de hareket ettirmiş olmaktadır. Kindi'ye göre varlıkların dönüşmesi, mevcut maddenin kendi zıddına dönüşmesidir. Dolayısıyla madde tamamen doğal koşullara, doğal zorunluluklara itaat eder.

Peki Tanrı, tek tek varlıkların oluşumuna doğrudan müdahale etmekte midir? Bu soruya Kindi olumsuz yanıt verir. Kindi, Tanrı'yı tartışırken tıpkı Mutezile gibi onu sıfatlarından arındırır ve ona maddeler üstü bir konum (doğaya, maddeye ve somut oluşuma müdahalede bulunmayan) atfeder.[57] "Şu var ki O, ilk edilginin yakın sebebi, ondan sonrakilerin dolaylı sebebidir," diyerek[58] Tanrı'yı sonraki süreçlerden soyutlamaktadır. Tanrı varlıklarda görülen değişiklikleri (hareketi), zorunluluklar yasasıyla veya araçlarla baştan belirlemiştir. Bu açıdan bakınca her oluşum, gelişme ve bozunum kendi özerk doğal yasalarının sonucunda meydana gelmektedir. Sözkonusu yasaları belirleyen etmenlerse ay, güneş, gezegenler ve yıldızların yeryüzüne olan etkisi ve konumudur.

Kuşkusuz Kindi'nin bu açıklamaları (gezegenlerin düşündüğü, feleğin Tanrı'ya bağlı işlediği vb. tezler) önemli ölçüde yetersiz bilgiden kaynaklanan, işlevlerinin henüz ne olduğu tam olarak bilinmeyen süreçlere ilişkin fantastik, tutarsızlıklarla bezenmiş, abartılı çıkarımlardır. Ancak buna rağmen Kindi'nin 1300 yıl önce ileri sürdüğü bu görüşler, İslami felsefe üzerinde muazzam bir etkide bulunmuştur. Yüzeyinde teolojik-dinsel bir örtü bulunan bütün bu felsefi yapının altındaki rasyonel öz; varlıkların derinde yatan karşılıklı etkileşim süreci ve maddi varlığın değişerek kedi zıddına dönüşmesi gibi henüz her açıdan olgunlaşmamış, fakat zihinlerde kıvılcımlar çakan kavrayışlardan ibarettir.

Bilgi Teorisi

Meşşai akımının kurucularından olan Kindi'nin bilgi teorisi, o günün toplumsal koşulları açısından çok ileridir. Kindi'ye göre insanoğlu bilgiye dört farklı kaynaktan ulaşır. Bunun ilki duyumsal yöntemdir; duyu organları üzerinden edinilen bilgi, düşüncenin merkezi olan beyne iletilir. İkincisi akılsaldır, aklın işletilmesiyle kavramlara ulaşılmaktadır. Üçüncüsü sezgiseldir; dördüncüsü ise vahiy yoluyladır. Duyusal bilgi, nesneye ilişkin bilgidir; fakat nesne zaman içinde sürekli değişiklik geçirdiği için (kimyevi ve biyolojik etkiden kaynaklanan değişiklikler) sözkonusu bilgi kesin olamaz ve yanıltıcıdır. Bu nedenle duyular üzerinden edinilen bilgi-

[57] El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, s.242.

[58] El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, s.274. Yine aynı şekilde şunları söyler: "Bunlardan ilki yüce Yaradan'dan etkilenmiştir sonra da birbirinden etkilenmişlerdir. Şöyle ki: bunlardan ilki etkilenir, onun etkilenmesinden başkası etkilenir, ondan da bir başkası derken en son edilgine ulaşılır." Bkz. *age.*, s.272.

ler varlığın hakikatine ilişkin tam bilgi sunamazlar. Dolayısıyla edinilen bilginin önce zihinde akıl süzgecinden geçirilmesi gerekmektedir. Kindi aklı, "varlığın hakikatini kavrayan basit bir cevher" olarak tanımlamaktadır. Akıl insanda bilkuvve (potansiyel güç) olarak mevcuttur; o kendiliğinden bilgi üretemez fakat, duyular üzerinde etkide bulunarak onları harekete geçirebilir. Bilgi de ancak bu sayede meydana gelir.[59] Sonuçta etkinin kaynağı ise nesnenin hareketidir. Kindi'ye göre hareket, maddenin daralması ve genişlemesidir. Bunun nedeni ise maddenin form/biçim almasıdır. "Öz"ün biçimlenmesi ise doğal zorunluluğun sonucudur. Kindi'ye göre felek-altı katmanda yer alan maddenin varoluşsal sürecinde doğrudan ne vahiy ne de madde üstü bir güç devrededir. Madde "zıtların birliği"nden oluşur, çünkü "bir şey değişiyorsa o sadece karşıtına dönüşebilir."

Ahlak Üzerine

Birçok filozof, toplumsal sorunlara ilişkin tezlerini ortaya atarken bunları ahlak öğretisiyle birlikte inşa eder. Kindi, Arap toplumunda İslam'ın ahlaki değerlerinin ötesine geçerek özgün bir ahlak felsefesi oluşturan ilk düşünürdür. Ona göre insanın vazgeçilmez özelliklerinin başında insan sevgisi, fazilet, dostluk ve iffet gelir. Platon'dan esinlenerek düşünülmüş olan bu ilkeler, insanı insan kılan temel niteliklerdir. Fakat bunlar kendi içinde ikiye ayrılır: Biri ruhta, diğeri ise ruhun işlevini yerine getiren insan bedeninde ortaya çıkar. İnsan ruhunda ortaya çıkan niteliklerse kendi içinde üçe ayrılır; bunlar bilgelik arayışı (hikmet), bir dava uğruna veya insaniyet namına gösterilen yiğitlik ve iffettir.[60] Adalet ise nefsine sahip olanda ortaya çıkar.

Bilgelik, düşünme gücüne ait bir fazilettir. O, varlığın hakikatinin bilgisine sahip olmayı ve bu bilgiyi doğru bir şekilde hayata geçirmeyi öngörür. Somut ve tekil unsurları değil, varlıkların tümelini kapsayan bilmeye yönelik etkinliktir. Neticede "felsefe, zihnin disipline edilmesinden" başka bir şey değildir.

Yiğitlik, vicdanen ve ahlaken yapılması gereken şeyin cesaretle yapılmasıdır. Bu, fedakârlık ruhunun temelini oluşturur ve gerekirse uğrunda ölünmesi gereken amaca yöneliktir.

İffet ise bedenin eğitilip terbiye edilmesi, yani tehlikelerden korunmak için ölçülü davranmaktır.

Eserlerinden de görüleceği gibi Kindi, İslam âleminde gerek kuramsal (dilbilim, matematik, müzik, felsefe, kelam) gerekse pratik (tıp, kimya, astronomi vb. alanlar) çalışmalarıyla evrensel bilgiyi şahsında toplayan ender düşünürlerden biridir. Kindi'nin birbirinden farklı alanlarda birçok eser verdiği ve bunların toplamının iki yüzün üzerinde olduğu saptanmıştır. Ne yazık ki bunların önemli bir kısmı günümüze kadar gelememiştir. Abbasi İmparatorluğu'nun en görkemli ve en üretken döneminde yaşamış olan Kindi, sonraki nesillere zengin bir külliyat

[59] Akt. Mahmut Kaya, El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, s.41.
[60] El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, s.266.

bırakmıştır. Ayrıca akıl, tabiat, nefis, cisim, suret, biçim, kusur, fiil, bilkuvve, cevher, zaman, fantezi, irade, ilim, ezeli gibi birçok kavramın Arapçasını içeren bir de sözlük hazırlamıştır.

İLK FELSEFE ÜZERİNE[61]

[FELSEFENİN TARİFİ VE DEĞERİ]

Felsefenin tarifi: "İnsanın gücü ölçüsünde var olanların hakikatini bilmesidir." Çünkü filozofun bilgiden amacı, gerçeğin bilgisini yakalamak, davranışının amacı ise sürekli fiil değil, gerçeğe göre davranmaktır. Çünkü biz gerçeğe ulaşınca [o yöndeki] fiilimiz sona erer. Biz sebep[lilik bağıntısı] olmadan gerçeğin bilgisini elde edemeyiz. Her şeyin varlığının ve sürekliğinin sebebi Gerçek'tir. Zira varlığı olan her şeyin bir gerçekliği de vardır. Şu halde Gerçek zorunlu olarak vardır ve dolayısıyla var olanlar varlığa sahiptir.

Felsefenin en değerlisi ve mertebe bakımından en yücesi "ilk felsefe"dir; bununla, her gerçeğin sebebi olan "İlk Gerçek" hakkındaki bilgiyi kastediyorum. Bunun içindir ki tam ve değerli bir filozofun, bu değerli bilgiyi kuşatan kişi olması gerekir. Çünkü sebebin bilgisi, sebeplinin bilgisinden daha değerlidir. Ayrıca biz bilgilerimizin her birinin sebebini bilirsek, ancak o zaman onları tam olarak bilmiş oluruz.

Her sebep ya maddi, ya formel, ya etkin –ki bununla hareket ettireni kastediyorum– ya da tamamlayıcı sebeptir –ki bununla da bir şeyin oluşundaki amacı kastediyorum. Başka yerdeki felsefi görüşlerimizde belirttiğimiz gibi, varlık hakkındaki bilgi dört terimle soruşturulur: Bunlar; "mıdır", "nedir", "hangisidir" ve "niçin"dir. "Mıdır" sadece [bir şeyin] varlığını soruşturur. Her varlığın bir cinsi olduğundan "nedir" o cinsi soruşturur. "Hangisidir", onun faslını soruşturur. "Nedir" ve "hangisidir", ikisi birlikte onun türünü soruşturur. "Niçin" ise onun tamamlayıcı sebebini soruşturur; çünkü "niçin" sorusu mutlak sebebi araştıran bir sorudur. Şurası açıkça bellidir ki, biz bir şeyin maddi sebebine ait bilgi edindiğimiz zaman onun cinsine ait bilgiyi de edinmiş oluruz; formuna ait bilgiyi edindiğimiz zaman onun türüne ait bilgiyi de edinmiş sayılırız. Buna göre türün bilgisi içinde faslın

[61] El-Kindi, *Felsefi Risaleler* adlı eserde yer alan bu bölümleri buraya almamıza izin veren (çevirmen) Prof. Dr. Mahmut Kaya'ya teşekkür ederiz. Kindi, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015.

bilgisi de vardır. Biz bir varlığın maddi, formel ve tamamlayıcı sebebine ait bilgi edindiğimizde onun tarifine ait bilgiyi edinmiş oluruz, zira her tarif edilene ait gerçeklik, tarifinde mevcuttur.

Öyleyse, "İlk Sebep"in bilgisine "ilk felsefe" adının verilmesi gerçekten yerindedir. Çünkü "ilk felsefe"ye ait bilgi, felsefenin geriye kalan tüm disiplinlerini kuşatmış durumdadır. Zira İlk Sebep'in bilgisi, değer ve cins, bir şeyin kesin bilgisine ulaşmadaki tertip ve zaman bakımından ilktir. Çünkü İlk Sebep zamanın da sebebidir.

[Geçmişe Şükran Borçluyuz]

Hak[bilirliğin] gereği olarak bize düşen, hakiki ve ciddi konularda kendilerinden büyük ölçüde yararlandıklarımız şöyle dursun, basit ve küçük ölçüde yararlandıklarımızı dahi karalamamaktır. Her ne kadar bazı gerçekleri görmemişlerse de bize intikal eden düşünce ürünleriyle onlar, bizim atamız ve ortağımız sayılırlar. O ürünler bize, onların hakikatine eremedikleri birçok bilgiye ulaşmak için bir yol ve bir araç olmuştur. Özellikle şu husus bizce ve dilimizi konuşmayan bizden önceki seçkin felsefecilerce çok iyi bilinmektedir ki, ne bir kişi ne de bir topluluk kendi çabasıyla gerçeği tam olarak kuşatabilmiştir. Çabaları sonucunda bunlar ya gerçek adına bir şey elde edememişler, ya da gerçekle kıyaslanınca çok az şey elde edebilmişlerdir.

Fakat her birinin gerçek adına elde ettiği o azıcık bilgiler bir araya toplanınca büyük bir değer oluşturmuştur.

O halde, bize gerçeği büyük ölçüde getirenler bin yana, onu azıcık olarak ulaştıranlara da şükran borcumuz büyük olmalı. Çünkü onlar kendi düşünce ürünlerine bizleri ortak ettiler ve sundukları mantıkî öncüllerle gizli gerçeklere ulaşmanın yollarını kolaylaştırdılar. Onlar olmasaydı bu kadar yoğun çalışmamıza rağmen doğru öncüllerden hareketle sonucu çıkarıp bilinmeyene ulaşmamız mümkün olmazdı. İşte bu birikim, geçmiş yüzyıllardan beri zamanımıza kadar süregelen yoğun ve yorucu çalışmaların bir sonucudur. Bir kimsenin ömrü ne kadar uzun, çalışması ne kadar ciddi ve yoğun, fikri de ne kadar ince olursa olsun, zaman olarak kendisini kat kat aşan bu birikimi hayatı boyunca elde etmesi mümkün değildir. Felsefede Yunanların seçkin kişisi olan Aristoteles bu konuda ne güzel söylemiştir. Der ki: "Bize gerçek adına bir şey getirenlerin atalarına da teşekkür etmeliyiz. Zira onlar bunların varlık sebebidirler. Bunlar da atalarının [hikmetini] aktarmışlar ve böylece bizim gerçeğe ulaşmamızın sebebi olmuşlardır."[62]

Nereden gelirse gelsin, isterse bize uzak ve karşıt milletlerden gelsin, gerçeğin güzelliğini benimsemekten ve ona sahip olmaktan utanmamalıyız. Çünkü gerçeği arayan için "gerçek"ten daha değerli bir şey yoktur. O kimse gerçeği eksik görmez ve onu söyleyeni ve getireni küçümsemez. Hiç kimse gerçeği küçümsemez, tersine herkes ondan şeref duyar. Kendi türümüzü tamamlamaya çok istekli olduğumuzdan ve gerçek de bunda bulunduğundan, bize düşen, bu kitabımızda âdetimize

[62] Aristoteles, *Metafizik*, 993a30-993b4.

uygun olduğu üzere ele aldığımız bütün konularda eskilerin o alandaki görüşlerini tam olarak vermektir. [Bunu yaparken] gücümüz ölçüsünde, dilin yapısı ve zamanın anlayışına göre o fikirleri bu yolun yolcularına en kısa ve en kolay tarzda eksiklerini de tamamlayarak takdim edeceğiz.

Ancak zamanımızın düşünürü olarak tanındıkları halde, gerçekten uzak bulunan pek çok kimsenin yanlış yorumlamalarından çekindiğimiz için, yanlış anlamaya yol açan karmaşık noktaları uzun uzadıya tahlil yerine kısa kesmek zorunda kaldık. Layık olmadıkları halde, hakkı temsil durumunda olsalar da, bunların kıt zekâları gerçeğin esprisini anlamaktan acizdir. Bilgileri ise yüksek düşünce sahiplerini takdir etme, yararı herkese ve onlara da dokunacak olan içtihat yapma düzeyinde değildir. Bunların hayvani nefislerinde yer eden haset kiri ve düşünce ufuklarını kapayan karanlık, gerçeğin nurunu görmelerini engellemiştir. Saldırgan ve zalim düşman durumunda olan bunlar, haksız yere işgal ettikleri kürsüleri korumak için, elde edemedikleri ve çok uzağında bulundukları insani faziletlere sahip olanları aşağıladılar. Amaçları riyaset [koltuk-makam] ve din tacirliğidir. Oysa kendileri dinden yoksundur. Çünkü bir şeyin ticaretini yapan onu satar, sattığı ise artık kendisinin değildir. Kim din tacirliği yaparsa onun dini yoktur. Gerçekte varlığın hakikatinin bilgisini (felsefe) edinenlere karşı çıkan ve onu küfür sayanın dinle bir ilişkisinin kalmaması gerekir.

[Din ile Felsefe Arasındaki İlişki]

Uluhiyet, vahdaniyet ve ahlak bilgisi; hatta tüm yararlı olan şeylerin ve yararlıyı elde etmeye vesile olan her şeyin bilgisi ile, tüm zararlılardan sakınma ve korunmaya ait bilgiler, varlığın hakikatinin bilgisi (felsefe) çerçevesine girer. İşte peygamberlerin, şanı yüce Allah'tan getirdikleri de tümüyle bu tür bilgilerdir. Zira peygamberler –Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun–, Allah'ın birliği, O'nun hoşnut olduğu ahlaki faziletlerin gerekliliği ve fazilete aykırı olan reziletlerin terk edilmesi fikrini getirmişlerdir. O halde, daha önce de söylediğimiz gibi şimdi de söylüyoruz ki, gerçeğe sahip olanlar katında çok değerli olan bu ganimete (felsefeye) biz de sahip olmalıyız ve onu elde etmek için olanca gücümüzle çalışmalıyız.

Zira felsefeye karşı olanların mantığına göre kendilerinin de felsefe yapmaları gerekir. Şöyle ki: Onlar felsefe yapmanın ya gerekli ya da gereksiz olduğunu söyleyeceklerdir. Eğer gereklidir derlerse bu gereği yerine getirmeleri icap eder. Gereksiz olduğunu söylerlerse, bunun sebebini ortaya koyup ispat etmeleri gerekir.

Oysa sebep gösterme ve ispat etme, varlığını hakikatini bilmenin (felsefenin) alanına girer. Bu durumda kendi mantıklarına göre onların da felsefe yapmaları bir zorunluluktur.

[Duyu Algıları ve Aklın İdraki]

Kitabımızın başlangıcında gerekli olanı söyledik. Şimdi tabii olarak onun ardından gelmesi gereken bilgileri sunalım: İnsana ait algılar ikiye ayrılır. Biri, bize (maddi

olana) daha yakın, tabiata (akli ve manevi olana) daha uzak olandır. Bu gelişmenin başladığı andan itibaren sahip olduğumuz, tüm cinsimizin ve bizim dışımızdaki çoğu canlıların sahip olduğu duyu algılarıdır. Bununla, tüm hayvanlardaki genel canlılığı kastediyorum. Duyu algılarımız, zaman kavramı ve herhangi bir güçlük olmaksızın duyu organının nesne ile doğrudan ilişkisi sonucu meydana gelir. Bunun sebebi özne ve nesne ilişkisinin süreksizliği, nesnelerin akılcılığı ve hareket türlerinden birinin etkisiyle her an değişikliğe uğramasıdır. Ayrıca bu değişiklikte azlık, çokluk, eşitlik, eşitsizlik gibi nicelik faktörlerinin; benzerlik, benzemezlik, çok şiddetlilik, az şiddetlilik gibi nitelik unsurlarının da etkisi vardır. Zira zaman (*dehr*), daimi bir zeval ve sürekli bir değişim içindedir. Duyu algıları tasarlama gücünden oluşur, tasarlama gücü de onları hafızaya ulaştırır. Böylece duyu algıları canlının zihninde (*nefs*) kavram olarak yer alır. Her ne kadar bunlar akli kavram olmaktan uzak ve onun verileri gibi değişmez değillerse de, özne-nesne ilişkisi sonucu algılandıkları için gerçekten duyu organına bağımlıdırlar. Duyu algılarına konu teşkil edenlerin hepsi daima madde ve her zaman cisim durumundadırlar.

İnsana ait algıların diğeri ise akli kavramlara daha yakın, bize (maddi olana) daha uzak olandır. Bu, aklın algılarıdır. Gerçekten de algılar, duyu algıları ve aklın algıları olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Çünkü varlık küllî ve cüzîlerden ibarettir. Küllî derken, türlere nispetle cinsleri, şahıslara nispetle türleri kastediyorum. Cüzilerden kastım da türlere nispetle şahıslardır. Maddeye bağımlı cüzi bilgiler duyuların alanına girer. Cinsler ve türler ise duyu ve duyu algılarının alanı dışındadır. Onlar, insan nefsinin güçlerinden bir gücün alanına girer ki ona "insan aklı" derler.

Duyu organları şahısları (*cüzileri*) algılar; dolayısıyla, zihinde duyu verileri olarak tasarlanan ne varsa, hepsi, duyu organlarına bağlı gücün bu organları kullanması sonucunda meydana gelmiştir. Tür ve türün üstündeki varlıklara gelince, bunlar zihinde (*nefs*) bir imaj uyandırmazlar. Aksiyomlar böyledir. Çünkü imajlar bütünüyle duyulur (maddi) varlıklara aittir. Aksiyomların doğruluğu akıl tarafından zorunlu olarak tasdik edilir. Mesela aynı şey hakkında "o odur; o, o değildir" şeklindeki iki çelişik önermenin yanlışlığı gibi. Bu, aracıya gerek kalmaksızın zihnin zorunlu bir idrakidir; bunda duyunun rolü yoktur. Böyle bir önermeye ait herhangi bir imaj zihinde canlanmaz. Çünkü renk, ses, tat, koku ve dokunma sözkonusu olmadığı için imajı da yoktur. O, imajsız bir idraktir.

Her maddi olanın bir imajı vardır, küllî duyu (ortak duyu) zihinde onun imajını canlandırır. Bazen maddi olmayanlar da maddi olanla birlikte algılanır. Sözgelimi şekil (form) renkle birlikte algılanır, çünkü şekil rengin en son sınırıdır. İşte algılamada görme duyusunun son sınırı olan şekil, renkle birlikte algılanmaktadır. Renkle birlikte renklinin algılanışı gibi, bazen şeklin, külli duyunun yardımıyla insan zihninde rengin peşinden canlandığı sanılmıştır. Oysa algıda son sınır olan şeklin algılanışı, gerçekte nesnesiz akli bir algıdır. Bundan ötürü maddi olanla birlikte algılanıp da madde ile ilişkisi bulunmayan tüm algıların zihinde bir imaj oluşturdukları sanılsa da bunlar nesnesiz akli algılardır.

Maddesi olmayan ve madde ile ilişkisi bulunmayan [akli ve manevi] varlıklara gelince, onların asla maddi tasavvurları yoktur; biz onların gerçekliğini zorunlu olarak kabulleniriz. Sözgelimi: "Âlemin ötesinde ne doluluk ne de boşluk, yani ne boşluk ne de cisim vardır," ifadesi, zihinde hiçbir şey uyandırmaz.

Zira doluluk ve boşluk kavramlarının duyu algısıyla herhangi bir ilişkisi yoktur ki zihinde imajı oluşsun. Bu, daha önceki önermelerin sonucunda aklın zorunlu olarak kabul ettiği bir şeydir.

[Evrenin Dışında Doluluk ve Boşluk Yoktur]

Konuyu biraz açacak olursak: "Boşluk, kendisinde bir şeyin yer tutmadığı mekân" anlamına gelir. Mekân ve yer tutan kavramları birbiriyle bağlaşıktır; biri ötekinden önce değildir. Yani mekân varsa zorunlu olarak yer tutan, yer tutan varsa zorunlu olarak mekân vardır. O halde yer tutan olmadan bir mekânın bulunması mümkün değildir. "Boşluk, kendisinde bir şeyin yer tutmadığı mekândır" şeklinde tarif edildiğine göre, bu durumda mutlak bir boşluktan söz etmek imkânsızdır.

Sonra deriz ki, şayet doluluk bir cisimse nicelik bakımından âlemin ya sonsuz veya sonlu olması gerekir. Biraz sonra açıklayacağımız gibi, bilfiil hiçbir sonsuzluk mümkün değildir. Buna göre nicelik bakımından âlem sonsuz olamaz. Demek oluyor ki âlemini ötesine doluluk yoktur. Onun da ötesinde doluluk olacaksa, bunun cisim olması gerekir. Onun da ötesinde doluluk ve her yer dolduktan sonra bir doluluk bulunacak olursa doluluğun, dolayısıyla nicelik açısından cismin sonsuz olması ve bilfiil sonsuzluğun bulunması icap eder. Oysa bilfiil sonsuzluğun bulunması imkânsızdır. Daha önce açıkladığımız gibi âlemin ötesinde cisim bulunmadığı için ne doluluk ne de boşluk vardır. İşte bu çıkarım, aklın zorunlu bir idrakidir. Zihinde buna ait bir form oluşmuş değildir. Metafizik varlıklar alanını araştıran kimse –bununla, maddesi ve madde ile ilişkisi olmayan varlık alanını kastediyorum– zihinde bunların imajını bulmayacak, bu bilgileri aklıyla araştırarak elde edecektir.

[...]

İşte metafizik alanında araştırma yapanların çoğu, metot hatasından ötürü şaşakalmışlardır. Onlar, bu araştırmalarında, zihinde tıpkı çocuk gibi alışık oldukları duyu algılarına benzer somut akli kavramlar oluşacağını sanmışlardır. Çocuğun öğretiminde alışkanlıklardan istifade etmek kolaydır. Nitekim öğretmenlerin hitabet, mektup, şiir veya hikâyeleri, yani çocuğun küçük yaştan itibaren yatkın olduğu sözlü öğretime dayanan birtakım masalları çabucak öğretmeleri, bu fikrin doğruluğuna bir kanıttır. Fizik (tabiat ilimleri) alanında araştırma yapanlar da matematik metodunu kullandıkları için yanılmışlardır. Bu metot, sadece gayr-ı maddi varlıklar alanında geçerlidir. Maddi olan etkilenmeye maruzdur, o hareketlidir (değişken). "Tabiat, her hareket eden ve duranın ilk sebebidir." O halde tabii olan her şey maddidir. Bu yüzden gayr-ı maddi alana özgü olan matematik metodunu fizikte kullanmak mümkün değildir. Kim bunu fizik varlıkları araştırmada kullanırsa şaşakalır ve gerçeği yakalayamaz.

[Fizik ve Metafiziğin Alanları]

Bu yüzden herhangi bir ilim dalında araştırma yapanların öncelikle o ilmin alanına giren şeylerin sebeplerinin ne olduğunu araştırmaları gerekir. Sözgelimi biz, tabii varlıkların sebebinin ne olduğunu araştırdığımızda bunun "değişme" (hareket) olduğunu görürüz. Tabiatın ilkelerinden söz ederken dediğimiz gibi, tabiat her türlü değişmenin sebebidir. Demek oluyor ki tabii olan, değişikliğe uğrayandır. O halde fizik (*tabiyyat*) değişenin, metafizik ise değişmeyenin bilgisini verir. Biraz sonra açıklayacağımız gibi, bir şey kendisinin sebebi olamaz, değişmenin sebebi değişme, değişenin sebebi de değişen değildir. Böylece metafizik bilginin, değişmeyenin bilgisi olduğu açıkça anlaşılmış oluyor.

Şu var ki, algılanan her bilginin ispatı istenmemelidir; zira her akli bilginin ispatı yoktur. Bazı şeyler ispat edilse de her şeyi ispat etmek mümkün değildir. Çünkü her ispatın ispatı olsa ispat işleminin sonsuza dek sürüp gitmesi gerekir.

O takdirde hiçbir şeyin mevcut olmaması icap eder. Zira ilkelerinin bilgisi kuşatılmayan şey meçhuldür; elbette ki meçhulün bilgisi yoktur. Mesela konuşan ölümlü canlı olan insanın ne olduğunu bilmek istesek, fakat konuşan, canlı ve ölümlü kavramlarını bilmiyorsak onun ne olduğunu öğrenemeyiz.

[İlimlerde Metot]

Aynı şekilde hareket edersek, matematik ilimlerinde ikna değil, ispat metodunu kullanmalıyız. Eğer matematikte ikna metodunu kullanacak olursak o konudaki bilgimiz ilmi değil, zanni olur. Her bilgi alanını diğerlerinden ayıran kendine özgü bir metot vardır. Araştırıcıların çoğu, neyi nerede ve nasıl arayacaklarını bilmedikleri için bu konuda yanılmışlardır. Bazıları ikna metodunu, bazıları analojiyi, kimisi rivayeti, kimisi duyuyu, kimisi de ispat metodunu benimsemiştir. Bazısı da ya araştırma yöntemine ait bilgisinin kıtlığından ya da gerçeğe ulaşan yolların çok olmasını arzuladığından bunların hepsini kullanmıştır. Bize gelince, her alanda yapılması gerekeni yapmalıyız. Matematik alanında ikna metodunu, metafizikte duyu ve analojiyi, tabiat ilminin ilkelerinde kıyası, belagatte ispatı ve ispatın ilkelerine ait bilgilerde ispat metodunu kullanmalıyız. Bu şartlara riayet edersek amacımıza ulaşmak kolaylaşır; bunlara aykırı hareket edecek olursak amacımızı gerçekleştirmede hataya düşeriz ve istediğimizi elde etmemiz zorlaşır.

Bu tavsiyelerde bulunduktan sonra şimdi de bu disiplinde [metafizik] gerekli olan kuralları sunalım. Deriz ki: Ezeli öyle bir varlıktır ki, O'nun hakkında mutlak olarak yokluk sözkonusu değildir. Ezeli'nin varlığının öncesi yoktur ve varlığını sürdürmesi başkasına bağlı değildir. O sebepsiz varlıktır. Ezeli olan için konu (madde), yüklem (suret), etkin (fail) ve gaye sebep yoktur –bununla, başkasından dolayı olanı kastediyorum, zaten bunların dışında başka bir sebep de yoktur.

Ezeli'nin cinsi yoktur. Eğer cinsi olsaydı kendisi tür olurdu; tür ise kendisini ve başkasını kuşatan genel cinsi ile başkasının iştirak etmediği fasıldan oluşmuş bir birleşiktir. Ayrıca türün konusu vardır; bu konu hem kendi türünün hem de diğer

türlerin formunu kabul eden cinstir. Aynı zamanda tür başkasına değil kendisine özgü formu taşıyan bir yüklemdir. Kısacası, türün konusu ve yüklemi vardır. Böylece anlaşılmış oluyor ki, Ezeli'nin konusu ve yüklemi yoktur. O'nun hakkında bu gibi kavramlar imkânsızdır. O halde Ezeli'nin cinsi yoktur.

Ezeli olan bozulmaz, zira bozuluş (*fesad*) ilk öznenin (*el-hamilül-evvel*) değil, yüklemin (*el-mahmul*) değişmesidir. İlk özne ise [mutlak] varlıktır. Bozulan, kendi varlığını vücuda getirmek üzere bozulmuş değildir. Değişikliğe uğrayan her varlık, aynı cins altında bulunan en yakın zıddını meydana getirmek üzere değişir. Mesela sıcaklık tatlılık, uzunluk ve benzeri daha uzak bir zıddına değil soğuğa dönüşür.[63] Yakın zıtlıklar bir tek cins oluştururlar. O halde bozuluşa uğrayan bir cinstir. Ezeli olan bozulacak olursa, onun da cins teşkil etmesi gerekir. O'nun cinsi olmadığına göre bu imkânsız bir çelişkidir. Öyleyse Ezeli'nin bozulması mümkün değildir.

Dönüşüm (*istihale*) bir değişim olduğu için Ezeli olan değişmez. Çünkü O'nda eksiklikten yetkinliğe (tamam) doğru bir geçiş sözkonusu değildir. Geçiş (*intikal*) de bir bakıma dönüşümdür. Ezeli'de dönüşüm olmadığı için yetkinliğe doğru bir geçiş yoktur. Yetkin öyle bir varlıktır ki, onu üstün kılan nitelikte bir değişme olmaz. Eksik (*nakıs*) varlık ise kendisini üstün kılacak sabit nitelikten yoksun olandır. Buna göre Ezeli'nin eksik varlık olması imkânsızdır. Zira O'nun kendisini üstün kılacak bir niteliğe intikali, yani kendisinden ne üstün ne de eksik bir niteliğe sahip olmak üzere dönüşümde bulunması asla mümkün değildir. O halde Ezeli zorunlu olarak tam ve yetkindir.

[Cisim, Zaman ve Hareket Arasındaki İlişki]

Böylece zamanın bilfiil sonsuz olamayacağı zorunlu olarak anlaşılmış oluyor. Zaman, âlemin [varoluş] sürecidir. Eğer zaman sonlu ise, mahiyeti itibarıyla cisim de sonlu olacaktır. Çünkü zaman [cisim ve hareketten bağımsız olarak] mevcut değildir. Öyleyse zamansız cisim yoktur. Çünkü zaman hareketin sayısıdır; demek istiyorum ki zaman, hareketin sayısının oluşturduğu bir süreçtir. Yani hareket varsa zaman vardır, hareket yoksa zaman da yoktur.

Hareket (değişme), ancak cismin hareket etmesiyle vardır; cisim varsa hareket vardır, cisim yoksa hareket yoktur. Hareket herhangi bir değişimdir (*tebeddül*). Cismin merkezinin, cüzlerinin veya bütününün yer değiştirmesi, yer değiştirme hareketidir (*el-hareketü'l-mekaniyye*). Cismin yer değiştirmesi ya merkez ya da merkezden çevreye doğru olur ki bu artma ve eksilme (*er-rubuvv ve'l-izmihlal*) hareketidir. Eğer cismin sadece nitelikleri değişirse bu, dönüşüm (el-istihale) hareketidir. Cevherin değişmesi ise oluş ve bozuluş (*el-kevn ve'l-fesad*) hareketidir. Her değişim cismin sürecini belirler ve her değişim bir zamana bağlıdır. Eğer hareket varsa zorunlu olarak cisim vardır; cisim varsa hareket ya zorunlu olarak vardır ya da yoktur.

[63] Tatlılığın zıddının tatsızlık değil acılık; uzunluğun zıddının ise genişlik değil, kısalık olduğu vurgulanmak isteniyor.

Eğer cisim var hareket yoksa, ya hiç yoktur ya da [şu anda] yoksa bile [ileride] olması imkân dahilindedir. Eğer hareket hiç yoksa, hareketin [gerçekte] mevcut olmaması gerekir. Oysa cisim mevcut olduğuna göre hareket de mevcuttur. O halde bu imkânsız bir çelişkidir. Demek oluyor ki, cisim varsa hareketin hiç olmaması imkânsızdır. Cisim varsa hareketin varlığı imkân dahilindedir. Kaldı ki bazı cisimlerde hareket zorunlu olarak vardır. Çünkü imkân, bir cinsin bazısına ait bir şeydir. Mesela Muhammed'in yazı yazması, bilfiil değilse de [*bilkuvve*] imkân dahilindedir. Zira yazı yazmak insanın özünde [bir yetenek olarak] vardır, yani bir başka insanda [bu yetenek] bilfiil ortaya çıkmıştır. O halde bazı cisimlerde hareket zorunlu olarak vardır, hareket en son felekte [*el-cirmü'l-mutlak*] de vardır ve onun hareketi zorunlu bir harekettir. Netice olarak cisim de hareket de mevcuttur.

Cisim mevcut olduğu halde hareketin olmayabileceği iddia edilirse, o zaman bu durum: "Cisim mevcutsa hareket vardır, cisim mevcutsa hareket yoktur" anlamına gelir ki bu imkânsız bir çelişkidir. Demek oluyor ki "cisim olsun hareket olmasın" tarzındaki bir düşünce mümkün değildir. Sonuç: Cisim olunca zorunlu olarak hareket de olacaktır.

[Evren Sürekli Hareket Halindedir]

"Âlem (*cirmü'l-küll*) hareket imkânına sahip olmakla beraber, önceden sakindi, sonra hareket etti" şeklinde bir düşünce hatıra gelirse, bu zorunlu olarak yanlıştır. Zira önceden sakin iken sonradan hareket etmiş olsa, o takdirde ya yoktan (*'an leys*) var olmuştur veya ezelidir anlamına gelir. Eğer yoktan var olduysa, varlığa geçiş de (*tehevvi*) bir oluştur (*kevn*), dolayısıyla bir harekettir. Yukarıda anlattığımız gibi hareket türlerinden biri de oluş hareketidir. Cisim oluştan önce değilse, cismin kendi varlığı bir oluştur. Demek oluyor ki cismin varoluşu hiçbir şekilde hareketten önce değildir.

Önce cisim vardı, hareket yoktu denilecek olursa bu imkânsız bir çelişki olur. Çünkü cisim, yoktan varlığa geçiş demekse bu, hareketten önce olamaz. "Cisim sürekli bir sükûnet halindeydi, hareket sonradan başladı, çünkü cisim hareket imkânına sahip bulunuyordu. Böyle ezeli olan âlem bilfiil sükûn halinden bilfiil harekete dönüşmüştür" [tarzındaki bir iddia geçersizdir]. Çünkü yukarıda izah edildiği üzere ezeli olanda dönüşüm olmaz. Böyle bir düşünce, "Dönüşen dönüşmeyendir" anlamına geleceğinden imkânsız bir çelişkidir. Öyleyse âlemin sürekli sükûn halinde bulunması ve sonradan bilfiil harekete geçmiş olması mümkün değildir. Dolayısıyla cisimde hareket [öteden beri] vardır ve cisim asla hareketten önce değildir. Sonuç: Hareket varsa zorunlu olarak cisim vardır, cisim varsa zorunlu olarak hareket vardır.

Yukarıda geçtiği üzere zaman, zorunlu olarak hareketten ve cisimden önce gelmez. Çünkü hareketsiz zaman ve cisim olmadığı gibi, cisimsiz hareket ve zamansız cisim de olamaz. Zaman (*müddet*), cismin varoluş sürecidir. Bununla, cismin varlık kazandığı süreci kastediyorum. İzah edildiği gibi, cisim daima hareketl

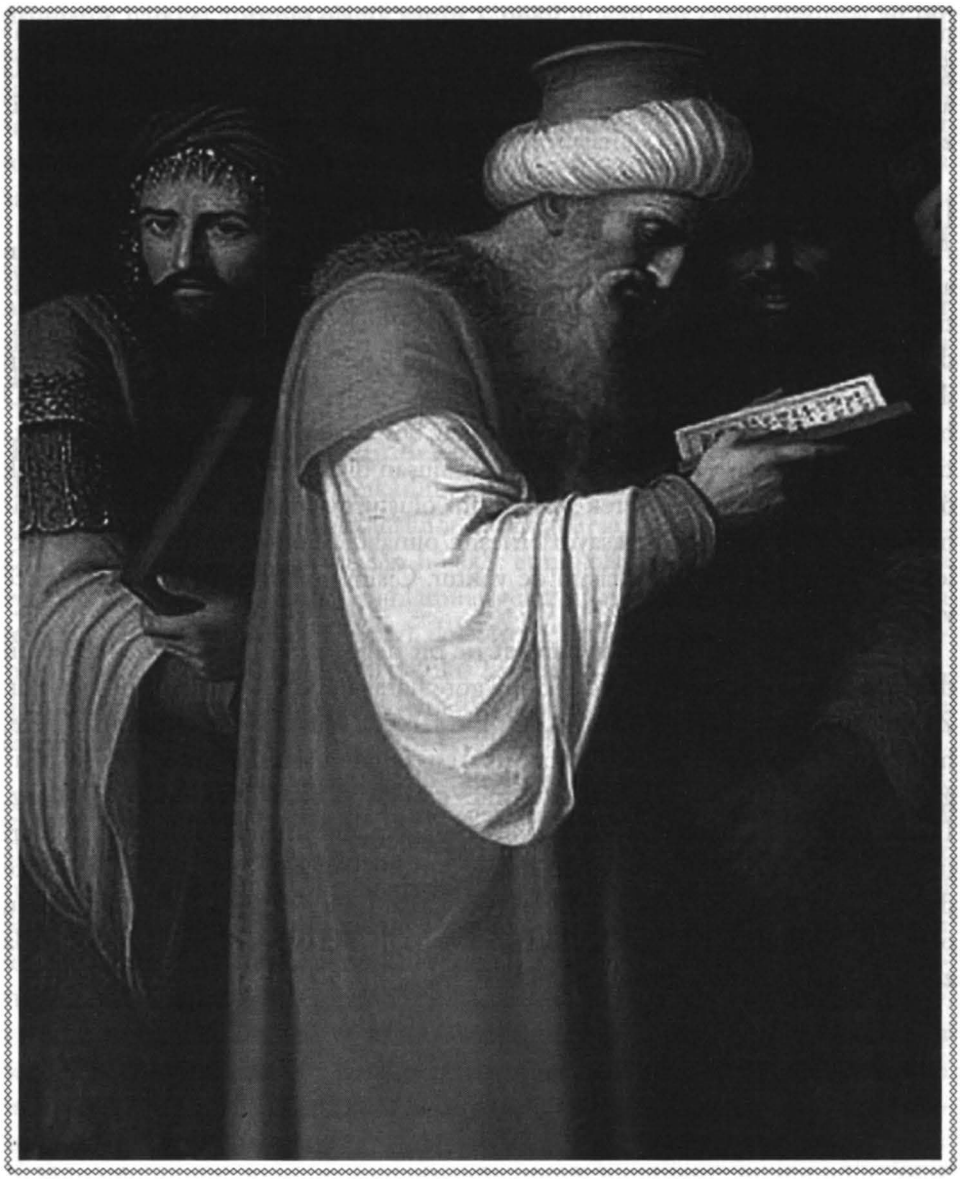
birlikte bulunacağından, hiçbir cisim hareketsiz var olamaz. Cisimden ayrı [var] olmayan süreci daima cisimden ayrılmayan hareket belirler. O halde cisim asla zamandan önce gelemez; cisim, hareket ve zaman kavramlarından hiçbiri diğerinden önce değildir.

Böylece nicelik ve niteliğe ilişkin hiçbir şeyin bilfiil sonsuz olmadığı ve tümüyle zaman bilfiil sonlu olduğu için, sonsuz bir zamanın mümkün olmadığı açığa çıkmış oluyor. Cisim zamandan önce olamayacağına göre, mahiyeti itibarıyla âlemin sonsuz olması imkânsızdır. Mahiyetçe (*inniyyet*) âlemin sonlu olması bir zorunluluktur, onun ezeli olması mümkün değildir.

[Başlangıç İtibarıyla Zaman, Dolayısıyla Cisim ve Hareket Sonludur]

Anlattıklarımızla açıklığa kavuşturduktan sonra, bu alanda uzmanlaşmak isteyen araştırıcıları daha fazla aydınlatmak üzere, konuyu başka bir tarzda ele almak istiyoruz. Deriz ki: Değişim çeşitlerinden biri de birleşme (*et-terkib*) ve bağlaşmadır (*el-i'tilaf*). Çünkü bu, eşyanın bir araya toplanması ve düzene konmasından ibarettir. Cisim eni, boyu ve derinliği olan bir cevherdir, yani üç boyutludur. O halde cisim, cins olan cevher ile fasıl olan en, boy ve derinlikten oluşmuş birleşiktir. [Başka bir deyişle] madde ve formdan oluşan bir birleşiktir. Birleşim, birleşik olmama durumunun değişerek birleştiğini oluşturma halidir; dolayısıyla bu bir harekettir. Zira hareket olmasaydı birleşim olmazdı. Demek oluyor ki cisim birleşiktir. Eğer hareket yoksa cisim de yoktur. Cisim ve hareket birbirinden önce var olamazlar.

Zaman da hareketle vardır; hareket ise bir değişimdir. Değişim de değişenin değişme sürecini gösteren sayıdır. Buna göre hareket, değişenin sürecini sayandır. Zaman, hareketin saydığı (belirlediği) bir süreçtir. Yukarıda anlattığımız üzere, her cismin bir varoluş süreci mevcuttur. Yani içinde cismin cisimliğine kavuştuğu süreç, demek istiyorum. İzah ettiğimiz gibi cisim hareketten önce var olmaz. Dolayısıyla cisim, hareketin sayıp belirlediği süreçten önce değildir. Mahiyetleri itibarıyla cisim, hareket ve zaman daima birlikte bulunur, biri diğerinden önce değildir. Zaman bilfiil sonlu olduğuna göre, mahiyeti itibarıyla cisim de zorunlu olarak bilfiil sonludur. Bu sonuç, birleşme ve bağlaşma değişim olarak alındığında zorunludur, aksi halde zorunlu değildir.



Er-Ravendi (ö. 913-14)

ER-RAVENDİ (ö. 913-14)

Akıl, Tanrı'nın insanlara verdiği en büyük nimettir. İnsan akıl sayesinde Tanrı'yı, onun verdiği nimetleri bilir; emir ve yasak, iyi ve kötü onunla gerçekleşir. Eğer peygamber aklın bildiği iyi ve kötü şeye ilişkin bilgileri destekleyen hükümler getirmişse, bu durumda kanıtı üzerine düşünmek anlamsızlaşır; peygamberin davetine icabet etmek gerekmez, zira bu bilgiler zaten akılda vardır. Bu yüzden peygamber göndermek hatadır...

Peygamber ümmetin anlamadığı şeyi nasıl anlayabilir? Eğer ilhamla derseniz, aynı biçimde ümmet de ilhamla anlar...

Peygamber, namaz, gusül abdesti, şeytan taşlama, işitmeyen, görmeyen bir evin (Kâbe) etrafını tavaf etme, hiçbir yararı ve zararı olmayan iki taş (Safa ile Merve) arasında koşma gibi aklın çirkin gördüğü birtakım hükümler getirmiştir.[1]

İslam tarihi araştırmacılarının en çok önem verdikleri dönem, 9. ve 10. yüzyıllardır –yani hicretin 3. ve 4. yüzyılıdır. Bunun nedeni çok açıktır: Müslüman toplumların şekillenmesi, devlet ve toplumsal kurumların yerleşik hale gelmesi, bilimin canlanması, İslami kuralların kesinleştirilmesi ve İslami karakterin tam teşekkülü bu yüzyıllarda meydana gelmiştir.

Sözkonusu yüzyıllar aynı zamanda devasa kentlerin inşa edildiği, kervansarayların kurulduğu, yeni ticaret yollarının döşendiği, coğrafi keşiflerin yapıldığı, başka halklara ait kültürlerin keşfedildiği, kadim uygarlıklara ait metinlerin birbiri ardına çevrildiği, Hikmet Evi (Üniversite)'nin kurulduğu, muazzam sayıda kitap barındıran kütüphanelerin inşa edildiği, eski kitaplara kavuşmak için tabiri caizse savaşların bile yürütüldüğü yüzyıllardır.[2]

[1] Paul Kraus, "Beitraege zur islamischen Ketzergeschichte: Das Kitap az-zumurrud des Ibn ar-Rawandi", *Rivista degli studi orientali*, Vol. 14, Fasc. 2 (Agosto 1933), Universita di Roma, s. 111.

[2] Halife Harun Reşid'in kadim Yunanistan'ın bilim ve felsefe kitaplarına sahip olmak için savaşlar başlattığı, Bizans'a seferler düzenlediği ve savaş tazminatı olarak da kitaplar istediği aktarılır. Bkz. Sadık Usta, "Doğu Rönesans'ı", *Doğu Uygarlığının Yükselişinin Tarihsel Nedenleri* içinde, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2015, s.

Yeni felsefi tezler, tartışmalar, itirazlar, isyanlar ve ideolojik kapışmalar da esas olarak bu yüzyıllarda cereyan etmiştir. Özellikle 9. yüzyılın sonu ile 10. yüzyılın başı İslam'a yönelik eleştirilerin alenen ifade edildiği, güçlü muhalif hareketlerin boy verdiği (Karmatiler, Dehriyeci filozoflar, İhvan-ı Safa vb.) ve aydınlanma sürecinin ivme kazandığı dönemdir.

Dolayısıyla sözkonusu yüzyıllar aynı zamanda kavramların yerleştiği, gelenek ve göreneklerin sorgulandığı, olguların yeniden ve farklı şekilde yorumlandığı, eski iddiaların, doğruluğu tartışılmaz olan argümanların aklın süzgecinden geçirildiği; en özgür tartışma ortamının belirdiği yüzyıllardır. Bunun nedeni "salt özgürlükçü ortamın" sunulmuş olması değil, aksine toplumsal-ekonomik ve siyasi koşulların bunu zorunlu kılmasıdır. Bu koşullar ortadan kalktığında da sözkonusu "özgür tartışma ortamı" çabucak yok olmuştur.

Meseleyi Endülüs'ten başlatabiliriz. 8. yüzyıldan itibaren Endülüs'e hükmeden Emevi Hanedanı, Batı'da kalmasına karşın Doğu ile kültürel ilişkisini bütünüyle kesmemişti. 10. yüzyıldan itibaren İspanya'dan Bağdat'a, Kahire ve İran'ın uzak diyarlarına kültürel ve bilimsel amaçlı geziler düzenlenmekteydi. Endülüs kültürel açıdan geriydi ve bu nedenle birçok aydın ve düşünür, Doğu'nun özgür ortamında yapılan bilimsel ve felsefi tartışmalara katılmayı gelenek haline getirmişti.[3]

Bu özgür tartışmaların ne yazık ki çoğunluğu günümüze kadar ulaşmamış olan muazzam ürünleri olmuştur ki *İhvan-ı Safa Risaleleri* bunlardan sadece biridir. Bu eserlerin o dönemde devlet ve ulema içinden destek gördüğü gibi tepkilerle de karşılaştığına şüphe yoktur. Bunlardan bazıları henüz geniş kesimler tarafından okunamadan yakılmış[4] veya bilinçli olarak unutulmaya terk edilmiştir. Özellikle muhalif görüşte olan, özgür düşünceli akımlara, örneğin Mutezileye mensup yazarların eserleri zaman içinde yok olup gitmiştir.[5]

Bu eserlerin birçoğunun adlarını biliyoruz; içerdikleri konular hakkında da kısmen bilgi sahibiyiz, çünkü başka yazarlar bu eserlerden ve içeriklerinden bahsetmişlerdir. Ancak buna rağmen bu kitapları okuyabilmek veya en azından bazı bölümlerinden haberdar olmak kimi zaman bir mucize sonucu gerçekleşebilmiştir. Bazı yazarlar, sözkonusu aykırı yazarların kitaplarından bahsetmişler veya bunlardan geniş alıntılar yaparak özetlerini vermişlerdir. Ancak çoğunlukla bu alıntılar, sözkonusu düşünürlerin görüşlerini alaya almak veya ileri sürdükleri tezleri çürütmek veya karalamak için yapılmıştır.

Örneğin Büyük Selçuklu veziri Nizamülmülk, aykırı düşünen mezhepleri ve muhalif akımları karalamak için özel bir eser kaleme almıştır: *Siyasetname*.[6] Nizamülmülk eserinde çeşitli tarikatlardan, şahıslardan ve siyasi-ideolojik akımlardan bahseder, onların görüşlerini aktarır ama bunu daima ya olguları çarpıtmak ya da

[3] T.J. de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, Fr. Frommanns Verlag, Stuttgart, 1901, s.154.

[4] 1150'de Bağdat'ta, Halife Müstencid'in emriyle yüzlerce "zararlı" eser, ki bunların arasında İbn Sina'nın eserleri de bulunmaktaydı, açıktan yakılmıştır, Bkz. de Boer, *age.*, s.132.

[5] Paul Kraus, "Beitraege zur islamischen Ketzergeschichte: Das Kitap az-zumurrud des Ibn ar-Rawandi", *Rivista degli studi orientali*, Vol. 14, Fasc. 2 (Agosto 1933), Universita di Roma, s.1-2.

[6] Nizamülmülk, *Siyasetname*, çev. Mehmat Altan Köymen, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2016.

onları karalamak amacıyla yapar. Bu bile büyük bir nimettir, çünkü yoksa bu eserlerden, akımlardan haberdar olmak belki de mümkün olamayacaktı. *Siyasetname* gibi eserler bu açıdan da çok değerlidir, çünkü bu sayede kaybolmuş eserlerden, onların içeriklerinden veya yazarlarından da haberdar oluyoruz.

Haberdar olmamız, içeriğini bilmemiz gereken eserlerden biri de İbnü'r-Ravendi'ye ait *Zümrüt Kitabı*'dır (*Kitâbü'z-Zümürrüd*). Bu kitap da muhtemelen yok edilmiş veya bir köşeye atılarak unutulmaya terk edilmiştir.[7] Fakat şu talihe bakın ki er-Ravendi'nin kitapta dile getirdiği fikirlerin önemli bir kısmı, Fatimi halifesi al-Mustansir'in hüküm sürdüğü yıllarda Şiilerin en önde gelen teorisyenlerinden olan Müeyyed-Fi'd-dîn Hibetullah b. Mûsâ b. Dâvûd eş-Şîrâzî'nin kaleme aldığı bir kitapta yer almaktadır. El-Müeyyed, eleştirmek üzere er-Ravendi'nin kitabından uzun pasajlar (bunların kısmen tahrifata uğradığını kabul etmeliyiz) aktarmaktadır ki bu sayede biz de kitap hakkında önemli bilgilere sahip oluruz. El-Müeyyed'in kitabı, 20. yüzyılın başında Hindistan'da İsmaili mezhebinin merkezi konumundaki bir kütüphanede bulunmuş, Alman bilimadamı Paul Kraus tarafından bilim dünyasına kazandırılmıştır.

Ondan önce H. S. Nyberg de 1925 yılında, Ebu'l-Hüseyin el-Hayyat'ın *Kitabü'l-İntisar* adlı eserini yayımlamıştı ki bu eser, er-Ravendi'nin kaleme aldığı Mutezile eleştirisi *Fadîhatü'l-Mu'tezile*'yi radikal Şii perspektifinden eleştiriyordu. Aykırı düşünceleri nedeniyle sonradan ünlenecek olan er-Ravendi hakkındaki ilk bilgileri bu sayede el-Hayyat'tan ediniyoruz. 892'de yazılan el-Hayyat'ın kitabının bir Mutezile savunusu olduğunu da kaydetmemizde yarar var. El-Hayyat'ın kitabından edindiğimiz bilgilerle el-Müeyyed'ın kitabındaki bilgiler bire bir örtüşmektedir. Kitabında el-Hayyat şunları söyler: "Şunu fark ettim ki bu kitap [*Zümrüt Kitabı*], dine inanan insanlara karşı kin ve Müslümanlara karşı öfke duyan birisi tarafından yazılmıştır."[8] Yine aynı şekilde el-Hayyat'a göre er-Ravendi, "din dışı fikirleri yaymak, Tanrı'nın birliğini inkâr etmek, peygamberlik nosyonunu reddetmek ve peygamberlere ve inananlara iftiralar atmak" amacıyla birçok kitap yazmıştır. El-Hayyat'ın verdiği bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla bu kitaplar o dönemde çok ses getirmişti ve etraflıca biliniyordu. Hatta el-Hayyat'ın aktardığına göre, "er-Ravendi sapıklığını bir sır gibi saklamamış" aksine, "Şunu bilin ki ben dinden dönmüş birisiyim," diyerek de kendini ortaya koymuştur.[9]

Zümrüt Kitabı'nın içeriğine ilişkin el-Hayyat şu önemli açıklamalarda bulunmaktadır:

"*Kitâbü'z-Zümürrüd* olarak bildiğimiz kitapta o [er-Ravendi] İbrahim, Musa, İsa vb. peygamberlerin mucizelerinden söz ediyor, Tanrı onları korusun [...] bu mucizelerin gerçekliğini reddediyor ve bunların düzmece kandırmacalar olduğu-

[7] Sahar Stroumsa'nın aktardığına göre 12. yüzyılda bile sözkonusu eserin bazı nüshaları önemli düşünürlerin kütüphanelerinde bulmak mümkünmüş. Bkz. "İbn er-Ravendi ve Şaşırtıcı Kitabı Zümrüdün Kitabı", *Bilim ve Ütopya*, Sayı 194, Ağustos 2010, s.21.

[8] Sarah Straumsa, *Agy*, s. 9.

[9] *Agy*.

nu ve bunları yapan kişilerinse büyücü ve yalancı olduklarını; *Kur'an*'ın da akılsız bir varlığın sözleri olduğunu, içeriğinde çelişkilerin, yanlışların ve saçmalıkların bulunduğunu ileri sürüyor. Kitabında Muhammed'e (sav) inananları işaret ederek 'Özellikle Muhammed'in Cemaatine Karşı' başlıklı bir bölüm bulunuyor."[10]

Buna benzer şekilde, er-Ravendi'nin özellikle de *Kur'an*'a yönelik eleştirilerini içeren *Kitâbü'd-Dâmiğ*'den bazı pasajlara el-Cevzi'nin kaleme aldığı tarih kitabı *Kitab el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*'de rastlıyoruz ki bu kitap da ünlü Oryantalist Helmut Ritter tarafından başka birçok risaleyle birlikte İstanbul kütüphanelerinde bulmuş ve Almancaya çevrilerek bilim dünyasına kazandırılmıştır.[11] Bu sayede İbnü'n-Nedim'in *Fihrist*'te yer verdiği er-Ravendi hakkındaki bilgiler de anlam kazanmıştır.[12] Ancak bilim dünyası, er-Ravendi'ye ait pasajların ve alıntıların 20. yüzyılın başlarında keşfedilmesinden sonra bile onun hakkında çok fazla bilgiye ulaşmış değildir. Geçmiş yüzyıllarda yaşamış birçok yazar onun görüşlerinden bahsetmekte, onu kâfirlikle suçlamakta ancak hayatına dair çok az bilgi vermektedir. Belki onlar da bu bilgilere sahip değillerdi.

Er-Ravendi Kimdir?

Er-Ravendi, hem yaşadığı çağın hem de kendinden sonraki çağların en önde gelen heterodoks düşünürlerinden biridir.

Bir bakıma İslam'da akılcı akım onunla başlar...

Onun görüşleri çağlar boyunca alıntılanmış, onun kitaplarına atıfta bulunulmuş; akla dayanan argümanları Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Aydınlanmacılar tarafından paylaşılmıştır. Bu yüzden er-Ravendi'nin eserleri, İslam Aydınlanması konusunda başvurulması gereken temel eserlerin başında gelir; ancak kitaplarından bize sadece fragmanlar kalmıştır.

Tam adı Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Yahya b. Muhammed b. İshak er-Ravendi olan düşünür, eleştirileriyle öylesine etkili olmuştur ki birçok tanrıtanımaz Yahudi de onun izinden giderek kendi dinlerine (*Tevrat*'a) yönelik eleştiriler getirmiştir.[13] Ayrıca Paul Kraus'un verdiği bilgilere göre er-Ravendi yaşadığı çağda ve sonrasında da oldukça ciddiye alınmış, on dört önemli yazar ve düşünür –ki bunların arasında Farabi ve İbn Sina da bulunmaktaydı– onun hakkında yazılar yazmış ve görüşlerine dair bilgiler vermiş veya fikirlerini eleştiriye tabi tutmuşlardır.[14] Er-Ravendi hakkında yazılan kitapları listeleyen Abdu'l-Amir el-Assam, onun hakkında yazan yazarlar içinde sadece iki tanesinin er-Ravendi'yi savunduğunu, bunlardan birinin el-Şerif el-Murtaza (1044), diğerininse İbn Hallikan (1282) olduğunu bildirmektedir. Tarihin de şahitlik edeceği üzere er-Ravendi, düşün-

[10] Akt. Sarah Stroumsa, *Agy*, s.13.
[11] H. Ritter, "Philologica", V, *Der Islam*, XIX (1930/, s. 1 vd.
[12] İbnü'n-Nedim, *El-Fihrist*, s.216-217.
[13] Akt. P. Kraus, "Beitraege zur islamischen Ketzergeschichte (Apology II)", *Rivista degli studi orientali*, Vol.14, Fasc.4 (Febbraio 1934), s.365.
[14] P. Kraus, *age.*, s.360-363.

ce tarihinde ölümünden 300 yıl sonra bile tartışma konusu olacak kadar derin iz bırakmıştır.

İbnü'n-Nedim'in verdiği bilgilere göre Er-Ravendi, Horasan'ın Merverrüz kentinde doğmuştur,[15] ancak ne doğum tarihi ne de ölüm tarihi tam olarak bilinmektedir. Uzun yaşamadığı, 40'lı yaşlarda öldüğü (913 veya 914 senesi) tahmin edilmektedir.[16] Hayatının sonuna doğru *Kur'an* ve diğer semavi dinler hakkındaki eleştirileri ve peygamberi açıktan eleştiren risaleleri dolayısıyla tepki gördüğü ve Bağdat'ı terk etmek zorunda kaldığı bildirilmektedir.

Er-Ravendi, sonraki yüzyıllarda ulema ve muhafazakâr İslam düşünürleri tarafından sapkın görüşlü olarak nitelendirilmiş ve görüşlerinden dolayı zındık olmakla suçlanmıştır. Örneğin Tevhidi, her ne kadar er-Ravendi'yi uzman bir teolog olarak görse de, eserleri incelendiğinde, "Onun kâfir olduğu kesindir," dediği görülmektedir.[17]

Er-Ravendi hakkındaki tarihsel kayıtlar muhtelif içeriktedir. Kimi onun Mutezili,[18] kimi Brahmancı kimi de bir Şii daisi olduğunu iddia etmiştir. İdeolojik-siyasi konum açısından hepsi de doğrudur. Hatta babasının heterodoks bir Yahudi olduğu, dolayısıyla onun da Yahudi kökenli olduğu iddia edilmiştir. Er-Ravendi hakkında en geniş bilgiye sahip olanlardan S. Nyberg, er-Ravendi'nin birçok Yahudi dostunun olduğunu, yazdığı risaleler dolayısıyla hükümet tarafından kovuşturmaya uğradığında da Yahudi dostları tarafından korunduğunu belirtmektedir.[19]

Günümüzde etkin olan İslam araştırmacıları ve tarihçiler de aradan bu kadar zaman geçmesine rağmen er-Ravendi hakkında ortak bir görüşe sahip değildir. İsrailli İslam araştırmacısı Sarah Stroumsa'ya göre er-Ravendi hür fikirli bir düşünürdür. Stroumsa şöyle demektedir: "Er-Ravendi, kitaplarından yapılan alıntıların da gösterdiği gibi herhangi bir kutsal kitabın ya da dinsel vahyin otoritesini kabul etmeyen, gerçekten hür fikirli bir düşünürdür. Bu sonuç, *Zümrüt Kitabı*'nın yanı sıra diğer yazdıklarında da görülmektedir. Er-Ravendi'nin İslam'dan kesin kopuşu kitaplarının sadece içeriğinden değil, üslubundan da anlaşılmaktadır."[20] Josef van Ess ise onu "görüşlerinde sıkı durmayan" ve "işin eğlencesinde olan" biri

---

[15] Mehmet Dağ, Hasan Aydın, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2017, s.104.

[16] *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 22, "İbnü'r-Ravendi" maddesi, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, s. 169.

[17] Akt. Sarah Stroumsa, *age.*, s.21.

[18] Mutezile akımının halife Mütevellit tarafından yasaklanmasından sonra bu çevreden ayrılarak onları materyalist bir konumdan eleştiren er-Ravendi, toplumda saygın bir filozof olarak biliniyordu. Er-Ravendi'ye göre Mutezilenin savunageldiği "âlemin yaratılmışlığı" ve "Allah'ın adaleti" konusundaki görüşleri kendi içinde çelişkiler taşıyordu. Mutezileye karşı yazdığı kitabından dolayı er-Ravendi "sapkın düşünceli" olarak nitelendirilmişti. Bkz. Josef van Ess, "Mutazile", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i, Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, haz. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017, s.75.

[19] Akt. P. Kraus, *age.*, (dipnot 3), s.365

[20] Sarah Stroumsa, *Bilim ve Ütopya*, Sayı 194, Ağustos 2010, s.24.

olarak tasvir etmektedir.[21]

Paul Kraus'a göreyse er-Ravendi "tutkulu" biridir; "Mutezile çevresinin ona dar gelmesi" nedeniyle önce onlardan uzaklaşmış veya bu çevreden dışlanmış; sonraki yıllardaysa Mutezile akımına karşı sert eleştiriler içeren risaleler kaleme almıştır.

Er-Ravendi Mutezile çevresinden uzaklaştıktan sonra önce Şii davasının ateşli savunucularından biri olmuş, bu dönemde ardı ardına risaleler kaleme almış, ancak daha sonra Ebu İsa el-Verrak adında bir Rafizinin etkisinde kalarak[22] serbest düşünceli çevrelerle tanışmış, onların en keskin üsluplu teorisyeni olmuştur. Kraus'a göre Horasanlı düşünürün sert içerikli risaleleri sadece Müslümanlığı ve *Kur'an*'ı değil, bütün semavi dinleri hedef almaktadır.

Heterodoks Geleneğin Beslendiği İki Kaynak

Başta er-Ravendi olmak üzere birçok heterodoks düşünüre ilham olan belli başlı düşünürler kimlerdi? Aykırı düşünürlerin iki kaynaktan beslendikleri görülmektedir: Bunların ilki İbn Kerram, yani Kerramiye akımının kurucusu; diğeriyse Yahudi Aydınlanmasının başını çeken teolog Hivi el-Belhi'dir. Bu düşünürleri besleyen esas kaynaksa Horasan, yani İran topraklarıdır.

869'da vefat ettiği bildirilen İbn Kerram'ın günümüze ulaşmayan eseri *Kitabü's-Sır*'ın birçok düşünür üzerinde etkili olduğu, savunulan görüşlerden ve ileri sürülen argümanlardan anlaşılmaktadır. Peygamberlerin günahtan muaf oldukları (*ismet*) düşüncesine genel anlamda inanmayan İbn Kerram, şöyle demektedir:

> Tanrı neden vahşi hayvanları yaratmıştır? Eğer onları ot yiyen hayvanlar olarak yaratsaydı, belki de bu kadar çok kanın akıtılmasına gerek kalmayacaktı. Bize herhangi bir zararı dokunmuş hayvanları neden kesip katlediyoruz? Hadisler neden yılanların ve farelerin öldürülmesini teşvik etmektedir? Onlar da Tanrı'nın yarattıkları değil midir? Onların diğer hayvanlardan ne farkı vardır?
> Neden kutsal metinlerde birçok çelişki bulunmaktadır, bunun anlamı nedir? Acaba Tanrı bize içimizden birini elçi olarak göndereceğine, bir melek gönderseydi daha iyi olmaz mıydı? Bu durumda hiç kimsenin herhangi bir şüphesi kalmaz ve şimdi Muhammed ile ilgili anlatılan birçok garip hikâye kafaları karıştırmaz ve genel olarak bütün şüpheler de giderilmiş olurdu.[23]

[21] Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jh. Hidschra, Eine Geschichte des religiösen Denkens im früh. Islam*, Bd.4, Walter de Gruyter, Berlin, 1997, s.336.

[22] 9. yüzyılda yaşamış olan el-Verrak (kâğıtçı, kırtasiyeci anlamında), birçok önemli eser kaleme alır. *Kitabü'l-Makalat*'ın geniş bir dinler tarihi olduğu tahmin edilmektedir. El-Şehristani, onun kitaplarının adını anmadan ondan geniş pasajlar aktarmaktadır. Mani'nin şahsiyeti ve görüşleri hakkında bilgi veren el-Şehristani, aslen bir Mecusi olarak gördüğü el-Verrak'ın bu dinin görüşlerin yakından bilen biri olduğunu ileri sürmektedir. El-Hayyat, er-Ravendi'ye atfen şunları söylemektedir: "Seni yanılgıya sevk eden, Mutezilede bulunmak şerefinden mahrum ederek ilhad ve küfrün zelilliğine çeken kötü selefin [el-Verrak]."
Bkz. *İslam Ansiklopedisi*, c.13, s. 302 vd.

[23] Akt. Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jh Hidschra-Eine Geschichte der religiösen*

Heterodoks akımın ikinci kaynağı olarak dile getirilen Hivi el-Belhi'ninse 9. yüzyılın ortalarında yaşadığı, eserini Arapça yazdığı ve bu nedenle de kitabının birçok Arap düşünür tarafından okunduğu tahmin edilmektedir. Yarısı günümüze ulaşmayan *Kutsal Kitaba İki Yüz Soru* başlıklı eserinde el-Belhi, peygamberlik kurumunu ve kutsal kitapların içerdiği çelişkileri gündeme getirmiştir. Örneğin, şu soruyu sormaktadır:

"Tanrı'nın yemeğe ihtiyacı yoktur, ama buna rağmen neden ona kurbanlar kesilmektedir? Yağ ve kan neden lezzetli bir yemek olsun ki?"

Tanrı'nın her şeyi bilmesinin mümkün olmadığını ve kutsal kitapların birçok çelişki içerdiğini ifade eden el-Belhi, hiçbir şeyin yoktan var edilemeyeceğini kabul etmiş ve varlığın sonsuzluğunu dile getirmiştir. Buna göre kutsal kitaplarda dile gelen mucizeler de doğanın eserlerinden başka bir şey değildir.

Er-Ravendi'nin Eserleri

20. yüzyılın başlarında İslam araştırmacıları tarafından keşfedilen er-Ravendi, o günden bu yana en önemli araştırma konularından biri olagelmiştir. Yapılan araştırmalar ve tarihsel kayıtlara göre er-Ravendi toplam yüz dört risale kaleme almış, ancak bunlardan sadece bazıları fragmanlar halinde günümüze kadar ulaşmıştır.[24] Önemli eserleri ise şu başlıklar altında toparlanmıştır:

– Hemen hemen bütünlüklü olarak Hayyat'ın *Kitabü'l-İntisar*'ında yer alan *Fadihatü'l-Mutezile*. Bu kitap, Cahiz'in Mutezile akımını savunan görüşlerine dair bir eleştiridir.

– İbnü'l-Cevzi'nin *Muntazam fi'l-tarih*'inde birçok parçaları bulunan *Kitab el-Damiğ* ki er-Ravendi bu eserinde *Kur'an*'ın bazı kısımlarına çok sert eleştiriler yöneltmekte ve ayetlerde dile gelen iddiaların akıl ve mantıkla uyuşmadığını belirtmektedir.

– Önemli bölümleri İsmaili daisi el-Müeyyed-Fiddin eş-Şirazi'nin *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*'sinde yer alan ve bizim de bu çalışmada yer verdiğimiz *Kitâbü'z-Zümürrüd*'e ise, en çok atıfta bulunulan eseri olması sebebiyle, er-Ravendi'nin şaheseridir, diyebiliriz.

Er-Ravendi'nin Görüşleri

Zümrüt Kitabı adlı eserinde er-Ravendi peygamberlik kurumunu ve özellikle de Hz. Muhammed'in peygamberlik iddialarını şiddetle eleştirmekte ve şunları kaydetmektedir: "Peygambere atfedilen mucizeler, birer uydurmadan ibarettir. *Kur'an* ne vahyedilmiş bir kitaptır ne de anlaşılabilen ve taklit edilemez bir güzelliğe sahiptir. Peygamberler ancak gaipten haber verenlerle veya sihirbazlarla mukayese edilebilir."

Denkens im frühen Islam, Bd. 4, Walter de Gruyter, Berlin, 1997, s.343 vd.

[24] İbn Hallikan'dan aktaran, Sarah Stroumsa, *Bilim ve Ütopya*, Sayı 194, s.22.

Er-Ravendi düşüncelerini açıklarken Platon'dan bildiğimiz diyalog/tartışma ve sohbet üslubuna başvurmakta ve söyleyeceklerini bir Brahman'a söyletmektedir. Bu nedenle de birçok insan sözkonusu eseri Brahmanların kutsal kitaplarından biri sayma hatasına düşmüştür.

Yine er-Ravendi, İslam açısından (aslında bütün semavi dinler demek daha doğru olur) tartışılması bile zındıklıkla suçlanmayı gerektirecek kadar ağır bir iddiada bulunmakta ve hem peygamberlik kurumunun gereksiz olduğunu hem de Hz. Muhammed'in iddialarının akılla uyuşmadığını ileri sürmüştür. Ona göre peygamberlik iddiası bir aldatmacadır.

Er-Ravendi bir akılcı ve aydınlanmacıdır. Doğruluğu kesinleşmemiş hiçbir iddiayı doğrulanmış gibi kabul etmez. Hiçbir otorite onun nezdinde tartışılmaz değildir. Her şey aklın süzgecinden geçirilmelidir. Hatta ona göre akıl, Tanrı'nın insanlara bahşettiği en büyük nimettir. İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özellik, olguları değerlendirirken akla başvurmasıdır. Er-Ravendi'ye göre, "Akıl, Tanrı'nın insanlara verdiği en büyük nimettir. İnsan aklı sayesinde Tanrı'yı ve onun verdiği nimetleri bilir; emir ve yasak, iyi ve kötü onunla gerçekleşir."

Böylece er-Ravendi aklın hükmünü, aklın tartışılmaz yetkinliğini peygamberlik kurumuna da uygular. Ona göre peygamber, yani Hz. Muhammed eğer gerçekten Tanrı'nın elçisiyse o zaman akılla uyuşmayan kurallar koyamamalıdır, akıldışı uygulamalar talep etmemeli ve hükümlerde bulunmamalıdır. Örneğin "namaz, gusül abdesti, hacca gidenlerin şeytan taşlaması, Kâbe'yi tavaf etme; nitelik açısından birbirinden farkı olmayan tepeler arasında koşup durma; yine birbirinden hiçbir farkı özelliğe sahip olmadıkları halde bazı tepelerin kutsal addedilmesi, bazılarınınsa 'şeytani' tepeler olarak görülmesi ve taşlanması" akılsızca işlerdir. Dolayısıyla bu türden ritüeller aklın kabul etmediği anlamsız işlerdir. Öte yandan bunlar sadece sözkonusu ritüellerin anlamsızlığını kanıtlamaz, aynı zamanda peygamberlik kurumunu (yalana dayanması dolayısıyla) da Tanrı'nın desteğinden yoksun bırakır ki o zaman bu kurum da gereksizdir.

Er-Ravendi'nin peygamberliğe karşı ileri sürdüğü en önemli argümanlardan biri, peygambere atfedilen mucizelerdir. Ona göre, "bu mucizelerin gerçekleştiğini iddia edenler ya ortak çıkarları gereği yalan söylemektedirler ya da bir sihirbazın ve sahtekârın oyununa gelmişlerdir."

Er-Ravendi'ye göre, "Tanrı mantıksız olan hiçbir şey önermez. Ama eğer peygamber, akla uymayan kurallar koymuşsa, o zaman bunlar Tanrı'nın kuralları da olamaz ki o zaman peygamber yalan söylemektedir. Ama eğer peygamber akla uyan bazı kurallar getirmişse, o zaman da peygambere ihtiyaç yoktur, çünkü her insan bunları kendi başına keşfedebilecek akli yetiye sahiptir."

Ayrıca er-Ravendi, *Kur'an*'ın dilinden, peygamberin konuştuğu Arapçadan hareketle *Kur'an*'ın ve Arapçanın olağanüstülüğünü de tartışmaya açar. Ona göre her kavmin dili sadece en seçkin insanlar tarafından en doğru şekilde kullanıla-

bilir. Doğaldır ki o seçkinler içinde de sadece bir kişi özellikle en iyi konuşandır. Bunun peygamber olması olağandır, ama bu yeti ona peygamberlik statüsü kazandırmaya yetmez. Ayrıca dillerin, müziğin ve bilimlerin peygamberler tarafından bulunduğu, geliştirildiği ve öngörüldüğü iddiaları da saçmadır. "Bir peygamberin ondan daha çok zaman ve uğraş vermiş bilim adamlarından önce bilimsel bir şey keşfetmesi mümkün müdür?"[25]

Kutsallığını kanıtlamak ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini kanıtlamak için ileri sürülen bu argümanlar, er-Ravendi'ye göre temelsiz iddialardır. Örneğin kurutulmuş hayvan bağırsağından yapılınış teller bir tahta üzerinde gerilince onlara dokunulduğunda hoş sesler çıkar. Bunu yapabilmek için peygamber olmaya gerek yoktur.

Er-Ravendi dillerin oluşumundan yola çıkarak insanlığın kökeninin bilinemediğini; dillerin tarihin derinliklerinden, yani sözlerin ezelden beri kuşaktan kuşağa aktarılarak geldiğini; evrenin sürekli ileriye doğru hareket ettiğini ve dünyanın dışındaki gezegenlerde de canlı türlerin olabileceğini ileri sürerek İslam kanonunun esaslarını reddetmekte ve tartışmaya açmaktadır. Görüldüğü gibi burada er-Ravendi hem canlıların sürekliliğini hem de evrenin ezelden beri süregeldiğini ileri sürerek, hiçbir şeyin yoktan var olamayacağını ileri süren materyalistlere yakın düşüncelere sahip olduğunu göstermiştir. Dolayısıyla, aklın olduğu yerde peygamberlik er-Ravendi'ye göre gereksiz bir kurum olmaktadır.

Kur'an'ın insanlara vaat ettiği cennet imgesini ele alan ve bunları aklın süzgecinden geçiren er-Ravendi'ye göre insana vaat edilen "tadı hiç değişmeyen [bozulmayan] süt ırmaklarından" (47/15) hiç kimse içemez, çünkü o süt ırmakları muhtemelen çiğ sütten oluşmalıdır ki aklı olan kimse bunu içmez. "Bunu ancak açlıktan ölmek üzere olan birileri içebilir." Yine cennetteki bal ırmağına da şunları söyler: "...[*Kur'an*], baldan bahsetmektedir ki onu da kimse öylesine tatmak istemeyecektir ve zencefil (76/17) de pek sevilen bir içecek değildir."

Er-Ravendi'nin eserinde *Kur'an*'da geçen ayetleri tek tek ele aldığı, peygamberlik kurumunu esastan tartıştığı görülmektedir. Ne yazık ki biz bunları dolaylı olarak öğrenebiliyoruz.

Kitabın adı da ilginçtir: *Zümrüt Kitabı*. Er-Ravendi bu adı neden seçtiğini de şöyle açıklamaktadır. "Zümrüt taşı, yılanların ve kemirgenlerin en çok korktuğu ve ona baktıklarında kör oldukları bir taştır. Bu kitabı yazmamdaki amaç da argüman getiren iddia sahiplerinin argümanlarını çürütmek, bir bakıma hurafelerini kör etmektir."[26]

Er-Ravendi'nin görüşlerinin birçok önemli yazar tarafından alıntılanması, öne sürdüğü fikirlerinin tartışılması, onun en basitinden kâfirlikle suçlanması ve kitaplarının muhtemelen yakılması, onun İslam düşün tarihinde ne kadar önemli

[25] Paul Kraus, "Apology II", s.365.
[26] Paul Kraus, "Beitraege zur islamischen Ketzergeschichte", *Rivista degli studi orientali*, s.119.

bir yer edindiğinin kanıtıdır. Onun adıyla anılan herhangi bir mezhep yoktu, o tarihte açıktan onun adıyla anılan herhangi bir ekol yaratmamıştı; ancak buna rağmen onun bu derece ciddiyetle tartışılması, gündemde tutulması, 13. yüzyılın ortalarına kadar tartışma konusu yapılması, onun İslam düşün tarihinde bıraktığı derin izle açıklanabilir.

ZÜMRÜT KİTABI[27]

[el-Müeyyed'in sunuşu]

Cemaat-i Müslimin! Tanrı sizi imanlı biri yapsın, Tanrı'dan korkun ve şükredin. Dailerden[28] birinin eline bir risale geçti; burada er-Ravendi, Tanrı'nın, kendi kutsal sözlerini yaymak için görevlendirdiği yüce peygamberlik makamını ve onun vahyini çürütme işini Brahman'ın görüşleri adı altında yapmaktadır. Dava adamımız, onun sözkonusu görüşlerini, ki bunlar açıktan din karşıtı görüşlerdir, ölümcül silahlarla vurarak geri püskürtmektedir. Şimdi bunu size Allah'ın izni ve yardımıyla okuyacak ve sonra da bundan nasıl bir fayda sağlamamız gerektiğini açıklayacağız.

[Dai şunları söyler:]

Elimize, er-Ravendi'nin kaleme aldığı ve peygamberlik makamını çürütmeye çalışan bir risale geçmiştir; Brahmanlara ait olduğu iddia edilen bu eser, *Zümrüt Kitabı* olarak anılmaktadır. Kitabın yazarı [el-Müeyyed] eserinde, peygamberlik kurumuna neden bağlı olduklarını açıklayanlarla, ona karşı çıkanların kullandıkları argümanları [diyalog şeklinde] sıralamaktadır. Fakat peygamberlik kurumuna bağlı olanların argümanlarını yeniden tekrar etmeyi gerekli görmüyoruz, çünkü onlar bizim din kardeşlerimizin görüşleridir.[29] Ancak buna karşın sapkınların pey-

[27] Fatimi halifelerinden el-Mustansır'ın döneminde yaşamış bir İsmaili önderi (Dai ed-duat) Ebu Nasr el-Müeyyed-Fiddin Hibetullah b. Musa b. Davud eş-Şirazi'nin eserinde uzun pasajlar şeklinde yer almıştır. Şirazlı el-Müeyyed, 11. yüzyılın başında birçok İslam ülkesini dolaştıktan sonra Mısır'a yerleşmiş ve muazzam bir külliyat (*Mecalis* adı verilen vaazları) kaleme almıştır. Kaybolduğu sanılan kütüphanesi sonradan 1933 yılında Hindistan'da özel bir kütüphanede bulunmuştur. El-Müeyyed'le sonra yine karşılaşacağız, çünkü onun Suriyeli bilge el-Maarri'yle mektuplaşmaları da Paul Kraus'un ("Apology II", s.359) verdiği bilgiye göre *Mecalis*'te yer almıştır. Kitabın içeriğini ve bölümlerini ise yine Paul Kraus'un verdiği bilgilerden öğreniyoruz. Bkz. Paul Kraus, "Beitraege zur islamischen Ketzergeschichte: Das Kitab az-Zumurrud des İbn ar-Ravendi", *Rivista degli studi orientali*, Vol. 14, Fasc. 2 (Agosto 1933), Sapienza-Universita di Roma, s.93-129.

[28] İsmaili kökenli akımların misyonerlik göreviyle yetkilendirilmiş militanları "dai" olarak adlandırılır.

[29] Dikkat edilirse burada Şii daisi, er-Ravendi'nin tartıştığı Mutezile akımını "kendi din kardeşleri" olarak görmektedir.

gamberliğe yönelik ithamlarını olduğu gibi verdikten sonra cihanın Hâkiminin izni ve desteğiyle onlara karşılık vereceğiz.

Er-Ravendi [Brahmanı] şöyle konuşturur:

"Hem bizim hem de karşıtlarımız açısından şu kesindir ki akıl, Tanrı'nın kendi kullarına bahşettiği en büyük nimettir. Tanrı ve onun eserleri ancak onun [akıl] sayesinde görülebilir ve bu yüzden sevap ile günahın, uyarı ile emirlerin doğruluğu bilinebilir. Ama eğer Tanrı'nın elçisi, neyin iyi neyin kötü olduğu hakkında hüküm verecekse, neyin farz ve neyin günah olduğunu (ki bunların ne olduğu ve aklı içerdiği kendiliğinden bilinmektedir) saptayacaksa o zaman bu da bizim, onun saygınlığını kabul etmek ve üstlendiği göreve tabi olmak konusunda özgür olduğumuzu gösterir. Çünkü aklın bize verdiği yetenek sayesinde ondan [peygamberlik kurumu] vazgeçebilir ve bu anlamda onun [vahiy] yanlış olduğunu söyleyebiliriz. Yok ama eğer vahiy, iyi ve kötünün, mubah ve haramın ne olduğu hakkındaki hükümle çelişiyorsa, ki bu akıl tarafından içerilmektedir, o zaman biz onun peygamberliğine bağlı değiliz demektir."

İşte bunlar onun iddialarıdır.

Şimdi [Dai şunları söyler]:

Aynı şekilde şu görüşleri ifade edenlere de karşı konulmalıdır: "Onun aklının kanatlarıyla bilginin diyarına yükselmeli ve onun ruhuyla gizli kalmış şeylerin bilgisinin şöhretine bir fener direği dikilmelidir."

O [er-Ravendi] şöyle der:

Tanrı'nın elçisi akla uymayan şeyler getirmiştir; örneğin namaz, gusül abdesti, şeytan taşlama, işitmeyen ve görmeyen bir evin [Kâbe] etrafını tavaf etme, hiçbir yararı ve zararı olmayan iki kayalık (Safa ve Merve) arasında koşma ki bunların hiçbiri aklın kabul edeceği şeyler değildir. Safa ve Merve[30] ile Ebukubeys[31] ile Hira[32] arasında [nitelik olarak] herhangi bir fark yoktur! Sözkonusu evin [Kâbe] etrafını tavaf etmekle herhangi bir başka evin etrafını tavaf etmek arasından herhangi bir fark yoktur.[33]

[30] İki küçük tepecik. **"Allah'ın sembolleri" addedilen Safâ** ve **Merve** tepecikleri arasında gidip gelmek (sa'y), Müslümanlara göre bir arayış içinde olmak demektir.

[31] Ebu Kubeys tepesi, İslam kültüründe önemli bir yere sahiptir. Kabe'nin, bugün bulunduğu yere taşınmadan önce Ebukubeys tepesinde bulunduğuna inanılır.

[32] Hira Dağı, Mekke kentinde bulunmaktadır. Hz. Muhammed'in ilk vahyi burada aldığı ileri sürülür. Bundan dolayı bu dağa Nur Dağı da denir.

[33] Bir başka heterodoks, et-Tuguri de sözkonusu hac ritüellerine karşı çıkmıştı. Bir başka açıdan

Ardından şunları söyler:

> Tanrı'nın elçisi, aklın yüceliğine ve büyüklüğüne tanıklık etmelidir. Peki o, eğer bu konuda samimiyse, neden buna karşı olan hükümler getirmiştir?

Sapkın Mecusilere ve onların çürütülmesine dair şunları söyler:

> Birbirinden farklı türde sahtekârlıklar vardır. Bunların bazıları, içerdikleri bilgiler sayesinde inandırıcı gelirler ve onlar hakkında gerçeklere ulaşmak da bayağı zahmetlidir. Biraz sonra bize bunların nasıl olduğunu aktaran (lanet olası) küçük kesimin verdiği bilgilere başvurunca bunların nasıl yalanda birleştiklerini göreceğiz.

[Buna karşı Dai şunları söyler:]

> Kuma yönelik övgü, kurttan bahseden kıssanın dile getirdiği mucizelerle diğer başka şeyler [İbn er–Ravendi'nin iddia ettiği gibi] akla aykırı bulunmamıştır.

O [er-Ravendi] *Kur'an* hakkında da şöyle der:

> Arap kavimleri içinde bir kavmin diğerlerinden, bu kavim içinden de küçük bir kesimin geri kalanlardan ve o küçük kesimden de tek bir insanın diğerlerinin tamamından daha arı bir Arapça konuşabileceği yadsınamaz... Onun [peygamber] Araplar içinde en arı Arapçayı konuştuğu ve onlar içinde kendini en iyi ifade edebilen insan olduğu teslim edilebilir; peki bu durumda Arapçayı bilmeyen ve Arap olmayan diğer kavimler hangi niteliklerini göstermeleri gerekecektir ve hangi konum ona diğerlerine karşı bu avantajı vermektedir?

[Bunlara karşı çıkan Dai'nin argümanlarına karşı onun argümanları sıralandıktan sonra konu Tanrı'nın varlığı konusuna gelmektedir]

O aynı şekilde [er-Ravendi] Tanrı'nın sözlerine karşı gelmekte, mucizeleri reddetmektedir ki bunlar arasında su leğeni, Ümmü Mabed'in süt veren koyunu[34], Şüreka ayeti[35], kurt ve zehirli koyun eti[36] hadisleri de mevcuttur.

Ayrıca o [er-Ravendi] peygamberin, birbirine eşit olan ve Mesih'in [İsa] ger-

---

Hallac-ı Mansur da umre ve hac görevlerinin başka herhangi bir yerde de yapılabileceğine dair düşüncelere sahipti. Bu nedenle Hallac, kadılar tarafından zındık ilan edilmişti. Buna benzer görüşleri birçok düşünür ifade etmiştir.

[34] Ümmü Mâbed, Hz. Muhammed hicret yolundayken onu konuk ederek, ona süt ve et ikramında bulunmuş kadın. Kıtlık senesinde çadırına uğrayan yolculara su ve yiyecek ikram ettiği, Hz. Muhammed'in ellerini sürmesiyle birlikte kısır koyunlardan süt sağabildiği rivayet edilmektedir.

[35] Hicrete çıkan Hz. Muhammed'in başına konan ödülü almak için atıyla onun peşinden koşturan ve ona yetiştiğinde de atının ayaklarının kuma saplanması sonucu Hz. Muhammed'i öldüremeyen ve onun Allah tarafından korunduğunu anladığı rivayet edilen insan, Şüreka bin Malik.

[36] Yahudi bir kadının Hz. Muhammed'i zehirli koyun etiyle öldürme girişimi.

çekten çarmıha gerilerek öldürüldüğü konusunda mutabık kalan iki büyük dinin [Hıristiyanlık ve Yahudilik] suratına tokat attığını ve bunların yalan söylediğini iddia eder:

> Peygamberin sayıca kalabalık olan bu iki dinin taraftarlarını yalancılıkla suçlaması doğru mudur? Eğer bu böyle kabul edilirse, o zaman onun sayıca daha az olan taraftarlarının onun hakkında anlattıkları çoğu ahmakça olan ve onun kibrinin bir ürünü olan kurallara dayanan mesellerin de birer yalandan ibaret olduklarını söylemek mümkündür.

Bu sapkın ve kışkırtıcı adam şunları söyler:

> İddialarınıza bakılırsa, Tanrı'nın Bedir Savaşı zamanında peygambere yardıma gönderdiği melekler hem etkin silahlara sahip değillermiş hem de sayıca çok olmalarına ve bütün Müslümanlarla birleşmelerine rağmen hiçbir etkide bulunamamışlar. Bütün bunlara rağmen ancak yetmiş kişi öldürebilmişler.

Ardından da şöyle der:

> Peygamberiniz yarı ölü bir vaziyette [yerde serili] ölülerin altında saklanırken Uhud Savaşı zamanındaki melekleriniz neredeydi? Meleklerin ona yardıma gelmemesi sizce neye yorulmalıdır?

Peygamberin insanlara Kudüs'le ilgili anlattıklarının ve özellikle de verdiği ayrıntılı bilgilerin yalan olduğunu, çünkü bir gecede Mekke'den Kudüs'e gidip gelmenin mümkün olduğunu, çünkü sonuçta Mekke ile Kudüs arasındaki mesafenin hiç de o kadar uzak olmadığını iddia etmiştir ki ona şöyle yanıt verilmiştir: "Sapkın düşüncelinin bilimlere ilişkin görüşleri ne kadar yanlışsa, Mekke ile Kudüs arasındaki mesafeye ilişkin iddiaları da o kadar yanlıştır. Bunları ortaya koymak bile onun ne kadar ahmak ve kötü ruhlu biri olduğunu söylemeye yeter."

[Dai şunları söyler:]

> O [er-Ravendi], peygamberliği inkâr eden birinin şunları söylediğini ileri sürmektedir:
> "İnsan konuşmayı ebeveynlerinden (kendi ebeveynlerinden) öğrenmektedir; bu, (bir kuşağın konuşmayı bir başka kuşaktan öğrenmesi) sonsuza kadar geriye doğru gitmektedir. Canlı yaratıkların herhangi bir başlangıç noktası yoktur.[37] O, insanların konuşmasını, belli bir amaç için öten kuşlarla karşılaştırmaktadır. Eğer bu durum, hayvanlarda böyleyse [ötme yetisinin bir kuşaktan bir başka kuşağa akta-

[37] Kraus'un yorumu: "Er-Ravendi dünyanın ezelden beri var olduğu tezini savunmaktadır."

rılması] insanlarda da elbette böyledir."

Ancak bu karşılaştırma yanlıştır: Çünkü kuşların ötüşü, kuğuların yüzüşü, bebeğin memeyi emişi ve bu açıdan onun [er-Ravendi] bahsettiği diğer şeyler doğadan gelen şeylerdir. Konuşma sadece, konuşma ve anlamaya yol verenlerin yapabilecekleri bir şeydir. Burada büyük bir yanlışlık vardır.

O [er-Ravendi] peygamberlik kurumunun doğruluğunu savunanlara şöyle cevap verir:

Bütün cemaatin kavrayamadığı bir şeyi peygamberin nasıl kavrayabildiğini bize anlatabilir misiniz? Eğer, bunun ilham yoluyla olduğunu söylemek istiyorsanız, o zaman cemaatin de ilham sayesinde bazı şeylere ulaşabileceğini söyleyebiliriz. Ama eğer, bunun doğaüstü (tevkif) yollarla olduğunu iddia ederseniz, o zaman yanıtım size, "aklın ilkelerine göre hiçbir doğaüstü bilme yöntemi yoktur" olacaktır!

Gezegenlerle ilgili de şunları söylemektedir:

Gezegenlerin yörüngelerini insanlar izlemiş (astronomi) ve onların yükseliş ve batışlarını keşfetmişlerdir. Bunun için onların herhangi bir peygambere ihtiyaçları yoktur.

Şunları söylerken âdeta alay etmektedir:

Eğer durum böyleyse o zaman peygamberliği savunan insanların, onların Tanrılarının elçilerine müzik aletlerinin nasıl ses çıkardığını da insanlara göstermesini emretmiş olması gerektiğini kabul etmeleri lazımdır. Eğer böyle değilse, o zaman insanlar, kurutularak bir tahta üzerine gerilen koyun bağırsağının dokunulduğunda dinlendirici sesler çıkardığını nasıl bilebilirdi ki?

"*Zümrüt Kitabı* olarak anılan risaleye (ki o artık kırık bir testidir) karşı, Tanrı'nın yardımıyla yanıt vermeye çalışıyoruz. Tanrı ona verdiğimiz yanıtın doğruluğunun şahididir ki er-Ravendi'nin kaleme aldığı o risale, dinden ziyade kendi aklına zarar vermiştir.

O, dinlerin hükümdarı olan peygamberlerde yanılgılar bulmaya çalışmıştır. Ancak şu da bir gerçektir ki, eğer sapkın görüşlülerin iddia ettikleri gibi peygamberlik yanlış olsaydı, yine o (peygamberlik) açık bir şekilde görüldüğü gibi, insanların siyasi olarak yönetilebilmesi, kan dökmenin durması, özel mülkiyetin güvencesi ve zayıfların güçlülere karşı korunması için topluma büyük bir yarar sağlamaktadır. Bu bile onda bir hata ve yanılgı keşfetmenin yanlışlığını göstermeye yeter. Anlaşılan yazar bu görüşüyle Brahmanların avukatlığını üstlenmeye

soyunmuştur. Bu nedenle o, ne bu dünyada ne de öbür dünyada peygamber tarafından affedilmeyecektir."[38]

[...]

Onun [er-Ravendi] kaleme aldığı kitaplar arasında *Zümrüt Kitabı* ünlüdür. O bu kitapta "peygamberlerin, yani İbrahim'in, Musa'nın, İsa'nın ve Muhammed'in mucizelerine saldırmakta ve bunların yalan olduğunu" iddia etmektedir. O, "sözkonusu mucizeleri yaratanların (yani peygamberlerin) sihirbaz ve sahtekâr olduklarını, *Kur'an*'ın da akılsız bir varlığın sözleri olduğunu" söylemektedir. O, "*Kur'an*'da çelişkilerin, yanlışların ve saçma görüşlerin olduğunu" ileri sürmektedir. Kitapta, özellikle bir bölümün başlığı şu şekildedir: "Muhammedcilik". Yazar bununla da Muhammed'in cemaatini kastetmektedir!

O [er-Ravendi, kitabının adıyla ilgili olarak şunları söyler], "Zümrüdün özelliği ona bakan sürüngenlerin ve diğer yılanların kör olacağıdır," [der] ve, "amacım bu kitapla, kanıtlar ileri sürenlerin kanıtlarını kör etmektir," diye devam eder. Yani o, sözkonusu kitapta dile getirdikleriyle yasaların kanıtlarını, tıpkı zümrüdün yılanları kör ettiği gibi kör edeceğini ummuştur.

Ali el-Cübbai şöyle demektedir:

... ve o [er-Ravendi] Muhammed'e saldırdığı ve adı *Zümrüt* olan bir kitap kaleme aldı. Kitapta on yedi yerde peygamberi yalancılıkla suçlamakta ve *Kur'an*'a saldırmaktadır.

> Sözkonusu kitapla (Zümrüt) ilgili olarak er-Ravendi ve onun gibi sapkın görüşlü olan Ebu İsa Muhammed bin Harun el-Verrak birbirini karşılıklı olarak suçlamışlar ve her ikisi de sözkonusu kitabı kendisinin kaleme aldığını iddia etmiştir.

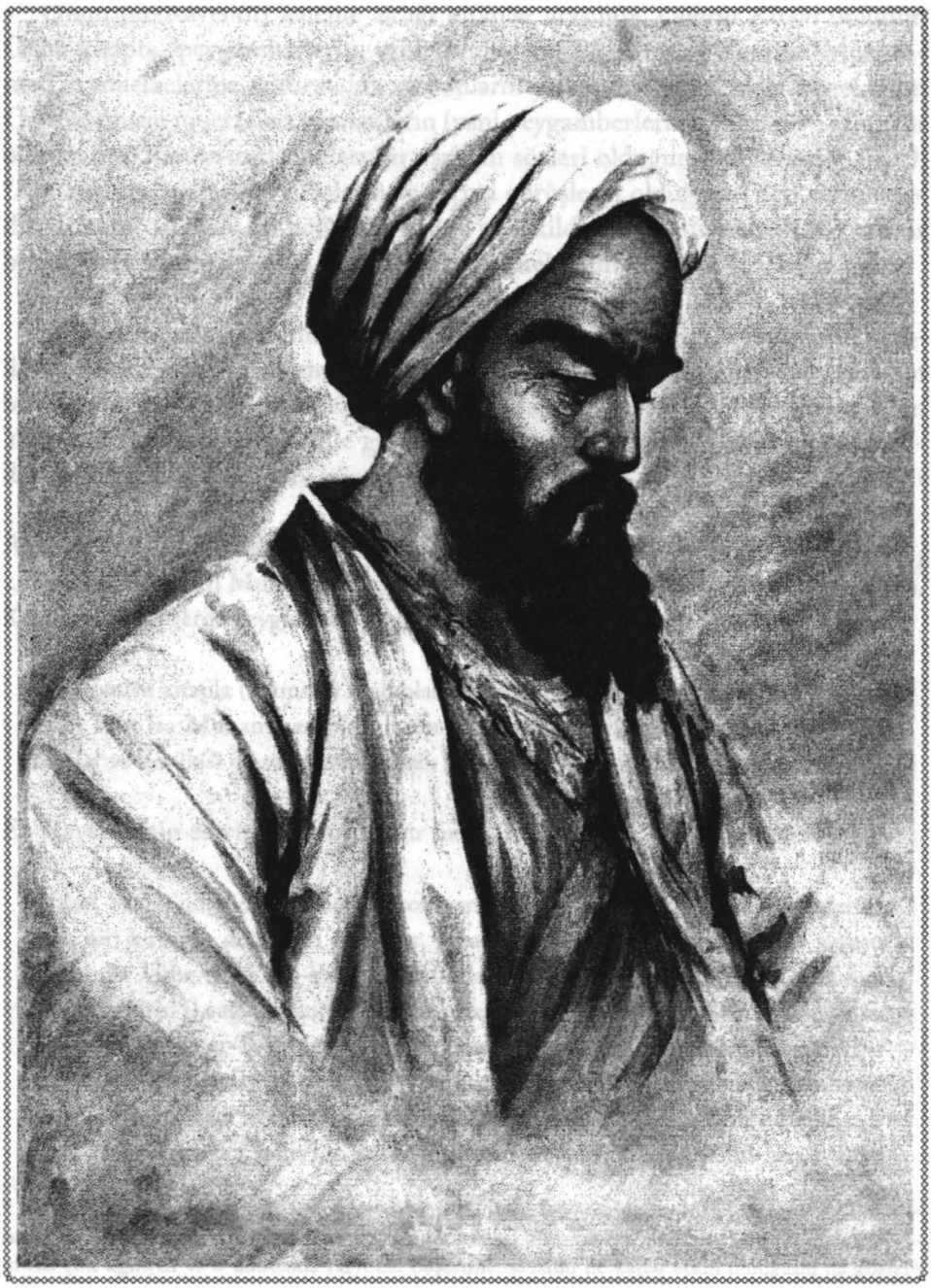
Er-Ravendi'nin eserinden alınma bir başka fragmanda[39] şunlar yer almaktadır:

> Uhud Savaşı'nda Muhammed birçok yerinden yaralanmıştı. Alt kesici dişlerinden biri kırılmış, dudakları patlamış, yanaklarından ve alnından darbeler almıştı ki bunlar Utbe bin Ebi'l-Vakkas tarafından yapılmıştı. İbn Kamia el-Leysi onu [Muhammed'i] sağ tarafından bir kılıç darbesiyle yaralamıştı ki bu sırada Talha bin Übeydullah et-Teymi onu [Muhammed'i] eliyle korumuş ve o bu esnada bir parmağını kaybetmişti. Ondan dünyayı huzura kavuşturması beklenen [Muhammed] ise bambaşka bir tavır sergilemişti (*İncil*, "Luka", 22/5)... Eğer o [Muhammed], efendisinden Talha'nın parmağını yeniden yerine getirmesini isteseydi ve

[38] Er-Ravendi'nin görüşlerini çürütmeye çalışan Şii daisi, argümanlarını inanç sistemine değil, insanlık tarihinin evrimsel zorunluluğuna; yani toplumsal kurumların inşasının zorunluluğuyla açıklaması çok ilginçtir ve o dönemde rasyonel düşünme tarzının ne kadar etkin olduğunu da göstermektedir.

[39] Paul Kraus, "Beitraege zur islamischen Ketzergeschichte (Apology II)", *Rivista degli studi orientali*, Vol.14, Fasc.4 (Febbraio 1934), s.335-379.

onu iyileştirseydi, işte bu gerçekten de peygamberliğin bir kanıtı olabilirdi. Peki onun canını koruma çabası, dişinin kırılması, dudaklarının patlatılması ve yüzündeki kanamalar devam ederken yardıma gelmeyen meleklere ne demeli?



Er-Razi (865-925)

ER-RAZİ (865-925)

Şeriat sahipleri, dini önderlerinden taklitle edinirler ve ilkeleri (usul) hakkında araştırma (nazar) ve inceleme yapmayı yadsırlar. Araştırma ve inceleme yapanları, şiddet kullanarak sakındırırlar ve engellerler. Önderlerinden din konusunda araştırma yapmayı yasaklayan haberler naklederler ve rivayetlere aykırı davrananları kâfirlikle itham ederler. Onların öncekilerden rivayet ettikleri şeyler şu şekildedir: Din hakkında tartışmak ve onun hakkında düşünmek küfürdür; kim dinine kıyas sokarsa, sonsuz bir karışıklığa neden olur; Tanrı hakkında düşünmeyin, yaratıkları hakkında düşünün; kader Tanrısal bir sırdır, onu araştırmayın; bu konuya dalmayın, sizden öncekiler bu konuyu araştırdıkları için helak oldular. Bu davanın sahiplerine, 'davanızın doğruluğunun kanıtı nedir' diye sorulursa, hiddetlenirler. Kendilerinden kanıt isteyenlerin kanını dökmeye yönelirler. Böylece aklî araştırmayı engellerler; muhaliflerini öldürmeye yönelirler.[1]

Bir insan düşünün ki 1000'li yıllarda yaşasın, İslam'ın yükseliş döneminin en parlak zekâlarından biri olsun, bilimsel ve felsefi görüşler içeren iki yüze yakın risale ve kitap yayımlasın. Hükümdarlar onu, "iyilerin en iyisi olduğu için"[2] daima yanlarında tutmak istesin. O da bu kadar yoğun pratik nedeniyle kendisini bilimsel çalışmalarına tam istediği düzenlilikte veremesin. Ve o bilimsel çalışmalarını gözlerini kaybedercesine tutkuyla ve severek yapsın. Kimya deneylerinin ve çıkan gazların zararları nedeniyle gözleri önemli derecede hastalansın, ama pes etmesin ve kimya alanından tıbba yönelerek o alanda da dünya çapında eserler versin.[3] Buna rağmen felsefi eserleri ölümünün ardından unutulsun, kasıtlı olarak yok edilsin veya görmezden gelinsin. Eserleri ise, Rönesans ve Aydınlanma çağında Avrupa'nın en gözde üniversitelerinde yüzyıllar boyunca okutulsun...

[1] Abdurrahman Bedevi'den aktaran Mehmet Dağ-Hasan Aydın, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe, Akımlar, Filozoflar ve Temel Sorunlar*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2017, s.111.

[2] "O dönemde çok meşhur olan ve her şeyden öte felsefi bir ekolün başında bulunan Razi [...] oldukça tanınan bir isimdir. Onun ismi en sıra dışı kişiliklerden biri olarak İslam hayatında meşhurdur." Shlomo Pines, *İslam Atomculuğu*, çev. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017, s.44.

[3] Ibn Hallikan, *Khallikan's Biograpical Dictionary*, çev. Mac Guckin de Salen, Paris-London, 1868, s.312.

O peygamberliğe reddiyeler yazsın, *Kur'an*'ın Allah kelamı olmadığını, fakat Arapçayı çok iyi bilen bir insan elinden çıktığın söylesin; peygamberlik kurumunun gereksiz[4] ve zararlı olduğunu, savaşların nedeninin dinler olduğunu ileri sürsün; hatta bunları açıktan hükümdarların ve emirlerin huzurunda ifade etsin ve görüşlerini hiç kimseden saklama gereği de duymasın. Ancak çağdaşları tarafından zındıklıkla itham edilmekten de kurtulamasın, sonra buna rağmen bilim alanındaki yetkinliği nedeniyle hayatına kastedilmesin...

Hükümdarlar ve emirler tarafından korunsun, büyük kentlerde hastaneler ve tıbbi laboratuvarlar kurması için görevlendirilsin; gelecek kuşaklara örnek olacak ahlaki metinler kaleme alması için teşvik edilsin, ödenekler ayrılsın...

Bu insan, tam adıyla Ebu Bekr Muhammed bin Zekeriyya er-Razi'dir. Er-Razi, İslam uygarlığının yarattığı en parlak simalardan, en yaratıcı ama en aykırı beyinlerden biriydi. El-Kindi geleneğinden gelen İran asıllı bu düşünür, Meşşai akımının en parlak zihinlerinden birine sahipti.[5] Hem kendi döneminde çok ünlü bir hekimdi hem de tıpla ilgili yazdığı eserleri yüzyıllar boyunca (18. yüzyıla kadar) Avrupa üniversitelerinde okutulacak ve kendisi örnek alınacak bir bilimadamıydı.[6] Aynı zamanda İslam coğrafyasının ortaya çıkardığı en başı dik, açıksözlü ve özgür görüşlü düşünürlerden biriydi.

Er-Razi çok şanslı bir insandı, çünkü İslam uygarlığının en verimli çağları olan 9. yüzyılın sonlarında ve 10. yüzyılın başlarında yaşamıştı. Geçmiş yüzyılların uygarlık birikiminin üstüne bir tuğla daha ekleyerek bu uygarlık birikimini yaratan dalganın zirveye ulaşmasına katkıda bulunmuştu. Nitekim bir yüzyıl sonra bu uygarlık dalgasının Ömer Hayyam gibi büyük dehalar yarattığını ve yetiştirdiğini de göreceğiz.

Hayatı

Er-Razi hem doğa bilimlerinde hem de düşünsel alanda birçok eser vermiş, çok üretken bir insandır; bilimin birçok alanında (müzik, matematik, kimya, tıp) başarılı çalışmalar yaptığı gibi felsefe, bilgi kuramı ve etik alanında da bir kısmı günümüze kadar gelen önemli eserler kaleme almıştır.[7]

---

[4] El-Razi müstesna, hiçbir Müslüman filozofun *Kur'an* dogmalarına karşı itirazı bulunmamıştır. Onların tartışmaları sadece teolojik inançlarda olmuştur." Bkz. Philipp K. Hitti, *Arap Tarihin Mimarları*, çev. Ali Zengin, Risale Yayınları, İstanbul, 1995, s.260.

[5] Philip K. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s.229

[6] Bkz. "Servet'in anatomi öğretmeni Sylvius 1545'te er-Razi'ye bir açıklama yazmıştı. Hatta "Anatominin ve bütün Batı tıbbının babası" sayılan Andreas Vasalius Arapça öğrenmişti ve Razi'nin *Kitab Al-Mansuri*'sinin dokuzuncu kitabını daha iyi bir Latinceye çevirmek yorgunluğundan kaçınmamıştı. Bu büyük Arap'ın ana kitabı olan ve büyük maliyetle yayımlanan o muazzam kitap 'Continens', 1486 ve 1542 yılları arasında beş defa ve tam olarak basılmıştı. Bunun dışında, aynı kitabın ayrı ayrı kısımları da birçok kere basıldı. Çiçek ve kızamık hastalıkları üzerine olan eserleriyse, 1498'le 1866 arasında kırk defadan fazla yayınlandı, böylece bu küçük eser tam bin yıl ilgi ve takdir toplamış oldu." Sigrid Hunke, *Allah'ın Güneşi Avrupa'nın Üzerinde* (Almancası, *Allahs Sonne über dem Abendland*), çev. Abdullah Örs, Altın Kitaplar, İstanbul, 2001, s.172.

[7] Otobiyografik bir eser olarak kabul edilen *es-Siretü'l-felsefiyye*'de kaleme aldığı eserleri hakkında

Bilimadamlığı filozofluğundan önde gibi gözükmektedir, ancak bu yanıltıcı olabilir. Er-Razi, İslam Ortaçağ Aydınlanmasında bir köşe taşıdır ve o dönem için etkili eserler kaleme almıştır. Ne yazık ki görüşlerini ifade ettiği felsefi, ahlaki ve teolojik çalışmalarının önemli bir kısmı (aykırı görüşleri nedeniyle yakılmak, yok sayılmak veya saklamak suretiyle)[8] günümüze kadar ulaşamamıştır.[9]

Er-Razi'nin hayatına ilişkin teferruatlı bilgiye sahip değiliz. Hakkındaki en önemli bilgiler kısmen onun otobiyografik eserinden (*Filozofça Yaşam*) derlenmiştir, kısmen de ondan bir kuşak sonra yaşamış olan el-Biruni'nin (kendisi aslen Fars kökenli bir bilimadamıdır) *el-Âsârü'l-bâkıye* [*Doğu Halkları Tarihi*][10] adlı önemli çalışmasından ve İbnü'n-Nedim'in *Fihrist*'inden[11] aktarılmıştır. El-Biruni'nin ifadelerinden de anlaşılacağı gibi er-Razi, düşünsel açıdan kendisine yakın duran insanların dışlandığı, hasımlarının nefret ettiği, diğer bilimadamlarının kıskandığı ve lanetlediği bir filozof ve bilimadamıdır. Ahlak ve filozofun vasıfları hakkındaki yazılarından da anlıyoruz ki er-Razi sıklıkla eleştirilmiş, gözden düşürülmeye çalışılmış, bilimadamlığı ve filozofluğu tartışma konusu edilmiştir.

Er-Razi hakkında kırk yıla varan bir iz sürme ve araştırma yapan el-Biruni, bu çalışmayı çok yakın bir dostu ondan istediği için, yani hatır gönül nedeniyle yaptığını belirtmektedir.[12] Ama bu işin o gün açısından ne kadar tehlikeli olduğunu da şu sözlerle ifade etmektedir:

> Eğer sana büyük bir saygı duymuş olmasaydım, gerçekten de böylesi bir araştırmaya girişmezdim, çünkü insan bu türden bir araştırmayla düşmanlarının nefretini

---

şunları söylemektedir: "Beni tanıyanlar bilir ki ilme karşı olan sevgim, tutkum ve bu yoldaki çalışmalarım gençliğimden beri aralıksız devam etmektedir. Okumadığım bir kitap, karşılaşmadığım bir bilimadamı bulunsa büyük bir zarara uğramam sözkonusu olsa bile her şeyi bir kenara bırakıp mutlaka o kitabı okurum ve o âlimi tanırım. Bu alandaki sabırlı çalışmalarım neticesinde bir yıl zarfında müsvedde olarak 20 bin varaktan fazla yazı yazdım." Bkz. Ebu Bekir er-Razi, *Felsefe Risaleleri*, çev. ve haz. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2016, s.14.

[8] Hüseyin Kahraman, "Ebu Bekir er-Razi'nin Felsefesinin Kaynakları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II (2002), Sayı 1, s.33.

[9] Er-Razi'nin günümüze kadar gelen önemli eserleri şunlardır: *et-Tıbbu'r-Ruhani* (Ahlakın İyileştirilmesi), *Kitabü's-Sireti'l-Felsefiyye* (Filozofça Yaşama), *Makale fi ma ba'de't-tabi'a* (Metafizik Hakkında Makale), *Makale fi Emarati'l-ikbal ve'd-devle* (İkbal ve Devlet Kavuşmanın Belirtileri) ile *Kitabu'ş-Şukuk* Calinus. Sayıları iki yüzü bulan kitap ve risalelerinin ezici bir çoğunluğu ne yazık ki günümüze kadar gelememiştir. Bulunan eserlerin önemli bir bölümü, Batılı biliminsanları tarafından keşfedilerek geçen yüzyılın başında yayımlanmıştır. Felsefi eserleri içinde önemli bir yer teşkil eden ve İslami ilkeleri yadsıyan "sapkın" görüşleri ise Şii dailerinin kaleme aldıkları kitaplarda, diyalog-tartışmalarda aktarılan parçalar veya fragmanlarda yer almıştır. İkinci elden aktarımlar olsalar da çok önemli olan bu bilgiler, bize İslam araştırmaları uzmanı Paul Kraus tarafından ulaştırılmıştır. Profesör Mahmut Kaya bütün bu eserleri günümüz Türkçesine aktararak bilim camiasında paha biçilmez bir katkıda bulunmuştur ki kendisine buradan bir kez daha teşekkür ediyoruz. Kendileriyle yaptığımız görüşmede bize bu değerli çeviri-eserden bazı bölümler almamıza izin vermişlerdir.

[10] El-Biruni, *Chronologie orientalischer Völker*, çev. ve yayım. Julius Ruska, "Al-Biruni als Quelle für das Leben und die Schriften al-Razi's", *Chicago Journals*, Vol.5, No.1 (1923), s.26-50. El-Biruni'nin makalesi Mahmut Kaya tarafından Türkçeye aktarılmıştır. Bkz. M. Kaya, Er-Razi, *Felsefe Risaleleri*, s.38 vd.

[11] Yayımlayan G. Flügel, *Kitab al-Fihrist*, Leipzig, 1871, Bd.I, s.299-303 ve 358.

[12] "Sana saygı duymasaydım bu işi yapmazdım." Bkz. El-Biruni, Mahmut Kaya çevirisi, s.30.

> kazanabilir. Neticede o [er-Razi], tarafgirliğini o kadar ileri götürmüştür ki şahsını ortaya koyduklarıyla rezil etmiş ve hatta sözkonusu utanç verici tavırlarını dinle ilgilenmeyerek [dinsizlik] ileri dereceye götürmüştür. Şeytani ruhların yönlendirmesiyle öngörülerde bulunmakla kalmamış, Mani'nin ve yoldaşlarının yazılarından etkilenerek din ve İslam'ın aleyhine olan işlere girişmiştir. İnsanlar iddialarını, onun *Fi'n-nübüvvet* (*Peygamberlik Kurumu Hakkında*) kitabının en son kısmında (utanç verici ve ahmakça olan saygısız ifadeleri) görebilirler.[13]

Görüldüğü gibi er-Razi'nin hakkında araştırma yapmak bile toplum nezdinde gözden düşmeyi göze almaktır. El-Biruni'nin aktardıklarından da görülebileceği üzere onun din, akıl ve peygamberlik kurumuna ilişkin önemli ve tartışmalı – ancak zamanla kaybolacak– görüşleri, o dönemde yaygın olarak bilinmekteydi.[14] Nitekim sözkonusu görüşlerinin önemli bir kısmı –ki bunlara bu çalışmada yer verilmiştir– başka yazarların reddiyelerinde, muhtemelen çarpıtılarak, parça ve alıntılar şeklinde aktarılmıştır.[15]

Er-Razi'nin dini ve felsefi görüşlerine değineceğiz, ancak baştan belirtelim ki onun en önemli özelliği uzlaşmaz akılcılığıdır. Görüşlerinin önemli bir kısmı, sanki 16. ve 17. yüzyıl akılcı filozoflarından alınmadır.

Er-Razi'nin varlıklı bir aileden gelmiş olması yüksek bir ihtimaldir, çünkü o günün koşullarında son derece ciddi bir eğitim almak, herkesin sahip olamayacağı bir imkâna sahip olmak demektir ve er-Razi'nin ilgili olduğu (müzik, matematik, kimya, tıp, edebiyat) alanlara ve ortaya koyduğu eserlere bakılırsa küçük yaştan itibaren ciddi bir eğitim aldığı kendiliğinden anlaşılmaktadır.

Er-Razi 865 yılında İran'ın deprem kuşağında yer alan Rey kentinde doğmuştur. Bu kentte doğmak bir ayrıcalıktır; çünkü Rey, İran'ın önemli kültür ve bilim merkezlerinden biridir.[16] Ayrıca bu kent hem el-Mehdi zamanında altın çağını yaşamış hem de Halife Harun er-Reşid'in doğum yeri olması nedeniyle daima her açıdan gözetilmiş ve önemli yatırımlara ev sahipliği yapmıştır.

Er-Razi'yi Yaratan Toplumsal-Kültürel Koşullar

İmparatorluğun birçok kentinde görev yapan er-Razi, ilerleyen yaşlarında yeniden baba ocağına dönerek 925 yılında Rey'de vefat etmiştir. Bu bilgileri bize el-Biruni

---

[13] Bkz. El-Biruni, *Chronologie der orientalischen Völker* (Doğu Halklarının Tarihi), (Hrsg.) Eduard Sachau, Brockhams, Leipzig, 1878, s.30.
El-Biruni'den aktaran M. Kaya, "III. Biruni'ye Göre Razi'nin Eserleri", s.39-40.

[14] "Er-Razi akıl konusunda köktenciydi. İnancını insan, akıl, Allah, din, peygamberlik üzerine yoğunlaştırmış ve teolojiye pek önem vermemişti." Bkz, Philipp K. Hitti, *Arap Tarihin Mimarları*, s.248

[15] Bkz. Paul Kraus, *Resailü'l felsefiyye l-Ebi Bekr Muhammed b. Zekeriyya er-Razi*, Kahire, 1939. Türkçe çevirisi için bkz. Ebu Bekir er-Razi, *Felsefe Risaleleri*, çev. ve haz. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2016.

[16] Hüseyin Kahraman, "Bir Biyografi Denemesi: Ebu Bekir er-Razi", *Çorum İl. Fak. Der.* 2004/2, c.III, Sayı 6, s.103.

vermektedir.[17] Yine el-Biruni'den edindiğimiz bilgilere göre er-Razi, "dönemin en büyük Müslüman hekimlerinden biridir.[18] "Zekâsının ve yeteneklerinin keskinliğiyle, bilgisinin arılığıyla dikkat çekmiş ve tıp alanında ulaşılabilecek sınırın en son haddine kadar gitmiş, çok başarılı bir hekimdir."[19] Öte yandan, El-Biruni'nin ifadesiyle, "sapkın görüşleriyle, sadece insanların hayatına kastetmemiş, aynı zamanda birçok insanı maldan, dinden ve imandan etmiştir... Tanrısal vahye karşı çıkarak affedilemez bir günah işlemiş [...] fakat her şeye rağmen bir düzenbaz değil, ancak kolayca aldatılan biri olmuştur."[20] Bu sözleri okuyunca onun gerçek anlamda insanların hayatına kastetmediği açıktır. Burada kastedilen şey, sözkonusu "sapkın görüşlerin" insanları hâkim görüşlere karşı çıkmaya teşvik ettiği; insanları toplumsal isyanlara sürüklediğidir.

Kuşkusuz, er-Razi'nin İslam karşıtı görüşlerinin toplumsal kökenlerini, içinden çıktığı ve çağlar boyunca Mazdeizmin (Zerdüşt öğretici), Maniheizmin (Manicilik) ve Mazdekçiliğin etkisinde kalmış Fars toplumunun kültürel yapısında aramak gerekir. İran, coğrafi ve kültürel konumuyla, Çin'den Avrupa'ya doğru uzanan ticaret ve kültür kavşağında yer almakta ve bu konumuyla bölge ve kavimleri birbirine yakınlaştıran ve buluşturan bir havuz işlevi görmektedir. Sadece Çin ve Hindistan ürünlerinin Batı'ya aktarılmasında değil, aynı zamanda Sibirya'nın ve Orta Asya'nın batı ve güneyle olan ticari faaliyetlerinde de aracı olmuştur. Bu yüzden İran, hem kavimlerin kapısıdır hem de bir geçiş alanı olması nedeniyle farklı fikir ve düşünce akımlarından oluşan dereciklerin buluştuğu bir şelaledir. Özellikle Horasan, kritik konumu itibarıyla âdeta düşünce ve felsefi akımların birbiri içinde eridiği ve yeni akımların ortaya çıktığı düşünsel bir "magma yatağıdır".[21]

Mazdeizm öğretisine değinmek gerekirse: Kökeni milattan önce iki binlere kadar giden ve esas olarak Doğu İran'da yaygınlık kazanan, Zerdüştlük (peygamber Zerdüşt) veya halk dilinde "Ateşe Tapanlar" olarak da bilinen sözkonusu dini akım, Tanrı Ahura Mazda'ya tapınmayı şart koşar. Yüzyıllar içinde oluşan ve Doğu Pers dilinde kaleme alınan *Avesta* (İran dilinde "Kutsal Kitap") Zerdüştlüğün kutsal kitabı olarak kabul edilir. Birkaç yüzyıl boyunca İran hükümdarlarının resmi dini olarak kabul edilen Zerdüştlük, 5. yüzyıldan sonra gözden düşmüş ve taraftarları takibata uğramıştır. Öğretisinin temelinde çelişmenin evrenselliği ve ezeliliği yer alır. Buna göre iyi ile kötü, aydınlıkla karanlık ezelden beri birbiriyle çarpışmaktadır. Evrende istisnasız her varlık, iyi ile kötünün, aydınlıkla karanlığın çatışmasından meydana gelir ve aydınlık eninde sonunda karanlığa galebe çalar.[22]

Mani'nin öğretisi olarak kabul edilen Maniheizm ise 3. yüzyılda ortaya çıkmış

[17] El-Biruni, *age.*, s.32 ve s.33.

[18] El-Birüni, *Chronologie der orientalischen Völker* (Doğu Halklarının Tarihi), (Hrsg.) Eduard Sachau, Brockhams, Leipzig, 1878, s.26.

[19] El-Biruni, *age.*, s.28-29.

[20] El-Biruni, *age.*, s.31-32.

[21] Franz Babinger, "Der Islam", *Die Religionen der Erde III* (Yeryüzünün Dinleri) içinde, Goldmann Verlag, München, 1966, s.129.

[22] *Geschichte der Philosophie*, Bd. 1, VEB Verlag, Berlin, 1960, s.195.

ve birbirinden farklı kültür ve geleneklerin harmanlandığı, birbirinden farklı dini görüşlerin (Zerdüştlük, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Babil'in eski dinleri) bir sentezde birleştiği "evrensel" bir dindi. 216'da İran topraklarında doğan ve sonra çevre kavimlerin bin bir çeşit dinlerinden etkilenen Mani, sözkonusu dini gelenekleri bir potada eriterek insanlık âlemini kardeşlik içinde barış ve huzura kavuşturmayı amaçlamıştı.[23] Başlarda İran hükümdarları tarafından desteklenen Mani, çalışmalarını Afganistan, İran ve Mezopotamya bölgesinde yoğunlaştırarak çok büyük bir etkiye sahip olmuştur. Ancak sonradan bu akım, büyük bir yoksul hareketine dönüşmesi nedeniyle, özellikle de kentlerde tehlikeli bir hal almasından ötürü İran'ın yeni hükümdarı I. Behram tarafından tehlikeli bulunmuş ve yasaklanmıştır. Gundişapur'da tutuklanarak zindana atılan Mani, hapishanede ölmüştür. Çin, Hindistan, İran, Mezopotamya ve Kuzey Afrika'ya kadar yaygınlık kazanan Maniheizm, ilk andan itibaren büyük bir alanda etkili olmuştur. Ancak sonradan uğradıkları takibatlar nedeniyle neredeyse bütünüyle yok olmuş ya da başka mezhepler içinde eriyerek kaybolmuştur.[24] Düalist ilkelere sahip olan Maniheizm, Zerdüşt dininin ikilik ilkesini, yani karanlıkla aydınlığın ezeli mücadelesini temel ilkesi haline getirmiş, ancak her ne kadar yoksulların mücadele hareketine dönüşmüş olsa da eylemci bir hattı değil, pasif direnişi savunmuştur. Mani'ye göre yaşamın ve yaratıcılığın kaynağı olan aydınlık, dünyanın derinliğinde karanlık tarafından prangalara vurulmuştur. Aydınlık her yerde ve alanda hapistir, sürekli acı ve zulüm görmektedir. Mani, karanlıktan kurtulma yolunu asketik (kanaatkâr) bir hayatta görmekteydi.[25]

İran'ın toplumsal ve kültürel yapısını belirleyen önemli ve üçüncü dini-siyasi akımsa Mazdekçilikti. Mazdek'in kurduğu bu dini-siyasi akım, esas olarak 5. yüzyılın sonlarıyla 6. yüzyılın başlarında eşitlikçi bir düşünce olarak ortaya çıkmıştı. 20 yıl boyunca İran'ın resmi dini olarak kabul gören Mazdekçilik, toplumsal alanda birçok reforma imza atmış, feodal yapıya karşı mücadele etmiş ve en sonunda egemen beyler ve toprak ağaları tarafından tehlikeli bulunmuştur. Etkin oldukları dönemde meralar, su ve deniz kimsenin mülkü değildi. Bunlar kamunun ortak malıydı ve kim neye emek veriyorsa onun sahibiydi. Maniheizmden hareket eden Mazdek, öğretiyi hem anlam olarak (irade ve bilinç unsuruyla) genişletmiş hem de ona mücadeleci (karanlık hem kördü hem de hantaldı ve dolayısıyla bilgiye de sahip değildi) bir öz kazandırmıştı.[26] Mani'nin aksine Mazdek, gelişmelere iyimser yaklaşıyordu ve halkı egemen sınıflara karşı ayaklandırıyordu. Bu din, sonraki yıllarda sadece takibata uğramakla kalmadı, aynı zamanda bütün yöneticileri bir komplo sonucunda korkunç bir katliamda katledildi. Katliamlar, her iki dini akı-

[23] Helmut Glasenapp, *Die Nichtchristlichen Religionen*, Fischer Verlag, Frankfurt, 1957, s.237 vd.
[24] Alexander Böhlig (Hrsg.), *Die Gnosis.* Band 3, "Der Manichäismus", Düsseldorf, 2007, s. 27.
[25] *Geschichte der Philosophie*, Bd. 1, VEB Verlag, Berlin, 1960, s.198.
[26] Otokar Klima, *Mazdak-Geschichte einer sozialen Bewegung im Sassanidischen Persien*, Çeskoslovenske Akademie Ver., Praha, 1957, s.37 vd.

mın gelişmesini önemli oranda sekteye uğratsa da halk içindeki izleri bütünüyle yok edilemedi.[27]

Öte yandan İran, 5. ve 6. yüzyıldan itibaren Roma İmparatorluğu döneminde dışlanan, zulüm gören, katliama veya takibata uğrayan Yahudi ve Hıristiyan mezheplerin sığınağı olmuştur. Bu açıdan İran 5. ve 6. yüzyılda bir "dinler havuzudur". O dönemin İran'ını bir bakıma sosyal ve dini toplulukların serbestçe faaliyet yürüttükleri verimli topraklar olarak görebiliriz. Her ne kadar İran coğrafyası 7. yüzyılın ortalarından itibaren İslam'ın denetimine geçmiş olsa da toplum içinde birçok kadim dinin, kültürel ve felsefi akımın etkisi devam etmiştir. Bu etkinin izlerini tarihin her aşamasında; önce Sünni-Şii, sonra Emevi-Abbasi ve ardından da Arap-Mevali karşıtlığında göreceğiz. Tarihte İran kökenli düşünür ve filozofların neredeyse tamamı, Ortodoks görüşlere aykırı bir eğilim içinde olmuşlardır.

9. ve 10. yüzyıl İslam İmparatorluğu'nun kendi içinde ciddi bölünmeler yaşadığı; birbirinden farklı mezhep ve siyasi yapılanmalara dayanan güçlü devletlerin (Samaniler, Büveyhiler, Mısır-Fatımiler, Şii-Berberiler, Endülüs-Emeviler vb.) birbiriyle kıyasıya savaştığı; onlarca mezhep ve inanç sisteminin birbirini alt etmek için ölümüne çatıştığı dönemdir. İslam topraklarındaki derin bölünmenin toplumsal-sınıfsal bir temeli vardı. 9. yüzyılın ortalarından itibaren Müslüman topraklarda köylülerin, yoksulların, baldırı çıplakların ve kölelerin sömürü ve zulme karşı ayaklanmaları olağan durumlardandır. Bu ayaklanmalara bilimadamlarının ve filozofların sempatiyle yaklaştıkları ve hatta yazı ve konuşmalarıyla hükümdarlara itiraz ettikleri (el-Maarri, Ömer Hayyam vb.), onlara halkçı yaklaşımı tavsiye ettikleri bilinmektedir.

Er-Razi'nin siyasi ve ideolojik kişiliğini belirleyen etmenleri bir yandan İran'ın kültürel yapısında, diğer yandan bölgenin siyasi-toplumsal gelişmelerinde, öte yandan bilimsel-felsefi gelişmelerin belirlediği tarihsel koşullarda aramak gerekir.[28] Bütün bu etmenlerin izlerini onun ahlaki ve felsefi düşüncelerinde, kaleme aldığı metinlerde görebiliriz.

Er-Razi de birçok Fars kökenli aydın ve düşünür gibi[29] ilk gençlik döneminde

---

[27] *Geschichte der Philosophie*, Bd. 1, VEB Verlag, Berlin, 1960, s.197.

[28] Batı'da er-Razi'yi en iyi bilen isim olan Ruska şunları söylemektedir: "Er-Razi'nin en açık gözüken niteliği; onun dinsel eleştiri içeren özgürlükçü felsefi tutumu, din ve peygamberlik kurumuna ait her türden unsura karşı uzlaşmaz eleştirisi, kökleri İran'ın geleneklerinde bulunan kişiliğidir." "Razi's Leben und Leistungen", *Geheimnis der Geheimnisse*, s.4

[29] Abbasi döneminin en ünlü Maniheistlerinden biri de İbn el-Mukaffa idi. Fars kültürünün Arap kültürüyle kaynaşmasında tayin edici bir rol oynayan Mukaffa, birçok antikçağ eserini –ki bunların başında Aristoteles'in kitapları gelir– eski Pehlevi dilinden Arapçaya çevirmiştir. İbn Mukaffa her ne kadar dış görünüş açısından Müslümanlığı kabul etse de vicdanında ve inancında Maniheizmi devam ettirmekteydi. Yazdığı kitapların giriş kısmına Müslümanların besmelesini değil, Maniheistlerin "Işığın ve Merhametin adıyla" şeklinde başlayan besmelesini yazdığı ve ayrıca sözkonusu kitabında Tanrı'nın Uhud Savaşı'nda Müslümanların safında savaşa müdahale ettiği şeklindeki rivayetlerin gerçekle bağdaşmadığını belirterek, *Kur'an*'la alay ettiği belirtilmişti. Bu nedenle dönemin ünlü Mutezililerinin ağır suçlamalarına maruz kalmıştı. Müslümanlığından şüphelenilen birçok Maniheist gibi İbn Mukaffa da Abbasi Hanedanının ilk çağlarında ölüme mahkûm edilmiştir. Bkz.

sözkonusu felsefi ve dini akımların etkisi altında kalmış ve sonra akılcı bir felsefi akım olarak bilinen Mutezileye yakınlaşmış, bir süre bu akımın etkisinde kalarak felsefi ve teolojik tartışmalara katılmış ve ardından risaleler kaleme almıştır. İlerleyen yıllarda er-Razi'nin Mutezileden de ayırıldığını ve bütünüyle deist bir konuma kaydığını saptıyoruz. Dolayısıyla felsefi ve teolojik yazılarının önemli bölümünün yirmili-otuzlu yaşlarına ait olduğu tahmin edilmektedir.[30]

Er-Razi, bu dönemde aynı zamanda bilimsel çalışmalara da ağırlık vermiş, eserlerinin sayısından da görülebileceği gibi zamanla felsefi ve teolojik araştırmalarını derinleştirmiştir.

Er-Razi orta yaşlarında gözlerinden ciddi bir şekilde rahatsızlanmış ve sonrasında neredeyse kör olmuştur. Yapılan ameliyat tekliflerini ise, "Görmek istediklerimi gördüm, artık görmem gereken hiçbir şey kalmadı," diyerek reddetmiştir. El-Biruni'ye göre hastalığının nedeni gençlik döneminde yaptığı kimya deneyleri ve bu deneyler esnasında çıkan gazlardır. Er-Razi buna rağmen boş durmamış, bu arada daha önceki makalelerini yeniden gözden geçirerek yayımlanmasını sağlamıştır. Kimya üzerine yazılarının bu döneme ait olduğu tahmin edilmektedir. Kimya bilimine o kadar önem vermektedir ki, "Kimyadan anlamayan kendini filozoftan saymasın," diyebilmiştir.[31] 20. yüzyılın önemli bilim tarihçilerinin de kabul ettikleri üzere er-Razi hem kendi döneminde kimya alanında en yetkin isimdir hem de kimyayı tıp alanında başarıyla kullanan hekimlerdendir.[32] Hatta "teorik simyayı, tecrübeye dayanan bilimsel bir sisteme dönüştürerek modern kimyanın da kurucusu olduğu"[33] düşüncesi de biliminsanları arasında yaygın bir kabuldür.

Yine el-Biruni'nin verdiği bilgiye göre er-Razi, gözlerinden rahatsızlandıktan sonra tıp alanına yoğunlaşmış ve bu alanda da olağanüstü başarılı olmuştur. Bölge emiri ona Rey'de hastanenin başhekimi olmasını buyurmuş ve tıbbi çalışmalarını da burada sürdürmesini istemiştir.[34] Sonra onu Bağdat'ta hastaneler kurarken ve başka başarılı çalışmalar yaparken görüyoruz. Yine el-Biruni, er-Razi'nin dönemin hükümdarları tarafından takdir edildiğini, saraylara davet edildiğini ve tıp alanında yetkin olması nedeniyle hükümdarlara seyahatlerde eşlik ettiğini belirt-

H.S. Nyberg, "Zum Kampf zwischen Islam und Manichaeismus", *Orientalische Lit. Zeitung*, 1929, Nr.6, s.427-430.

[30] Julius Rusca, *Agm*, s.50.

[31] J. Ruska, *Agm*, s.4.

[32] J. Ruska, "Einleitung-Leben und Leistung", er-Razi, *Geheimnis der Geheimnisse*, s.2 vd.

[33] Ruska er-Razi'yi "kimyada çığır açan" ve hatta "yeni bir kimyanın kurucusu" olarak görür. Bilim tarihçisi Fuat Sezgin, er-Razi'nin yanına haklı olarak Cabir bin Hayyan'ı da eklemektedir ve şunları söylemektedir: "Cabir salt kimya eserlerinde deneylere ve gözlemlere ilişkin çok yönlü bir düşünce sistemi kullanırken, er-Razi için karakteristik olan, kuralların kısaltılmış formlarıyla maddelerin, aletlerin ve işlemlerin kısa taraflarıyla daha ziyade pratik araçlarla hizmet edecek bir kimya oluşturmaktadır." Bkz. Fuat Sezgin, *İslamda Bilim ve Teknik, c.IV*, Türkiye Bilimler Akademisi Yay., Ankara, 2007, s.104; Hüseyin Kahraman, "Bir Biyografi Denemesi: Ebur Bekir er-Razi", *Çorum İl. Fak. Der.* 2004/2, c.III, Sayı 6, s.102.

[34] Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve İlim, İslam Medeniyetinde Ali İlimlerin Tarihi ve Esasları*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989, s.155.

mektedir: "En güçlü hükümdarların ona ihtiyacı vardı; onu saraylarına çağırıyor ve her daim araştırma yapmasına olanak sağlıyorlardı. Onu her zaman araştırma başında görebilirdiniz ve bu yüzden çok sayıda öğrencisi vardı."[35]

Döneminin en ünlü ve en başarılı hekimi olması nedeniyle sarayın baştabibi olarak atanmış, birçok konuda danışmanlık görevleri üstlenmiş ve hükümdarın bizzat özel hekimi sıfatıyla ona seyahatlerinde eşlik etmiştir. Er-Razi hükümdarlara eşlik etme konusunda zaman zaman eleştirilmiş olmalı ki şöyle bir açıklama yapma gereği duymuştur: "Benim sultanın yanında bulunuşum, onun askeri ve mülki amirlerinin durumuna benzemez. Bir tabip ve bir danışman olarak benim iki görevim vardır: O hasta iken tedavisini yapmak, sağlığı yerinde iken kendisinin ve halkının yararını umduğum her hususta ona yol göstermek."[36] Ayrıca bu konuda şunları da belirtir: "Bilmen gerekir ki, bir hekim için en zor görev, devlet büyüklerinin hizmetinde bulunmak, zenginleri ve kadınları tedavi etmektir. Çükü hür düşünceye sahip bir hekim, sanatını icra ettiği, kamunun ve özel kişilerin sağlığını koruduğu sürece kendisini mutlu sayar ve böylece toplum üzerindeki saygınlığını devam ettirir. Fakat hükümdarın özel hekimi olunca bir hizmetçi gibi muamele görebilirsin; özellikle bu hükümdar cahil olursa..."[37]

Aklı ve bilimsel yöntemi tıp ve tedavi alanında başarıyla kullanan er-Razi birçok yenilikler keşfetmiş, etrafına ondan ders almak için çok uzaktan gelen birçok öğrenci toplanmış, o da onları tıp alanında yetiştirerek tıp biliminin İslam coğrafyasında kökleşmesine katkıda bulunmuştur.[38] Hastanelerde görevli olması nedeniyle er-Razi, hem hastalıkların iyileştirilmesinde hem de yeni asistan doktorların eğitiminde birçok yeni pratik yöntemler geliştirmiştir. Uygulamalarına göre hastaların durumu önce asistanlar, sonra başasistanlar ve eğer onlar da sorunun altından kalkamazlarsa başhekim tarafından değerlendirilirmiş. Her hastanın yaşı, mesleği, beslenmesi, geçirdiği hastalıklar, kullandığı ilaçlar vb. bilgilerin yer aldığı özel raporlar ve kayıt defterleri tutulurmuş ve böylece hastalığın seyri kontrol altında tutulurmuş. Er-Razi, "Tıpta kehanet olmaz, insanları aldatan bazı sahtekârlar, tıpkı kahirlerin yaptığı gibi, tıpla ilgisi bulunmayan bazı şeyleri hastanın huzurunda sorarak [insanları] yanıltabilirler; hekim her şeyi bilemez, hasta denek olarak kullanılamaz.[39] Gerekmedikçe tedavide basit ilaçlarla yetinmeli. Hekim hastasının sırdaşı olmalı. Hekim hasta ile doğrudan diyalog kurmalıdır," diyerek, modern tarzda kurallar getirmiştir. "Hekim, halka karşı kırıcı olmamalı; tatlı diliyle, okşayıcı konuşmasıyla alçakgönüllü davranmalı. Bir hekim böyle yapabiliyorsa, o gerçekten başarılı bir hekimdir,"[40] sözleri de ona aittir. Er-Razi

[35] Birüni, *age.*, s.32.
[36] Er-Razi, *Felsefe Risaleleri*, s.214.
[37] Er-Razi, *Felsefe Risaleleri*, s.324.
[38] Ibn Hallikan, *Khallikan's Biograpical Dictionary*,s.312.
[39] Er-Razi, *Felsefe Risaleleri*, s.342 ve 344. Hastanın denek olarak kullanılmaması gerektiğini er-Razi, Galen'e dayandırmaktadır. "Hastanın denek olarak kullanılmaması konusunda değerli hekim Galen'in: 'Tıp sanatı alanında benimle istişare eden herkese denekle tedaviyi yasaklıyorum' sözü yeter."
[40] Aynı yerde.

yoksullardan kesinlikle ücret talep etmemiştir.[41]

Er-Razi'nin kaleme aldığı kitaplarının adları onun hangi alanda çalıştığını da ortaya koymaktadır. Ancak onun en önemli özelliği, bilime salt bilim olarak yaklaşmaması, bilimi felsefe, siyaset, etik ve hukukla da birleştirerek ele almasıdır.[42] Derslerde öğrencilere kılavuzluk edecek ve göreve yeni başlamış hekimlerin başvuracakları elkitapları kaleme almış; tıp biliminde gözetilmesi gereken yöntemlerin neler olması ve etik değerlerin yanı sıra, sorunlara nasıl yaklaşmak gerektiği konusunda da eserler kaleme almıştır. Birçok ilacın hazırlanmasından tutun, bunların hangi koşullarda nasıl uygulanması gerektiğini açıklayan risaleler; beslenme, gıda, böbrek taşı, kolon hastalıkları, sindirim sistemi, gut hastalığı, –isminin bütün dünyada yayılmasını sağlayan– çiçek ve kızamık hastalığı konusunda muazzam bilgiler içeren kitaplar yazmıştır. Yine kalp, karaciğer, yüz felci, felç hastalıkları, kulak ve burun tedavileri, kan alma yöntemi, deri ve zührevi hastalıklar, perhiz, çeşitli bitkilerin hangi hastalıklara iyi geldiği, nezle, sıtma, ölümcül hastalıklar, iklim koşullarının etkisi, zehirli bitkiler ve bunların tedavisi konusunda da eserler vermişti. Aynı şekilde hasta-hekim ilişkisinin nasıl olması gerektiğinin yanı sıra hekimlerin uyması gereken etik değerlere ilişkin makaleler de kaleme almıştır.

Bunların dışında astronomi, optik, fizik, matematik, temel maddeler, maddenin özü, madenler, mıknatıs vb. konulara ilişkin ne yazık ki zaman içinde kaybolmuş birçok kitap yazmıştır. Kimya alanında yazdığı *Sırların Sırrı*[43] kitabı ise yüzyıllarca başvuru kitabı olarak önemsenmiştir.

Tıp ve kimya alanındaki çalışmaları sadece İslam coğrafyasında değil, dünyanın birçok bölgesinde ilgiyle karşılanmıştır. Hatta tıp ve kimya ile ilgili yazdıkları çok erken dönemlerde Latinceye çevrilmiş ve Avrupa üniversitelerinde 18. yüzyılın ortalarına kadar okutulmaya devam etmiştir.[44]

Er-Razi başarılı ve araştırmalarıyla ünlü bir hekim olmasına rağmen, felsefe alanında herhangi bir ekol oluşturamamıştır. Bunda şüphesiz akılcı felsefesi, özellikle de *Kur'an* ve peygamberlik kurumu hakkındaki aykırı görüşleri etkili olmuştur. Açıkçası bir filozof olarak er-Razi görmezden gelinmiş ve yok sayılmıştır.

Kendi döneminin ana felsefi akımlarıyla hesaplaşmış, Yunan felsefesine ilişkin değerlendirmelerde bulunmuş, kendisine yönelik eleştiri kaleme alanlara reddiyeler yazmış, kendine güvenen, başı dik ve verimli bir filozof olmuştur. Sokrates gibi mütevazı bir yaşam sürdürmediğini ileri sürerek onun filozof olamayacağını iddia edenlere karşı çıkmış ve "hiç kimsenin kendisi kadar kimya ve tıp alanında derinleşemediğini, bir filozofa yakışmayacak herhangi bir tavrının bulunmadığını, fizik

[41] Julius Ruska, *Agm*, s.4.

[42] Ünlü Şarkiyatçı Ignaz Goldzieher şunları söylemektedir: "Onun teorik gelişimi Yunan düşüncesinin etkisi altında olmuştur, hukuksal olaylara yaklaşımında da Roma hukukunun izlerini görmemek mümkün değildir, Abbasi döneminin devlet örgütlenmesine yönelik tutumundaysa İran devlet düşüncesinin etkisini hemen fark edebiliyoruz; mistisizmi ise hem Yeni-Platonculuk hem de klasik Hint düşüncesiyle yoğrulmuştur." Akt. Ruska, "Razi's Leben und Leistungen", s.2.

[43] Er-Razi, *Geheimnis der Geheimnisse*, Hrsg. Julius Ruska, Verlag J. Springer, Berlin, 1937.

[44] Rudolf Jockel, *Islamische Geisteswelt Von Muhammed bis zur Gegenwart*, Drei Lilien Verlag, Wiesbaden, 1981, s.129

ve metafizik alanında 200'e yakın eser verdiğini" övünçle belirtmiştir. "Ulaştığım bu bilgi düzeyi filozof olmama yetmiyorsa, keşke bilseydim, şu çağımızda bu isme layık olan kimdir!" diyerek kendini savunmuştur.[45]

Felsefi ve Teolojik Görüşleri

Nasıl ki birçok İslami düşünür hakkında birbirinden farklı görüşler ortaya atılmışsa aynı durumla er-Razi de karşılaşmıştır. Onun dini ve felsefi görüşleri, hem yaşadığı dönemde hem de günümüzde birbirine zıt iki farklı tarzda değerlendirilmiştir. Bazıları onu, *Kur'an* ve Hz. Muhammed konusundaki görüşlerinden dolayı tanrıtanımaz olarak nitelendirirken; bazıları da onun, ilerleyen yaşlarında İslam karşıtı görüşlerinden vazgeçtiğini ve bir bakıma "tövbe ettiğini", Allah, *Kur'an* ve Hz. Muhammed'e yeniden güven ve inanç duyduğunu ileri sürmektedir. Bu iki anlayışın da bilimsel temeli yoktur.

Gerçek şudur ki er-Razi'nin görüşleri ne o ne de diğeridir. O bir deist olarak Allah'ın varlığı konusunda hiçbir zaman tereddüt etmemiş; nitekim yazılarında sıklıkla bunu ifade etmiştir. Elimizde bu savı çürütecek herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ancak o, ilerleyen bölümlerde de görüleceği gibi hem *Kur'an* (bütün kutsal kitaplar) hem de peygamberlik kurumuna ağır eleştiriler yöneltmiş ve varlıklarını sorgulamıştır. Hatta bunu hükümdarların huzurunda ifade etmekten de çekinmemiştir.[46]

Kısaca ifade etmek gerekirse Er-Razi'ye göre *Kur'an* vahye dayanmayan, Arapçayı çok iyi bilen ve onu şiirsel açıdan iyi kullanan birinin elinden çıkmış kitaptır; Hz. Muhammed ise temeli gerçeğe dayanmayan anlatı ve mucizelerle insanları kendine bağlayan bir toplum önderidir. Bu görüşlerin toplumda yapacağı etki düşünüldüğünde bu görüşleri dile getirmenin ne büyük bir cesaret ve kendine güven gerektirdiği çok açıktır.

Her şeyden önce er-Razi akla önem veren ve her fırsatta bunu öne çıkaran bir filozoftur. Ona göre insanlar, Allah'ın verdiği akıl ve adalet duygusu sayesinde huzur, barış ve eşitlik içinde yaşayacaktır. Bu durumda insanlara önderlik edecek herhangi bir peygambere ve onun vaaz ettiği dine de gerek kalmayacaktır. Er-Razi bu görüşleriyle sadece özgürlükten yana bir düşünür değildir, aynı zamanda eşitlikçi ve toplumcudur.

Er-Razi şöyle der: "Peygamberlerin mucizeleri hilelerden ibarettir veya dini efsane sahalarına aittir. Dinlerin akideleri yegâne olan hakikate zıttır. Bunun kanıtı, birbirilerini nakzetmeleridir; insanları dini reislerine itimada sevk eden şey, anane ve tembel itiyattır. İnsanlığı tahrip eden savaşların yegâne sebebi dinlerdir; bunlar felsefeye ve ilmi araştırmaya düşmandır. Mukaddes sayılan kitaplar değersiz kitaplardır. Eflatun, Aristo, Öklid, Hipokrat gibi eski [düşünürlerin] yazıları insaniyete çok daha yararlı olmuştur."[47]

---

[45] Er-Razi, *Felsefe Risaleleri*, s.214.

[46] Mahmut Kaya, "Giriş", *Felsefe Risaleleri*, s.15, 26, 74.

[47] *Fi Kanz al-adyan*'dan Akt. İlhan Arsel, *Aydın ve "Aydın"*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2014, s.219.

Er-Razi bağımsız düşünmeyi ilke edinen, aklı kutsayan, bilimsel veriyi esas alan korkusuz bir düşünürdür. Bilimsel alanda o kadar ileri gidebilmesinin, başarılı çalışmalar yapabilmesinin; bilimsel verileri tasnif ederek tıp ve kimya alanında yol gösterici metotlar uygulayabilmesinin ve bunları gelecek kuşaklara bırakabilmesinin en önemli nedeni, aklı temel alan eleştirel tutumudur.

Er-Razi kısa bir metinden oluşan *Kitabu't-Tibbu'r-ruhani* (*Ahlakın İyileştirilmesi Üzerine*) adlı eserinde, Allah'ın insana bahşettiği en büyük ve en faydalı nimetin akıl olduğunu belirterek, hayata rasyonel bir yaklaşımın yön vermesi gerektiğini ifade eder. "Çünkü insanları hayvanlardan üstün kılan unsur akıldır," der. Ona göre insan, akıl sayesinde bilim yapar, sanatla ilgilenir ve yine aklı sayesinde Tanrı'nın hikmetine erişir. "Akla hitap etmeyen her düşünüş sadece akılsızca değildir, aynı zamanda gayriahlakidir," der. Ona göre aklın işlevini yerine getirememesinin en büyük nedeni, insanoğlunun dizginleyemediği nefsi, yani hayvani arzularıdır. Neticede doğuştan gelen ham duygular ve şehvete dayanan arzular aklı kötürüm hale getirmektedir. Bu nedenle de böylesi durumlarda insanları diğer canlılardan farklı kılan irade devreye girmelidir. İnsan hür iradesiyle yaptığı şeylerden sorumludur ve davranışlarının iyi veya kötü olması da iradenin ne derece etkin olduğuyla ilgilidir. Er-Razi'nin irade anlayışı alelade bir düşünce değildir, nitekim bu anlayışın yedi asır sonra aydınlanmanın filozofu olan Kant'ın "Aklını kullanamaya cesaret et!" ilkesinde yeniden ortaya çıktığını göreceğiz.

Ne var ki er-Razi insanın davranışı konusunda karamsardır. Ona göre insan geleneksel alışkanlıklara ve tembelliğe meyillidir; iradesinin değil, şehvetten kaynaklanan içgüdüsel arzularının esiridir. Dolayısıyla filozof, "aklını ve iradesini kullanarak doğuştan gelen hayvani duygularını yenen ve tam ahlaki bir hayat yaşayan tek insan tipidir."[48]

Er-Razi'nin Metafiziği

Er-Razi'nin metafizikle ilgili eseri *el-İlmü'l-ilahi* günümüze kadar gelememiştir, ancak bu eserden bazı bölümler Şii-İsmaili dailerinin ve Sünni kelamcıların eserinde yer almıştır. Çeşitli kitaplarda bulunan bu alıntıları Paul Kraus, *Felsefe Risaleleri* adı altında yayımlamıştır. Nasir-i Hüsrev sözkonusu görüşlerin er-Razi'ye ait olmadığını, onun bunları İsmaili mezhebinden olan Abbas el-İranşehri'den alarak kendi görüşleri gibi yansıttığını ifade etmektedir. Bu kitabın en çok İsmaililik taraftarlarınca okunduğu ve dikkate alındığı da bir gerçektir.[49] Birbirinden farklı anlayışa sahip yazarların farklı çağlarda yayımladıkları kendi eserlerinde yer alan sözkonusu alıntıların (bilgilerin) er-Razi'ye ait olduğu ve buna ilişkin şüphelerin yersiz olduğu uzmanlar tarafından belirtilmektedir.

Er-Razi bu eserinde her şeyin ana kaynağı olan "Bir" ile ondan yaratılmış olan "çokluk", ezeli ile geçici, mutlak ile değişken arasındaki ilişkiyi beş ana kavramda (ilke) ifade etmektedir.

[48] Mahmut Kaya, "Giriş", *age.*, s.23.

[49] P. Kraus, S. Pines, "Er-Razi" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, c.9, Eskişehir Anadolu Ün. Yay., 1997, s.642-645.

Bunların en başında "yaratıcı" gelir; sonra "nefs" (külli nefis), "heyula" adını verdiği cisimlerin ana maddesi (şekilsiz madde), "halâ" (boşluk-mutlak mekân) ve "dehr" (mutlak zaman). Bunların hepsi ezeli olmakla birlikte aralarında bir hiyerarşi, alt-üst veya birbirinin varlığına sebep olan bir bağımlılık ilişkisi vardır. Bunlardan ilk iki kavram, "yaratıcı" ile "nefs" etkin; heyula edilgen; diğer iki kavramsa (halâ ve dehr) nötrdür.[50]

Yaratıcı: Her şeyin üstünde yer alır. O, aklın ve hikmetin kaynağıdır; dolayısıyla merhamet ve adalet de ondan kaynaklanır. Bu konumuyla o, mutlak kudreti ve iradeyi bünyesinde toplayan Tanrı'dır.

Nefs: Er-Razi'ye göre Tanrı mutlaktır ve herhangi bir zorunluluk duymadan bütün bu âlemi yaratmıştır. Onun âlemi yaratmasında ezeli bir ilkenin, bir nedenselliğin olması gerekir. Eğer âlemin yaratılmasıyla Tanrı'nın varlığı arasında zamansal açıdan bir fark oluşsaydı, o zaman bu yaratımın bir nedeninin de olması gerekirdi. Eğer âlemin varlığından önce sadece Tanrı mevcutsa, o zaman onun âlemi yaratmak için bir süre beklemesinin de bir nedeni olmalıydı ve bu da âlemi yaratmasındaki zaman farkının varlığını sorgulamayı gerektirirdi. Bir şeyi sonradan yaratmak, esas varlıktaki [Tanrı'daki] bir eksikliğin, bir yoksunluğun giderilmesinin ifadesidir; halbuki Tanrı'nın herhangi bir eksikliğinin olmaması gerekir, çünkü bu durumda onun da yaratılmış olması düşünülür. Mademki onda herhangi bir eksiklik yoktur, o halde âlemin de onunla eşzamanlı olarak var olmasında bir gerekçe olmalıdır. O da ezeli olan Tanrı'yla eşzamanlı olarak var olan nefs'tir. Bu görüşleriyle er-Razi'nin Platon'un idealar dünyasından kavramlar edindiğini görüyoruz.[51]

Nefs, bir bakıma ezeli ruhtur. O, hem hayatın kaynağıdır, yani varoluşun nedenidir hem de varlık hakkındaki bilgidir, ancak onun bilgisi suretine büründüğü maddi şeylerle sınırlıdır. Tanrı gibi ezeli olan, fakat onun kadar bilgin ve kadir olmayan nefs kendindeki eksikliği; yani merak duygusunu, maddeye olan aşkını, cismani lezzetleri tatma arzusunu pasif olan maddeyle kurduğu ilişki üzerinden gidermeye çalışmış, [maddeye âşık olma ve onunla bütünleşme arzusu], fakat bunda başarılı olamamıştır. Çünkü büründüğü her suret, onu aynı zamanda o somut suretle sınırlamıştır ve böylece kaos meydana gelmiştir. Sonuçta âlemin kaostan çıkarak kozmosa [Tanrısal kata çıkması] kavuşması, yani maddi suretten sıyrılarak (bilgilenmiş olarak) yeniden Tanrı'ya kavuşması ancak akıl sayesinde mümkündür. Maddenin kendisini algılayabilmesi ve kendi bilincine varabilmesi için kat edilmesi gereken zorunlu süreç, **Tanrı'nın izin verdiği bir denemedir**.[52] Ancak surete bürünmüş madde (maddi varlıklar), eninde sonunda toptan değil, fakat tek tek mutlak akla ulaşacak ve yeniden bozunarak Tanrı'yla bütünleşecektir. "Ardından Tanrı insanı yaratarak onda ferdi nefsi (akıl-ruh) uyandırmıştır ki nefis

[50] J. Ruska, "Razi's Leben und Leistungen", *Geheimnis der Geheimnisse*, s.8.

[51] P. Kraus, S. Pines, "Er-Razi" Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, c.9, Eskişehir Anadolu Ün. Yay., 1997, s.642-645.

[52] Fritz Meier, "'Der Urknall' eine Ideee des Abu Bakr ar-Razi", *Oriens*, Vol. 33 (1992), s.1-21.

kendisinin madde âlemine ait olmadığını anlasın, buraya kadar yüce bir âlemden geldiğini hatırlasın ve asıl görevinin felsefe öğrenmek suretiyle arınıp tekrar geldiği o ilahi âleme dönmek olduğunu bilsin... Razi'ye göre varlığın oluşunun sebebi külli nefsin heyulaya aşkı ve tutkusudur."[53]

Böylece âlem de son bulacaktır. Er-Razi'ye göre surete bürünmüş maddenin kendi bilincine varması, yani dünyevi hayatta büründüğü suretten sıyrılabilmesi (bu suretin doğal bir sonucu olan kirlenme ve bozulmadan), bir nevi arınabilmek için ihtiyaç duyduğu şey din değil, felsefedir. Er-Razi bu konumuyla dinle felsefeyi uzlaştırmayı düşünen Aristotelesçi düşünürlerden ayrılmaktadır.

"İnsan o yüksek mertebeye ancak felsefe üzerinden ulaşabilir. Felsefeyi öğrenen, gerçek dünyasını tanımış olur; hiç kimseye zarar vermez ve sadece bilgiyi (hikmet) edinirse, işte o zaman bütün kötülüklerden de sıyrılmış olur. Diğer canlarsa bu dünyada kalmaya devam ederler [ruhları özgürleşmez] ve yaşadığımız bu yoksunluk dünyasında kalmaya devam ederler; ta ki onlar felsefe sayesinde bilgiye ulaşana, geldikleri dünyaya hep birlikte geri dönene kadar.[54] En sonunda yoksunluk dünyası da yükselir ve bağlı olduğu maddesi çözünürlüğe uğrayarak dağılır ve yeniden ilk ezeli haline kavuşur."[55]

Heyula: Er-Razi'ye göre edilgen ve ezeli bir cevher olan heyula, maddi evrenin nüvesi konumundadır. Yoktan var etmeyi, hiçten yaratmayı akıldışı bulan er-Razi, varlığın kökenini ezeli olan bir ilkede görmektedir. Bundan dolayı bütün maddi varlık, ezeli olan heyuladan kaynaklanmıştır. Er-Razi'ye göre heyula, henüz mevcudu olan, yani potansiyel olarak bulunan bir varlık değil, atomlar düzeyinde dağınık duran parçacıklardır. "Son derece küçük olan ve hacmi bulunan dağınık haldeki bu parçacıkların birleşmesi sonucunda ikinci heyula, yani madde ve cisimler âlemi meydana gelmiştir."[56]

Bu görüşleriyle er-Razi antikçağ filozofları Leukippos ve Demokritos'un atomcu felsefesine yaklaşmaktadır.[57] Bilindiği gibi Demokritos, maddeyi atomlardan ibaret görür ve bu atomların birbirinden farklı büyüklükte olduklarını ve cisimlerin de bu sayede sert veya yumuşak, hafif veya ağır, kuru veya ıslak olduğunu ileri sürmüştü.[58] Razi, atom teorisi konusunda "atomların farklı yoğunluklar

[53] Mahmut Kaya, "Giriş", *Felsefe Risaleleri*, s.17.

[54] Bu bölümlerde er-Razi'nin Hint felsefesindeki "ruh göçünden" etkilendiği çok açık.

[55] Fritz Meier, "'Der Urknall' eine Ideee des Abu Bakr ar-Razi", *Oriens*, Vol. 33 (1992), s.1-21.

[56] Aynı yerde.

[57] Ruska, "Razi's Leben und Leistungen", s.8.

[58] Demokritos'un görüşleri için bkz. Sadık Usta, *Dünyayı Değiştiren Düşünürler*, c.1, Kafka Kitap, İstanbul, 2018, s.137 vd., "Leukippos ve Demokritos'in taraftarları maddenin en küçük parçasına atom diyorlardı. Onlar, maddelerin biçim, konum ve düzenleri açısından farklılıklar gösterdiğini; sivri ve ince özelliklere sahip maddeler içinde aynı biçim, konum ve düzene sahip olanlarınsa sıcak ve ateşli maddeleri oluşturduğunu; bunlardan farklı olan diğerlerininse soğuk ve ıslak maddeleri oluşturduğunu savunuyorlardı... Demokritos insanlara, atomların (bunlara bu adı o vermişti) sertlikleri nedeniyle bölünemediklerini ve bunların ne yukarısı ne aşağısı, ne içi ne de dışı olan bir boşlukta istedikleri gibi hareket ettiklerini, ancak bunların çarpıştıklarında birbirlerine kenetlendiklerini ileri sürüyordu. Kavranabilen ve var olan her şey bu şekilde meydana geliyordu; ve insan atomların hareketini başlangıcı olmayan ve ebedî bir hareket olarak tasavvur etmelidir."

ihtiva ettikleri" görüşüyle Demokritos'tan kısmen ayrılıyordu.[59]

"Razi, âlemin ömrü sona ererken sözkonusu birleşmenin atomlara dönmek üzere çözülüp dağılacağını savunan görüşleriyle âlemin yaratıldığını kabul etmekle birlikte onun ebedi olduğunu söyleyen Eflatun'dan ayrılmaktadır... Filozof yaratılışın atomların birleşmesiyle olduğunu şöyle temellendirmektedir: Bir şeyi bir anda yoktan yaratmak belli bir süreçte yaratmaktan daha kolaydır. Sözgelimi insanı bir anda yetişkin olarak yaratmak onu kırk yılda yetişkin hale getirmekten kolay bir iştir. Tanrı'nın dolaylı ve uzun süreç alan bir fiili değil, kolay ve pratik olanı tercih etmesi hikmetinin gereğidir. Buna göre yaratılış bir anda yok olup bitmiş olmalıdır. Aksi halde Tanrı'nın kolay olana gücünün yetmediği ve hikmetinin gereğini yapmadığı anlamı çıkar. Fakat Razi'ye göre tabiatta olayların meydana gelişi bunun aksini göstermektedir, yani her şey tedrici [zaman içinde] bir süreç izleyerek birleşim şeklinde ortaya çıkmaktadır... Filozofun kendisi Aristoteles'in hareket teorisini eleştirmek üzere yazdığı *İnne li'l-cismi hareke min zatih ve inne'l-hareke mebde'ün tabi'iyye* adlı günümüze ulaşmayan eserinde cisimlerin doğal olarak hareket ilkesini kendi özünde sakladığını, yani maddenin dinamik olduğunu savunmuştur."[60]

Er-Razi sadece İslami dogmayla çatışmaktan çekinmez, aynı zamanda tartışılmaz bir otorite olarak kabul edilen Aristoteles'i de birçok konuda eleştiriye tabi tutar ki bu, tabularla savaşacak kadar başı dik olmayı gerektirir. Örneğin Aristoteles'in "hareket" kuramını doğru bulmaz, onun "hareketin nesnelere dışardan geldiği" şeklindeki varsayımını reddederek "hareketin cisme bizzat cismin içinden geldiğini" belirtir ki bu modern fiziğin ilk işaretidir.[61] Dönemin bütün tarihçilerinin ve düşünürlerinin ittifakla belirttikleri gibi er-Razi, Yunan doğa felsefesine tutkuyla bağlıydı. Sıklıkla Thales, Anaksagoras, Empedokles, Demokritos ve diğer filozoflara atıfta bulunmakta, doğa felsefesinden esinlenerek zamanın sonsuzluğunu, maddenin atomlardan oluştuğunu, filozofların ölçülü bir yaşam tarzına sahip olması gerektiğini vurgulamaktaydı.[62]

Halâ: Bu kavram bir tür "boşluk"u ifade eder. Cisimlerin bir yerde bulunması gerektiğini düşünen er-Razi'ye göre iki tür mekân (boşluk) vardır. Bunlardan biri mutlak; diğeri ise göreceli dir. Mutlak mekân, sınırsız cisimleri içinde barındıran, onları kapsayan alandır; tıpkı sonsuz evrenin bütün maddi varlıkları kucaklaması gibi. Göreceli mekân (boşluk) ise, cisimlerin kapladığı somut alandır. Er-Razi'ye göre boşluk daima vardır, aksi takdirde atomlar hareket edemezler.

Dehr: Er-Razi'ye göre mutlak madde mutlak mekânla birlikte düşünüldüğüne göre, zaman da mutlak olmalıdır. Ancak Razi nasıl ki mekânı mutlak ve göreceli olarak düşünüyorsa, mantıklı olarak zamanı da mutlak ve göreceli olarak dü-

[59] S. Pines, *İslam Atomculuğu*, s.137-138.

[60] Mahmut Kaya, "Giriş", *Felsefe Risaleleri*, s.18.

[61] Mahmut Kaya, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, Ekin Yayınları, İstanbul, 1983, s.142.

[62] A.S. Bazmee Ansari, "Philosophical and Religious View of Muhammed ibn Zakariyya al-Razi", *Islamic Studies*, Vol. 16, No:3 (1977), pp.158.

şünmektedir. Ezeli zaman mutlak mekâna tekabül ederken, göreceli zaman gelip geçici ve surete bürünmüş maddelerin ömrüyle sınırlıdır. Bir bakıma er-Razi bu görüşüyle ezeliliği ve ölümsüzlüğü savunan Platon'la, nesneyle sınırlı zamanı düşünen Aristoteles'i birleştirmiş olmaktadır.[63]

"Er-Razi metafiziğinin omurgasını oluşturan sözkonusu beş ezeli ilke ve onun bu yöndeki görüşlerini sergilediği *el-İlmü'l-ilahi* adlı çalışması, İslam düşünce tarihinde en çok eleştiri alan ve üzerine en fazla reddiye yazılan eserlerden biridir."[64]

Akıl Üzerine

Er-Razi, hem düşünce sisteminde hem de pratik meslek hayatında aklı öne çıkaran, aklın ilkelerini her alanda uzlaşmaz bir şekilde geçerli kılan ender filozoflardandır.

Akla ilişkin görüşlerinin esası, onun günümüze ulaşmayı başarmış önemli çalışmalarından biri olan *Ahlakın İyileştirilmesi* kitabında yer almaktadır.

Bu eserde er-Razi, akla çok özel bir önem atfeder. Onda akıl, yüzeysel din bilgisi değildir. Ona göre akıl sadece insanın günlük hayatını kolaylaştırmaz; onun bilimde derinleşmesini, insanlar arası ilişkilerini huzur ve güvenle düzenlemesini sağlamaz, aynı zamanda hem onu bilinç ve iradi açıdan diğer bütün canlı varlıklardan ayırır, ona bilinçli ve iradesine sahip olarak daha üst bir konum kazandırır, ama aynı zamanda maddi bilgiye ve Tanrısal hikmete ulaşmasına, yani ruhunun yeniden ebediyete intikal etmesini sağlar. Eserinde, ki bu eser bizzat Samani Sultanı, Esad bin Saman'a ithaf edilmiş ya da onun arzusu üzerine yazılmıştı, "Tanrı'nın insana bahşettiği en önemli şey akıldır," diyerek onun sadece dini alanda değil, hayatın istisnasız her alanında (araştırma, bilim, sağlık, doğayı kavrama vb. alanlarda) uygulanmasını savunur. Er-Razi'ye göre akıl, salt Tanrısal hikmet değildir; insanın varlığını oluşturan ve diğer canlı varlıklarda bulunmayan, sadece insana ait olan temel bir yetenektir.

"Şanı yüce Yaratıcı'nın bize aklı vermesi ve onu sevdirmesinin sebebi, dünya ve ahirette yararlı olan şeyleri bizim elde etmemizi sağlamak içindir... Şüphesiz ki akıl, Allah'ın bize olan en büyük, en faydalı ve en değerli nimetidir... Kendi hayat düzeyimizi yükselten ve güzelleştiren her şeyi akılla elde ettik. Ayrıca istediklerimize ve amacımıza da onunla ulaşırız. Yani akıl sayesinde gemi yapım sanatını, onu kullanmayı, böylece denizaşırı ülkelere ulaşmayı öğrendik. Bedenimiz için çok yararlı olan tıbbı ve bize yararı dokunan daha birçok sanatı akılla elde ettik..."[65] Bu çalışmanın ileriki bölümlerinde de göreceğimiz gibi İbn Tufeyl'den çok daha önce er-Razi, Tanrı bilincine ulaşmak için herhangi bir peygambere ihtiyaç duyulmadığını şu sözlerle ifade eder: "Şanı yüce Yaratıcı'nın bilgisine de akılla ulaştık. Bu husus, bizim kavrayabileceğimiz en büyük ve elde ettiğimiz en yararlı bilgi olmuştur."[66]

---

[63] Er-Razi, *Felsefe Risaleleri*, s.308 vd.
[64] Mahmut Kaya, "Giriş", *age*, s.20.
[65] Er-Razi, *Felsefe Risaleleri*, s.84.
[66] Aynı yerde.

Din Olgusuna İlişkin Görüşleri

Er-Razi, hem bir bilimadamı hem de düşünür olarak İslam'ın yükseliş çağının temel dinamiklerini kavramamızı sağlayan önemli bir filozoftur. Yazılarında dile gelen argümanların derinliği ve çeşitliliği; kalem oynattığı alanların genişliği bize önemli veriler sunar.

Er-Razi'nin tıpkı diğer pek çok düşünür gibi dogmaları kabul etmediğini, İslam'a "yabancı" felsefi, dini ve bilimsel görüşlere merak saldığını; doğa, evren, bilginin kaynağı, madde, hareket, insan, varlık, din ve Tanrı üzerine kafa yorduğunu görüyoruz. Din ve felsefe alanında "resmi" bir görüşün empoze edildiği dönemde, er-Razi gibi aykırı düşünürlerin bunu kabul etmediklerini, kendi doğrularını ifade etmeye çalıştıklarına tanık oluyoruz. Kuşkusuz söz ettiğimiz düşünürler bunu her zaman doğrudan, devlet ve güç sahipleriyle çatışarak yapmamış; bazen konuya girmeyerek bazen de dolaylı yoldan ifade ederek ortaya koymayı denemişlerdir. Er-Razi ise şaşırtıcı bir şekilde görüşlerini daima açıktan, lafı eğip bükmeden, korkmadan, cesaretle söylemektedir. Sözkonusu görüşlerini hem bize kadar ulaşan eserlerinde hem de başka kaynaklar üzerinden aktarılanlarda saptayabiliyoruz.

Bu çalışmada yer verdiğimiz er-Ravendi gibi er-Razi de yaratıcı bir Tanrı'ya inanmakla birlikte inananların herhangi bir kutsal kitaba veya peygambere ihtiyaç duymayacaklarını açıktan ifade eden İslam dünyası filozoflarının başında gelir.

Er-Razi'ye göre Tanrı'nın verdiği akıl gücü sayesinde insan hem erdemli olabilir hem de adalet ve hümanizme ulaşabilir. Aynı şekilde akıl sayesinde ve özellikle de felsefede yoğunlaşarak hayatını birçok açıdan düzenleyebilir; bilimde gelişme kaydedebilir, teknolojik atılımlar yapabilir, insan ilişkilerini düzenleyebilir, kendi varlığını ve evreni kavrayabilir. Bu açıdan bakınca insanın imtiyazlarla donatılmış herhangi bir peygambere ihtiyacı olmadığını belirtir. Özellikle de peygamberlerin mucize yarattıklarına ilişkin anlayış ve inançlara tepki göstererek bunu bilgisiz ve cahil insanların aldatılması olarak görür. Ona göre peygamberler ve dinler sadece insanlararası ilişkilerde eşitsizliğe ve toplumsal karışıklığa değil, aynı zamanda savaşlara ve haksızlıklara da neden olmaktadır. Bu görüşlerin sonraki süreçte el-Maarri'de de güçlü bir şekilde ifade edileceğine tanık olacağız.

Eserlerinde ahlak sorununa da değinen er-Razi, önce insanın tanımına girişir. Aklın insanı diğer canlılardan farklı kıldığını belirten er-Razi, insanın bu sayede hayvanlardan farklı olarak bilgiye ulaşabildiğini belirtmektedir. O, "Fiillerimiz ortaya çıkmadan neyin nasıl olabileceğini öngörmek insana has bir olgudur," der. O halde, "Bunun kıymetini bilmeli; aklı hâkimken mahkûm, bağlanılanken [onun kılavuzluğu benimsenmişken] bağlanan ve önder iken uydu haline getirmemeliyiz," der. O zaman bizim de "[toplumsal yaşamın gereklerinden kaynaklanan] emir ve yasaklara uymak üzere nefsani arzularımızı eğitip kontrol altına almak gibi bir yükümlülüğümüz vardır," der. Aklın arınarak yükselmesi de nefsin kontrol altına alınmasıyla mümkündür. Bütün bunların yapılabilmesi için de insanın akla dayanan irade göstermesi gerekir. İnsanı hayvandan üstün kılan nitelik, bu iradedir.

"Şu var ki, insanın doğasında bu fazileti gerçekleştirmeye yapısı en müsait olanın erdemli filozof olduğu söylenebilir. İnsanın doğasından gelen çirkinlikler ve nefsani isteklere hâkim olma konusunda erdemli filozofun sıradan halka olan üstünlüğü, eğitimsiz halkın hayvanlara olan üstünlüğü gibidir."[67]

Er-Razi'nin Eserleri[68]

Er-Razi'yi birçok Müslüman düşünür ve yazardan ayıran temel noktalardan biri, birçok farklı alanda eserler kaleme almasıdır. Kendisinin de aktardığı gibi, 200 civarında kitap ve risale kaleme almıştır. 13. yüzyılda Müslüman dünyanın önemli tarihçilerinden olan İbnü'l Kıfti ise *Tarih el-Hukema* (*Bilgelerin Tarihi*) adlı eserinde er-Razi'nin toplam olarak 133 eserinin bulunduğundan bahsetmekte, ancak İbn ebu Usaybia'nın verdiği bilgilere dayanarak aralarında tıp, doğa bilimleri ve felsefi eserlerin de bulunduğunu, böylece kitapların sayısının 250'den az olmadığını belirtmektedir.[69]

Tıp Alanındaki Bazı Kitapları:

El-Camiul-kebir (Tıbba Dair Bilgiler); *İsbatu't-tıb* (Tıbbın İspatı); *el-Medhal il't-tıb* (Tıp Bilimine Giriş); *er-Redd ale'l-Cahiz fi münakazatih't-tıb* (Cahiz'ın Tıbbın Çelişkili Olduğu İddiasının Reddi); *er-Redd ale'n-Naşi fi nakzihi't-tıbb* (Naşi'nin Tıbbın İptaline Yönelik Görüşünün Reddi); *Fi mihnet'it-tabib ve keyfe yenbağı en-Yekün* (Tıbbın İmtihanı Nasıl Olmalıdır); *Kitabu'l-Cuderi ve'l-hasbe* (Çiçek ve Kızamık Hastalığı Hakkında).

Doğa Alanındaki Bazı Kitapları:

Sem'u'l-kiyan (Fizik); *er-Redd ale'l-Misma'i fi reddihi ale'l-kailine bi-kidemi'l-heyula* (Heyulanın Ezeliliğini Reddeden Mismai'nin Görüşüne Reddiye); *Fi'z-zaman ve'l-mekan* (Zaman ve Mekân Hakkında); *Fi'l-lezze* (Haz Üzerine); *Fi tisbiti'l-istihale ve münakazati men hale inne't-tegayyura kümunun ve zuhur* (Dönüşümün/ Başkalaşımın Gerçekliğinin Tespiti, Değişimin Gizlenme ve Orta Çıkmadan İbaret Olduğunu Savunanın Çelişkisi Üzerine); *Fi't-terkib* (Bileşim Üzerine); *Fi enne li'l-cism muharriken min zatihi tabi'iyyen* (Cismin Doğal Olarak Kendiliğinden Hareket Özelliğine Sahip Olduğu Üzerine); *Fi illeti cezbi'l-miğnatis el-hadid* (Mıknatısın Demiri Çekmesinin Nedeni Üzerine).

Mantık Alanındaki Bazı Kitapları:

El-Medhal ile'l-mantık (Mantığa Giriş); *Cevami'u katiguryas ve barirminiyas ve analutika* (Kategoriler, Önermeler ve Analitiklerin Muhtasarı); *Fi'l-mantık bi-el-faz mütekellimi'l-İslam* (İslam Kelamcılarının Terimleriyle Mantık); Kitabu'l-burhan (Burhan Kitabı); *Keyfiyyetü'l-istidlal* (Delil Getirmenin Niteliği); *Kasidetuhu*

[67] Er-Razi, "Ahlakın İyiliştirilmesi", *age.*, s.88.

[68] Bu eserlerin isimleri el-Biruni'nin *el-Âsârü'l-bâkıye* adlı eserinde verilmektedir. Kitapların Türkçe adları için ayrıca değerli hocamız Mahmut Kaya'nın Türkçe çevirisinden yararlanılmıştır, "Giriş", Er-Razi, *Felsefe Risaleleri*, s.42-76.

[69] Bkz. Julius Ruska, *Al-Biruni als Qelle.*, s.26.

fi'l-mantık (Mantık Hakkında Kaside); *Fi'l-haber keyfe yeksunu ileyhi ve na alamet-tü'l-muhakkik minhu* (Geçmişe Dair Habere Nasıl Güvenilir ve Araştırmacının Bu Konudaki Tavrı Ne Olmalıdır).

Matematik ve Astronomi Alanındaki Bazı Kitapları:

Fi'l-hey'e (Astronomi Hakkında); *Fi mikdari ma yumkinu en yüstedreke mine'n-nücum inde men hale enneha ahya'un natıkatun ve men lem-yekul zalik* (Yıldızların Canlı ve Akıllı Olduğunu Söyleyen ile Buna Katılmayanın Görüşlerini Düzeltmek Ne Ölçüde Mümkündür); *Fi'illeti kıyami'l-arz vasata'l-felek* (Yerin Feleğin Merkezinde Duruşunun Nedeni); *Fi enne'l-kevkeba ala gayeti'l-istidare ve leyse fiha nütu'un ve ağvar* (Yıldızlar Gayet Yuvarlak Olup Onlarda Yükselti ve Çukurluk Yoktur); Fi illeti teharruki'l-felek ala istidaretin (Feleğin Hareketinin Dairesel Oluşunun Nedeni); *Fi enne'd-dıl'a gayru müşarikin li'l-kutr* (Kenar Çapla Ortak Değildir); *Keyfiyyeti'l-ibras* (Görme Olayının Nasıl Gerçekleştiği).

Bazı Tefsirler, Özetlemeler ve Kısaltmalar:

Tefsiru Kitabu Timavus (Timaios Kitabının Tefsiri); *İhtisaru Kitabu'n-nabz el-kebir* (Nabız Hakkındaki Büyük Kitabın Özeti); *Telhisuhu li-fusuli Bukrat* (Hipokrat'ın Aforizmaları'nın Telhisi); *Telhisuhu li-kitabi Filütarhes* (Plutarkhos'un Kitabının Telhisi).

Felsefe ve Varsayım Alanındaki Bazı Kitapları:

İlmü'l-ilahi es-sagir ala re'yi Sukrat (Sokrates'in Görüşü Açısından Küçük Metafizik); *el-ilmü'l-ilahi el-kebir* (Büyük Metafizik); *Fi'l-felsefeti'l-kadime* (Kadim Felsefe Üzerine); *Fil'l-intikad ve't-tahzir ala ehli'l-i'tizal* (Mutezililere Karşı Eleştiri ve Uyarma); *el-İşfak ale'l-mütekellimin* (Kelamcılara Karşı Duyulan Endişe); Meydanu'l-akl (Aklın Alanı); *el-Hasıl* (Elde Edilen Bilgi); *Kasidetühu'l-ilahiyye* (Metafizik Hakkında Kaside); *eş-Şükuk ala İbrakles* (Proklus'un Görüşü Üzerine Şüpheler); *Nakzu kitabi Furfuryus ila Anebu el-Mısri* (Porphyrius'un Mısırlı Kahin Anebon'a Yazdığı Mektuba Eleştiri).

Metafizik Alanındaki Bazı Kitapları:

En-Nefsü's-Sağir (Nefs Konusunda Küçük [Kitap]); *en-Nefsü'l-kebir* (Nefs Konusunda Büyük [Kitap]); *Fi enne cevahira la-ecsam* (Cisim Olmayan Cevherler Hakkında); *Fi'r-ru'ya el-münzire* (Korkulu Rüyalar Hakkında); *Fi enne'l-hareke ma'lume gayru mer'iyyetin* (Hareket Bilinen Fakat Görülmeyen Bir Şeydir).

İlahiyat, Felsefe ve Etik Hakkındaki Bazı Kitapları:

Fi'n-nübüvvat ve yud'a bi-nazi'l-edyan (Gaipten Haber Verme [Peygamberlik] Hakkında: Dinlerin İptali)[70]; *Fi hiyeli'l-mütenebbiyyun ve yud'a bi-mehariku'l-en-*

[70] El-Biruni bahsi geçen eserinde, er-Razi'nin sözkonusu çalışmasını okuduğunu, "onun bilmeden

biya (Peygamber Diye Bilinenlerin Hileleri);[71] *Fi enne li'l-insani halikan mutkinen hakimen* (İnsanın Kamil, Bilge Bir Yaratıcısı Vardır); *Fi vücubi da'veti'n-nebi ala men nakire bi'n-mübüvvat* (Peygamberliğin Kendisine Bahşedildiğini İleri Sürenlerin Lanetlenmesi Üzerine [Tanrının Selameti Onu Üzerine Olsun])[72]; *Fi vücubi'd-du'a min tariki'l-hazm* (Tam Bir Kararlılıkla Duanın Gerekli Olduğu Üzerine); *er-Redd ala Sisen es-senevi* (Maniheist Sisinnous'a Reddiye); *Fi ennehu la yumkinu en yekune'l-âlem lem-yezel ala ma nüşahiduhu el-an* (Âlemin Öteden Beri Bizim Şu Anda Gördüğümüz Gibi Olması İmkânsızdır); *Fi enne'l-munakaza beyne ehli'd-dehri ve't-tevhid li noksan'il kısmeti fi eshabi'l-fi'l* (Dehrilerle Tevhide İnananlar Arasındaki Karşılıklı Eleştirinin, Fiilin Gerçekleşmesini Sağlayan Sebeplerin Taksiminin Eksik Oluşundan Kaynaklanması Hususunda); *Fi ma istedreke li'l-ka'ilin bi-hadsi'l-ecsam minel-fadl ale'l-ka'ili-ne bi-kıdemiha* (Cisimlerin Yaratılmış Olduğunu Söyleyenlerin Ezeli Olduğunu Söyleyenlere Üstünlüğünü Düzeltme Üzerine); *el-imam ve'l-mu'temm* (İmam ve Ona Tabi Olanlar Hakkında); *Fi'l-imame* (İmamet Hakkında); *et-Tıbbu'r-ruhani* (Ahlakın İyileştirilmesi); *es-Siretü'l-felsefiyye* (Filozofça Yaşama).

Er-Razi'nin kitaplarının sayısı farklı kaynaklarda farklı sayıda verilmektedir. Birçok kitap adı yıllar sonra kayda geçtiği için bu doğaldır, ancak el-Biruni'nin verdiği kitap listesinde bulunmayan önemli bir kitap İbn Ebu Useybia'nın listesinde bulunmaktadır. Bu kitabı Sarah Stoumsa şöyle zikretmektedir: *Kitab fi'l-sira al-Fadıla va-sirat ahl al-Madina al-Fadıla*, (Türkçesi, Mükemmel Davranış Üzerine ve Mükemmel Kentin İnsanlarının Davranışları). Bu kitabın adından da anlaşılacağı gibi, er-Razi'nin ütopik bir devlet tasarısı kaleme aldığı görülmektedir. Farabi'nin er-Razi'ye yönelik bir eleştiri kaleme aldığı biliniyor. Acaba er-Razi bu eserle Farabi'ye yanıt mı vermişti? Ne yazık ki bunu saptayamıyoruz, çünkü bu eser günümüze kadar gelememiştir.[73]

---

de olsa küfre battığını, şeytana uyduğunu ve görüşlerinin Maniheizmle paralellik taşıdığını" ifade etmektedir.

[71] M. Kaya şunları belirtmektedir: "Nizamülmülk *Siyerü'l-müluk* adlı eserinde der ki: 'Abdullah bin Meymun gözbağcılıkta üstat idi ve kendisi Kuhistan'da bu mezhebin [Manicilik] propagandasını yapardı. Muhammed bin Zekeriyya *Meharikul-enbiyya*'yı onun adına yazmıştır.'"

[72] Julius Rusca bu kitabın adını M. Kaya'dan farklı çevirmektedir. M. Kaya'nın çevirisinde şöyledir: Gaipten Haber Verenleri [Peygamberleri] Eleştirenlere Peygamberin Davetinin Gerekli Olduğu Hakkında.

[73] Ebu Useybia'dan aktaran Sarah Stroumsa, *Bilim ve Ütopya*, sayı 194, s.37.

FELSEFE RİSALELERİ[74]

Akıl ve Bilgi Kuramı[75]

[...] Derim ki: Şanı yüce Yaratıcı'nın bize akıl vermesi ve onun sevdirmesinin sebebi, dünya ve ahirette yararlı olan şeyleri bizim elde etmemizi sağlamak içindir. Zaten yararlı olana ulaşıp onu elde etmek bizim gibilerin doğasında (cevher) vardır. Şüphesiz ki akıl, Allah'ın bize olan en büyük, en faydalı ve en değerli nimetidir.

Akıl sayesinde biz, aklı olmayan hayvandan üstün kılındık. Onlara sahip olarak hem bizim hem de kendilerinin yararına olacak şekilde onları eğitip kullandık. Kendi hayat düzeyimizi yükselten ve güzelleştiren her şeyi biz akılla elde ettik. Ayrıca isteklerimize ve amacımıza da onunla ulaşırız. Yine akıl sayesinde gemi yapım sanatını, onu kullanmayı, böylece denizaşırı ülkelere ulaşmayı öğrendik. Bedenimiz için çok yararlı olan tıbba ve bize yararı dokunan daha birçok sanatı akılla elde ettik. Bizim açımızdan karmaşık ve bizden uzak gizli kapaklı olayları yine akıl sayesinde anladık. Yeryüzünün ve gökkürelerinin şeklini, güneşi, ay ve öteki yıldızların büyüklüğünü, boyut ve hareketlerini akılla kavradık. **Şanı yüce Yaratıcı'nın bilgisine de akılla ulaştık.** Bu husus, bizim kavrayabildiğimiz en büyük ve elde ettiğimiz en yararlı bilgi olmuştur.

Hülasa, akıl öyle bir şeydir ki, ondan yoksun olsaydık halimiz hayvanlardan, çocuk ve delilerden farksız olurdu. Ve öyle bir şeydir ki o, fiillerimiz duyularda ortaya çıkmadan önce âdeta görmüş gibi onların nasıl olacağını akılla öngörebiliriz;

---

[74] Alıntıladığımız bu bölümler, değerli Hocamız Prof. Mahmut Kaya'nın izniyle çevirisi kendisine ait olan *Felsefe Risaleleri*'nden alınmıştır.

[75] Bu bölüm *Ahlakın İyileştirilmesi* adlı eserinde yer almaktadır. Dünyanın en önemli filozofları, çoğunlukla toplumların bozulmasının, daha doğrusu ahlaki açıdan yozlaşmasının nedenlerini araştırarak ve bu bozulmayı giderecek çözümler üzerinde düşünerek işe başlamışlardır. Toplumlar için öngörülen özgürlükçü ve eşitlikçi; despotik ve toplumcu; disiplinli ve asketik toplumsal modellerin düşünülmesinin esas nedeni, sözkonusu ahlaki bozulmanın önüne geçme arzusuydu. Konfüçyüs ve Platon, Lao Tse ve Aristoteles, Uddalaka Aruni ve Diyojen; Hobbes ve Adam Smith ve tabii ki diğerlerinde olduğu gibi Er-Razi de aynı modeli takip etmekte, toplumların ahlaken bozulmasının nedenlerini araştırmakta ve kendince buna çözüm önerileri sunmaktadır.

sonra da duyusal fiillerimiz onlara uygun olarak gerçekleşir.[76]

O halde yeri ve değeri böylesine önemli olan aklı mertebesinden indirmemiz ve derecesini düşürmememiz bize düşen bir görevdir. Yani **onu hâkimken mahkûm, bağlanılanken [başvurulan kıstas] bağlanan** ve **önder iken uydu durumuna düşürmemeliyiz.** Aksine her işte ona başvurmalı, her işi onunla değerlendirmeli ve ona güvenmeliyiz. İşleri akılla yürütmeli, onun karar veremediği durumlarda biz de işleri durdurmalıyız. Nefsani arzular ise aklın felaketidir ve aklı bulandırır, yolundan, amaç ve istikametinden saptırır, akıllı birinin kendi yolunu bulması ve işlerini düzene koymasını engeller. Öyleyse biz, [aklın gerektirdiği] emir ve yasaklara uymak üzere nefsani arzularımızı eğitip kontrol altına almalıyız.

Böyle yaptığımız takdirde en yüksek düzeyde saflaşıp aydınlatır ve bizi ulaşabileceğimiz son hedefe ulaştırır. Allah'ın akıl nimetini lütfetmesiyle bizler mutlu oluruz.

Diyalektik Üzerine

Deriz ki, akıllı bir kimse bu âlemdeki oluş ve bozuluşun ortaya koyduğu olaylar üzerinde düşünüp araştırırsa, onun esasının değişim ve dönüşüm olduğunu, hiçbir şeyin sabit değil sürekli aktığını görür. Hatta hepsinin bozulup dağılan türden olduğunu anlar... Öyleyse oluşup meydana gelişini gözünde büyütmemeli, çünkü bozuluşa uğraması kaçınılmazdır. Onun baki kalmasını isteyen kimse imkânsızı istemiş olur. Böyle bir istekte bulunan ise kendisine üzüntüyü davet etmiş, akli olandan nefsani olana yönelmiş olur.

Din Eleştirisi Üzerine

Mezhebin [fıkhi görüşüne] gelince, bunun akli değil, keyfi ve gelişigüzel bir anlayış olduğunu açıklamaya ihtiyaç vardır. Bu nedenle biz bu konuda kısa ve özlü bir görüş ortaya koyacağız. Ben diyorum ki, temizlik ve arınmışlık konusunda göz önünde bulundurulması gereken ölçü [fıkhın başvurduğu] kıyas değil, duyulardır. Öyleyse bu konularda vehme ve kuruntuya göre değil, duyuların bildirdiğine göre hareket etmek gerekir.

Bir şey hakkında temiz ve pak yargısına varırken ya dini ya da o şeyin tiksinti verici oluşunu dikkate alırız. Dolayısıyla duyunun algılamadığı çok az necis ve kirlilik bize zarar vermez. Nitekim ayakları pisliğe ve kana değmiş olan sineklerin bir elbiseye konması sonucu o elbiseyle namaz kılınmasına din de cevaz vermektedir. Ve yine din, idrarla kirletildiğini bildiğimiz su, eğer akıp giden bir su ise onunla temizlik yapılmasına izin vermektedir. Aynı şekilde büyük olan durgun suya kan ve şarap damladığını bilsek de o su temiz sayılır ve o kirlilik bize zarar vermez.

[76] 16. ve 17. yüzyıllarda birçok filozof, insan düşüncesinin kaynağını tartışırken, daha doğrusu kavramların nasıl oluştuğunu irdelerken bunların henüz doğuştan, daha baştan itibaren Tanrı tarafından insan zihnine yerleştirilmiş olduğunu savunurlarken, Er-Razi'nin akıl ve duyu ilişkisini materyalist bir tarzda irdelemesi; akla, daha doğrusu insan zihnine ve düşüncenin oluşum sürecine eylem-düşünce diyalektiği içinde yaklaşması takdire şayandır.

Çünkü duyularımızın tespit edemediği bir şeyi biz bilemeyiz; bilemediğimiz şeyden de çekinmemiz gerekmez.

Erdemli Yaşayış Üzerine

Erdemli profesörlerin yaşadığı hayat tarzı kısaca şöyle dile getirilebilir: O hayat, bütün insanlara adil davranmayı, sonra da onlara karşı erdemli olmayı, herkesin iffeti, merhameti, nasihati şiar haline getirmeleri ve herkesin yararı için çalışmayı öngörmektedir. Ancak zulme ve haksızlığa başlayanlar, siyasi gidişatı bozmaya çalışanlar ile siyasetin tehlikeli görüp yasakladığı anarşi ve bozgunculuğu mubah sayanlar bunun dışındadır.

Yanlış din anlayışı ve kötü kanunlar insanların çoğunu zalimce bir hayat yaşamaya sevk eder. Mesela Deysaniyye ve Muhammire ile muhaliflerini aldatmayı, onlara tuzak kurmayı mubah sayanlar ile kendileri gibi düşünmeyenlere su, yiyecek, hasta bile olsa onlara ilaç vermeyen Maniheistler de bu gruptan sayılırlar.

Filozof Kime Denir?

Bize gelince, her ne kadar Sokrat'la kıyaslandığımızda filozof adına layık değilsek de, felsefeyle ilgilenmeyenlere bakarak biz, bu isme layığız.

[...]

Yaratılışımızın amacı ve hayattaki en üstün değer, bedeni hazlardan yararlanmak değil, bilim sahibi olmak ve adaleti uygulamaktır. Bu dünyadan kurtulup ölüm ve elemin bulunmadığı bir âleme göçmek bu sayede kolaylaşacaktır.

Tabiat ve nefsani arzular dünyevi hazları seçmemizi; akıl ise manevi ve üstün hazlara kavuşmak için bunlardan uzak durmamızı ister.

Atom Kuramını Savunduğuna Dair[77]

İran-şehri, Muhammed Zekeriyya Razi ve onun gibi heyulanın varlığını kabul edenlere göre heyula ezeli bir cevherdir. Muhammed b. Zekeriyya'ya gelince o, beş ezelinin varlığını ortaya koymuştur. Bunlardan ilki heyula, ikincisi zaman, üçüncüsü mekân, dördüncüsü nefs, beşincisi de şanı yüce Yaratıcı'dır. O, demiştir ki mutlak heyula bölünemeyen küçük parçalarda (atomlar) başka bir şey değildir. Öyle ki, her parçacığın bir kütlesi (ızam) vardır. Şayet her bir parçacığın kütlesi bulunmamış olsa, bir araya toplanmaları sonucunda bir kütle meydana gelmezdi.

[...]

Sonra o heyuladan söz ederken der ki, cisimlerin bölünmeyen o parçacıklardan oluşması, gelecekte âlem bileşik cisimlerin dağılıp o parçacıklara ayrılmasıyla sona erecektir.

[...]

İbn Zekeriyya, onun [İran-şehrinin] bu görüşünü eleştirmek için der ki, âlem-

[77] Bu bölüm er-Razi'nin *Kitabu'l-İlmi'l-İlahi* adlı kitabından alıntıdır. Ne yazık ki bu eser günümüze kadar gelememiş ve Paul Kraus tarafından bu kitaba karşı yazılmış ve çeşitli yazarlara ait olan reddiyeler içinden seçilerek *Felsefe Risaleleri*'ne alınmıştır. Bkz. s.268 vd.

deki her şey bir başka şeyden meydana geldiğine göre, bu durum yoktan yaratmanın (ibda) imkânsız olduğunun ve Allah'ın bir şeyi hiçten yaratmasının mümkün olmadığının bir delilidir. Yoktan yaratma imkânsız olduğuna göre heyulanın ezeli olması gerekir. Heyulanın bir mekânı olması gerektiğinden mekânın da ezeli olduğu sabit olunmuştur. Böylece o, o güzel görüşlü ve o latif kavramları bu çirkin ifadelerle tekrarlamış ki, onun mülhid olan bağlıları, bu metafizik bilgiyi kendisinin ortaya koyduğunu, başkasının onu bilmediğini kabul etsinler.

[...]

O der ki, insan o [ezeli] âleme ancak felsefe sayesinde ulaşır. Her kim felsefe öğrenir ve kendi âlemini (geldiği ulvi âlemi) tanırsa ıstırabı azalır, [zira] bilgi kazanmak o şiddetten kurtarır. Başka nefislere gelince, âdem heykellerindeki [bedenlerindeki] bütün nefisler felsefe bilgisi sayesinde uyanıp bu sırrı kavrayıncaya ve kendi âlemlerine yönelip bütünüyle oraya dönünceye kadar bu âlemde kalırlar.

Peygamberlik Üzerine[78]

Ebu Bekir er-Razi: Allah'ın, bazı kimseleri peygamber olarak seçip bütün insanlardan üstün tuttuğunu, peygamberleri önder yapıp insanları onlara muhtaç kıldığını nereden biliyorsunuz? Peygamberler yüzünden insanların birbirine düşmesi, düşmanlık duygularının gelişip savaşların artmasını ve bu sebeple insanlığın helak olmasını ilahi hikmetle nasıl bağdaştırıyorsunuz?

Hâkim ve rahim olan Allah'ın hikmet ve merhametine yaraşan, dünya ve ahirette yararlı ve zararlı olan şeylerin bilgisini bütün kullarına ilham etmek ve insanları birbirinden üstün tutmamaktır. Böylece insanlığı felakete sürükleyen görüş ayrılıkları ve çekişmeler ortadan kalkmış olur.

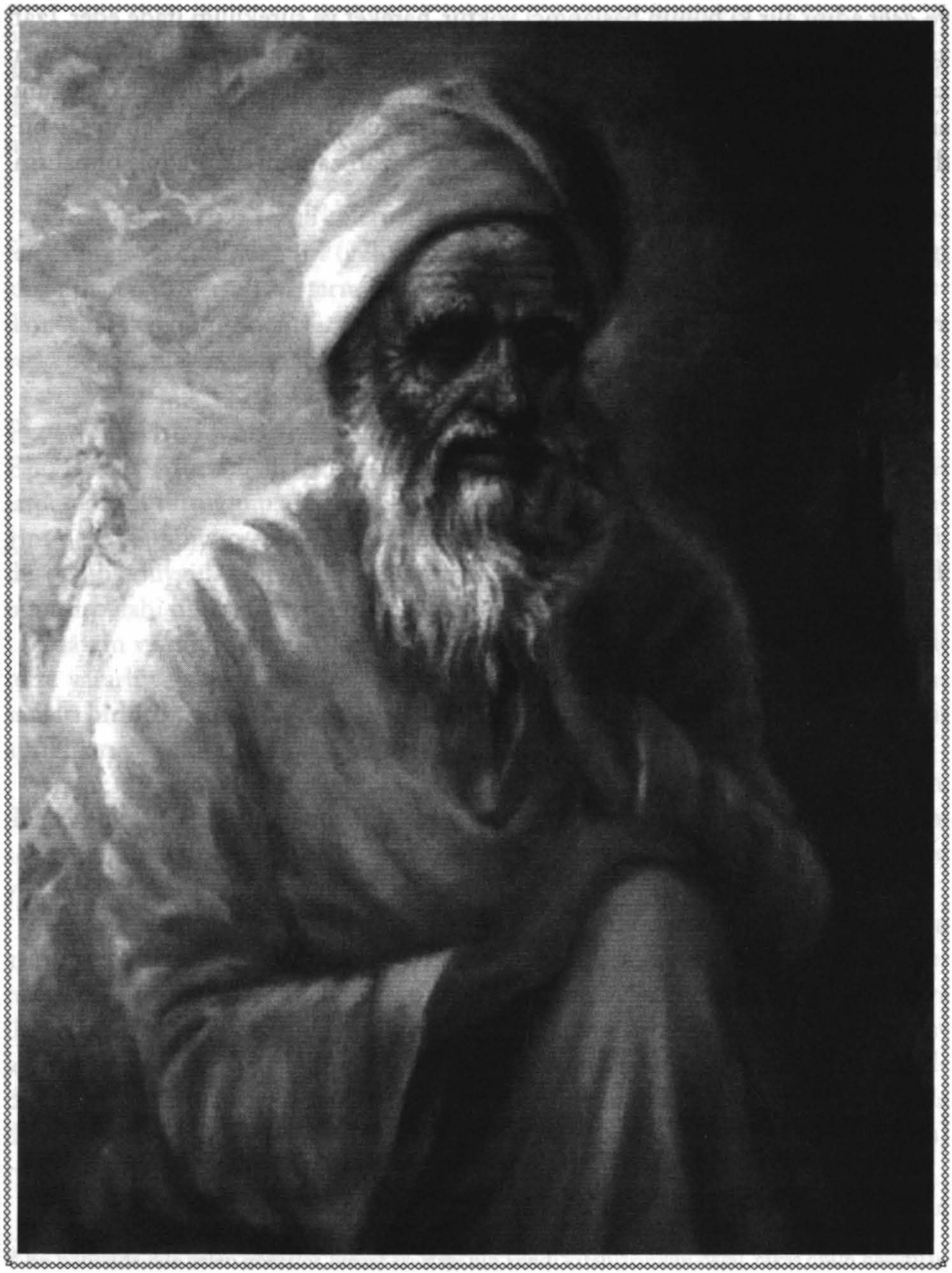
İnanç ayrılıkları sonucunda insanların birbirilerinin kanını dökmesinden, düşmanlık duygularının savaşlara yol açıp bir felaket halini almasındansa, bizim söylediğimiz daha tutarlı ve daha güvenli bir yoldur. Nitekim nice kimselerin bu yüzden öldüğünü görmekteyiz.

İnsan ruhu ancak felsefi düşünce sayesinde bu dünyanın kirinden, pasından arınır ve öbür dünyada kurtuluşa erer. Şayet bir kimse –az da olsa, felsefe ile ilgilenir ve bazı şeyleri idrak gücüne ulaşırsa, ruhu arınır ve kurtuluşa erer. Araştırmaya ilgi göstermeyerek ömürlerini tüketen halk kitleleri birazcık olsun düşünebilselerdi, ruhen arınıp kurtulurlardı... [Benim bu görüşüm batıl ve sapıklık değildir] Çünkü düşünen ve bu doğrultuda çalışıp didinen biri, amacına ulaşamasa da doğru yoldadır. Düşünme ve araştırmadan başka bir yolla [yani din olmadan da] ruh arınamaz.

Gökküreleri ve varlığı gökkürelerinin varlığına bağlı olan her şey yaratılmıştır.

[78] Bu bölümde dile gelen görüşler, bizzat er-Razi'nin kendi kitaplarından değil, fakat onun hasımları tarafından tartışma-diyaloglar halinde yazılmış kitaplardan alınmıştır. Er-Razi'nin bu görüşlerini gizliden gizliye değil, açıktan ve hatta yöneticilerin huzurunda yapılan tartışmalarda dile getirdiğini hasımları bizzat ifade etmektedirler. "Aramızdaki bu tartışma devlet büyüklerinden birinin evinde geçiyordu. Devletin önde gelen bu büyüğü ile şehrin kadısı oturmuş bir mesele üzerinde tartışıyorlardı..." Bkz. *age.*, s.320.

Bu anlattığım, Aristoteles'in zaman anlayışıdır. Bazı filozoflar buna karşı çıkarak farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Ama zaman hakkında benim görüşüm şudur: Zaman, mutlak ve izafi [göreceli] olmak üzere iki çeşittir. Mutlak zaman *müddet* ve *dehr* adını alır ki bunun başlangıcı yoktur, hareket ve sürekliliği ifade eder. İzafi zamana gelince bu, gökkürelerinin hareketine bağlı olarak tasarlanıp ayarlanan zaman birimlerinden ibarettir. Eğer dehr'in hareket ve süreklilik demek olduğunu anladınsa mutlak zamanı anlamış sayılırsın. İşte "ebed" ve "sermed" denen şey budur. Şayet gökkürelerinin hareketini kavradınsa izafi zamanı da anlamış olmalısın.



Ebu'l-âlâ el-Maarri (973-1057)

EBU'L-ÂLÂ EL-MAARRİ (973-1057)

Şu dinler bizim aramıza birtakım ayrılıklar ve türlü türlü düşmanlıklar ekmiştir. Görüyorum ki halk da bu hayhuy içinde yuvarlanıp gitmektedir. Yollarını şaşırmışlardır. Kimi her şeyi inkâr ediyor, kimi de cennetler ve nimetler umuyor. Hükümdarlarsa zevk ve sefalarına dalmışlar; vergi toplamakla meşguller. Başlarının bütün derdi, hakları olmayan malları ele geçirmek ya da kendilerine helal olmayan kadınlara sataşmaktır.

Dirayet istiyorsan benden al, rivayet istiyorsan başkasına gitmelisin.[1]

Çocukluğu ve Kökeni

Suriye'nin Halep kentinin güneyinde yer alan Maarretünnuman [2] kentinde doğan Ebu'l-âlâ el-Maarri (Ebu'l-âlâ Ahmed bin Abdullah el-Maarri), 973 yılında doğmuş ve 1057'de yine hayatının büyük bir kısmının geçtiği aynı kasabada vefat etmiştir.

El-Maarri'nin ataları birkaç asırdır Maarretünnuman kentinin ileri gelenlerindendir. Babası hem bölgede tanınmış bir edebiyatçı ve dilbilimcidir hem de kentte kadılık yapmaktadır, dolayısıyla el-Maarri'nin varlıklı bir aileden geldiği söylenebilir. Ancak kimine göre dört, kimine göreyse sekiz yaşında çiçek hastalığı sonucunda görme yetisini kaybetmiştir. Bu, el-Maarri açısından şahsi bir felakettir. İlerleyen yaşlarda kaleme aldığı rubailerindeki aşırı karamsarlığın da buradan kaynaklandığı ileri sürülmektedir.

Ancak el-Maarri'nin görememesi onun okuma,[3] öğrenme ve dünyayı kavra-

[1] Ebu'l-âlâ el-Ma'arri, *El-Lüzummiyyat*, (Yay. haz.) Musa Carullah Bigiyef, (yay. haz. Nevzat H. Yanık, Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2017, s.9.

[2] Ma'arra teriminin kökenine ilişkin tartışmalar bugün bile devam etmektedir. Bazı Arap düşünürler sözkonusu terimin Süryaniceden geldiğini ve "mağara" anlamına geldiğini ileri sürmüşlerdir ki el-Maarri buna ilişkin şöyle demektedir: "İlimden haberleri olmayan, yüce düşüncelere yabancı olan kişiler, Ma'arra kelimesinin ayıp ve bozukluk anlamında olan 'arre' teriminden alındığını sanıp bizi utandırmak istemektedir." Bkz. Rızaeddin bin Fahreddin, *Ebu'l-Ala el-Ma'arri*, s.98.

[3] Bazı rubailerinde el-Maarri kitaba dokunarak okumaktan bahsetmektedir ki bu da o dönemde körler için kitapların yazıldığını göstermektedir.

ma çabasına engel olamamıştır. Aksine sezgileri güçlenmiş, düşünsel etkinliği daha da artmış ve tanıkların da ifade ettikleri gibi olguları kavrama yeteneği daha da gelişmiştir.

El-Maarri ilerleyen süreçte dile getirdiği ve kulaktan kulağa yayılan görüşlerini, herkes tarafından alıntılanan rubailerini öğrencilerine ve yardımcılarına yazdırmıştır. İlk eğitimini babasından, sonraki eğitimini ise özel öğretmenlerden alan el-Maarri, Arap dili ve edebiyatının yanı sıra ilahiyat ve hukuk alanında da yetkinleşmiştir. Eğitim amacıyla birçok kez Antakya, Halep ve Tripolis'e seyahatlere çıkan Arap düşünür, sözkonusu kentlerdeki kütüphanelerde araştırmalar yapmış, geçmiş çağlardan kalan risaleler okumuş ve orada bulunan nadir bilimsel ve felsefi eserleri, ki bunların arasında birçok kadim Yunan eseri de bulunmaktaydı, genç yardımcılarına okutmak suretiyle incelemiştir. Keskin bir zekâya ve derin bir kavrayışa sahip olan el-Maarri, henüz çocuk yaştayken birçok yöneticinin dikkatini çekmiş[4] ve tam anlamıyla elinden tutularak gelişiminin önü açılmıştır.

Antakya'da sıklıkla uğradığı kütüphanenin hafızının bölge valisine aktardığına göre el-Maarri'nin zekâsı ve hafızası olağanüstü güçlüdür. Hafız onun hakkında şöyle demektedir: "Size öyle bir Arap garibesi anlatacağım ki ne herhangi bir tarihte ne de herhangi bir kitapta bunun bir örneğine rastlanmış olsun. Henüz ergenlik çağına bile varmamış kör bir çocuk, sıklıkla yanıma gelmektedir. Benden bir kez duyduğunu bir süre sonra olduğu gibi yeniden tekrar etmektedir. Okurken atladığım veya şüpheye düştüğü bir yer olduğunda da hemen orayı yeniden tekrar ettirmektedir."[5]

Bölgedeki Etkisi

El-Maarri zekâ ve hafızası konusunda sadece yaşadığı kentte değil, bölge çapında da ünlüydü. Öyle ki hasımları bile onun dörtlükleri ve şiirleriyle *Kur'an*'ın şiirsel gücüne rakip şiirler yazmayı amaçladığını iddia etmişlerdi.[6] Kör olmasına rağmen muazzam bir hafızaya sahip olduğunu teyit eden şair el-Maseysi, bir seyahat anındaki anısını şöyle aktarmaktadır: "Maarretünnuman kasabasında çok garip bir şeye rastladım. Kör ve zarif bir şairi satranç ve tavlayı mükemmel oynarken izledim. Sonradan öğrendim ki bu, şair el-Maarri'ymiş."

El-Maarri ise gözlerinin görmemesini alaycı bir dille, "Görenlerden bana ne! Ben dünyayı onlara bıraktım," diye ifade edermiş. Kadının "Ya ahiret?" sorusuna ise, "Ey Kadı! Onu da onlara bıraktım," diye yanıtlamış.

Ünlü Arap tarihçisi el-Kıfti'nin verdiği bilgilere göre el-Maarri, Tripolis seyahati sırasında Lazkiye'deki bir Hıristiyan manastırında mola vermiş, burada tanık olduğu bir tartışma sayesinde hem antikçağ yazınıyla ve özellikle de kadim Yunan

[4] Akt. Gregor Schoeler, bkz. Al-Maarri, *Paradies und Hölle*, C.H. Beck Verlag, (Hrsg) Gregor Schoeler, München, 2002, s.12.

[5] Akt. Abdülgani Seni, bkz. Ebulalel Maarri, *Divanından Seçmeler, Peygamberliğe Reddiye*, Abdülgani Seni'nin kaleminden, haz. Gani Bayer, Bilim ve Ütopya Kitaplığı, Ankara, 2010, s.9.

[6] Rudolf Jockel (haz.) *Islamische Geisteswelt, von Mohammed bis zur Gegenwart*, Drei Lilien Verlag, Wiesbaden, 1981, s.168

edebiyatıyla tanışmış ve böylece felsefede şüphecilik akımını da ilk kez burada duymuştur. Buradan edindikleri ve öğrendikleri hayatının ileriki yıllarında onun yaşam ve felsefe ilkelerini oluşturacaktır.[7]

Babasının erken ölümünün ardından kasabasını terk eden el-Maarri, hem eğitimini tamamlamak hem de bilim ve edebiyat çevreleriyle tanışarak "dünyayı keşfetmek" amacıyla bir süreliğine Bağdat'a yerleşmiştir. Bağdat, o dönemde sadece İslam kültür dünyasının merkezi değil, aynı zamanda dünyanın en gelişmiş kentidir. El-Maarri orada birbirine karşıt görüşteki çevrelerin herkese açık tartışmalarına katılmakta ve Bağdat'ın kütüphanelerini ziyaret etmektedir. El-Maarri inanç ve düşünce açısından İsmaili akımına yakındır, ancak daha sonra tüm dinlerin insanları aldatmak ve güç sahibi olmak için uydurulmuş efsaneler olduğu fikrine varacaktır.

Bağdat'ta 18 ay kalan el-Maarri, kütüphanelerinden yararlanmak için bu kente gittiğini anılarında yazacaktır. El-Maarri kentte hemen dikkat çeker, kısa bir sürede kentin ileri gelenleriyle de tanışır. 8. yüzyılda egemenliklerini sürdüren ve İslam dünyasının bilim ve kültür alanındaki gelişmesinde tayin edici roller oynayan Abbasi halifeleri el-Mem'un ve el-Mansur zamanından kalan hoşgörü ortamı kentte henüz hüküm sürmektedir. El-Maarri kentin yoğun edebi ve felsefi tartışmalarını izler, bunlara aktif olarak katılır ve eskilerden feyz alır. Bu dönemde genç İbn Sina ile tanıştığı da ileri sürülmektedir, ancak bununla ilgili kesin bir bilgi yoktur. Bağdat'ta her mezhep ve tarikattan insan bulunmaktadır ve ilahiyatın sorunları sık sık açık ortamlarda tartışılmaktadır. El-Maarri'nin edebi bir tartışma esnasında inatçı bir tavır sergilemesi nedeniyle bacaklarından çekilerek toplantıdan atıldığı da rivayet edilmektedir.[8] Bağdat'ı terk ederek yeniden baba ocağına dönmesinde bu tartışmanın etkili olduğu ileri sürülmektedir. Ancak dönüşünü annesinin ölüm döşeğinde olmasına bağlayanlar da vardır. El-Maarri'nin annesi, onun dönüşünden kısa bir süre önce hayatını kaybetmiştir. Bunun üzerine annesini hatırla andığı beyitler kaleme alır ve sonra da âdeta hayata küser.

Annesinin ölümü ruhunda derin izler bırakır. Kendini âdeta eve kapatır.

Üzüntüsünü şöyle ifade eder:

"İki hapishanem var / Biri körlüğüm, diğeri de içinde yaşadığım duvarlar."

Bundan sonra Arap bilgesinin çevresine öğrenciler topladığını ve kendini onların eğitimine adadığını görüyoruz. Düşüncelerini ortaya seren eserlerini de bu dönemde kaleme almıştır. Bu dönemden kalan birçok mektup, beyit ve düzyazı hâlâ mevcuttur.

Bundan böyle Maarretünnuman kenti, onun etkinliği sayesinde bölgenin kültür ve edebiyat merkezi haline gelir. Bir yönüyle kentin konumu da buna müsaittir, çünkü Arap Yarımadası ve İran'dan gelen ticaret kervanları, Batı'ya (Antakya-İskenderun'a ulaştırılmak üzere) mal taşırken buradan geçmek zorundadırlar. Kervanların geçtiği vahalar ve kentler aynı zamanda bölge pazarlarının kurulduğu

[7] Ibn el-Kıfti, *Tarih al-Hukema*, Hrsg. August Müller, Dietsrich'sche Verlagsanst., Leipzig, 1903.
[8] Akt. Abdülgani Seni, bkz. Ebulalel Maarri, *Divanından Seçmeler*, s.13.

ve kültürel açıdan da kozmopolit bölgelerdir.

Ondan feyz almak için birçok bürokrat, edebiyatçı, düşünür ve vezir onu ziyaret eder. O dönemde bölgeyi ziyaret eden İranlı şair Nasır-ı Hüsrev, el-Maarri'nin kentte âdeta emir gibi bir saygınlığa sahip olduğunu belirtir. Hüsrev'in verdiği bilgilere göre, el-Maarri'nin evine giren çıkanın haddi hesabı yoktur.[9]

Annesinin ölümüyle daha da keskinleşen karamsar görüşleri, El-Maarri'nin bütün eserlerine damgasını vurur. Hayatı karanlık içinde geçen Arap bilgesi, 1057'de seksen dört yaşında vefat eder. Öğrencisinin öğrencisi olan Hafız el-Selefi, devlet töreniyle defnedilen el-Maarri'nin cenaze törenine yüzlerce insanın katıldığını, bunların arasında yüz seksen seçkin ozanın bulunduğunu, bunlardan da seksen tanesinin mezarı başında mersiyeler okuduklarını belirtmektedir.[10]

Törene katılan Emir Ebu'l-Feth el-Hasan bin Abdullah bin ebu Hasine, mezarın başında şöyle bir mersiye okur: "Ebu'l-âlâ el-Ma'arri'nin ilminin kıymeti bilinmemiş, yeryüzünde etrafı boş kalmıştır. Ben onun toprak altına konulmayacağını zannederdim, yıldızlar da toprağa konulurmuş. O geniş yeryüzüne sığamazken, Ma'arra'da bir mezara sığmasına şaştım. Vefat gününde gözlerden yaş dökmek bir tarafa, ona duyulan hasretle can verilse çok değildir. Dünya döner, birçok insan gelip geçer, ama Ma'arri gibi birinin geldiğini bir daha işitmeyeceksiniz."[11]

El-Maarri'nin eserleri dünya çapında Arap edebiyatının seçkin örneklerinden biri olarak anılmaktadır. 1953 yılında, doğduğu ve öldüğü kentte onun anısına yakışır bir anıt mezar yaptırılmıştır. Özgürlükçü bir kişiliğe sahip olan, aklı esas alan, olgulara eleştirel yaklaşan; baskı, savaş ve sömürünün nedeni olarak gördüğü dinlere karşı fikirlerini korkusuzca ifade eden el-Maarri, tarih boyunca gericilerin hedefi olmuştur. Heykel ve anıt mezarı 2013'te El Kaide bağlantılı örgütler tarafından tahrip edilmiştir.[12]

Bundan önce Cezayir hükümeti 2007'de, dinsizlikle suçladığı El-Maarri'nin kitaplarının (*El-Lüzumiyyat*) sergilenmesini ve satılmasını yasaklamıştır.[13]

Dönemin Toplumsal ve Siyasi Özellikleri

El-Maarri'nin yaşadığı çağ (945-1050) Abbasi halifelerinin güçten düştüğü, İslam İmparatorluğu'nun emirlikler arasında paylaşıldığı, bölge emirlerininse zaman içinde bağımsızlık kazanarak hanedanlık kurdukları dönemdir.
İmparatorluğun birkaç parçaya bölünmesinin önüne geçilememiştir. Mısır'da İsmaili mezhebine mensup Fatimiler hâkimdir; Bağdat çökerken Kahire, onun karşısında yükselen ikinci bir kültür ve bilim merkezi olarak öne çıkmıştır.

[9] Akt. Gregor Schoeler, bkz. Al-Maarri, *Paradies und Hölle*, C.H.Beck Verlag, (Hrsg) Gregor Schoeler, München, 2002, s.14.

[10] Akt. Abdülgani Seni, *age*., s.12; Rızaeddin bin Fahreddin, *Ebu'l-Ala el-Ma'arri*, s.99

[11] Rızaeddin bin Fahreddin, s.99.

[12] Bkz. https://www.historyanswers.co.uk/medieval-renaissance/al-maarri-the-11th-century-poet-that-pissed-off-al-qaeda/ (16.10.2018)

[13] http://observers.france24.com/en/20130214-jihadists-behead-statue-syrian-poet-abul-a-la-al-maari. (16.10.2018)

Aynı şekilde Endülüs Emevi Hanedanı da Bağdat ve Kahire'den bağımsız hareket ederek ayrı bir uygarlık merkezi inşa etmektedir.

Bağdat merkezli Sünni Abbasi Halifeliği ise içten içe çürümüş; güçten düşmüş; Türk ve İran kökenli emirlerin, vezirlerin ve komutanların âdeta kuklası olmuştur. Bağdat'ta eski üretim ve tüketim bolluğunun yarattığı kültürel ve bilimsel dalga durulmuştur. Bilimin ve kültürel gelişmenin merkezi daha doğuya, İran'a kaymaktadır. İmparatorluğun her yanında isyan dalgaları kabarmaktadır.

Eyalet sistemiyle yönetilen Suriye'de ise emirin inisiyatifi sözkonusudur. Diğer bölgelerde olduğu gibi Suriye'de de emir, kendi hanedanını kurmaktadır. İslam İmparatorluğu'nda bölünme ve parçalanma had safhadadır.

Irak ve Suriye'nin önemli bir kısmını yöneten Hamdaniler sülalesi Şii mezhebine mensuptur ve dolayısıyla Mısır Fatimilerine yanaşarak dört bir taraftan gelen saldırılara karşı korunmaya çalışmaktadır. Hanedan kurucusu Emir Seyfullah (ülkeyi 945-967 yıllarında yönetmiştir) Halep'i başkent yapmış; muhteşem bir saray inşa ederek etrafına şair, düşünür ve bilimadamları toplamıştır. Bu dönemde Halep, gelişmekte olan bir kültür ve sanat merkezidir.

Bu yıllarda Arapların en ünlü şairlerinden el-Mütenebbi'nin yanı sıra filozof Farabi de bu bölgede yaşamaktadır. Ancak el-Maarri'nin dönemine gelindiğinde ülkenin o eski ihtişamından pek de bir şey kalmamıştır. İslam coğrafyası hanedan ve mezhep savaşları nedeniyle genel olarak bitap düşmüştür. Kentlerde yozlaşma ve ahlaki çöküntü, üretimde düşüş ve ticarette ciddi bir yavaşlama sözkonusudur.

Yemen ve Bahreyn merkezli Karmatilerin yüz elli yıl sürecek olan saldırıları, işgalleri ve yağma harekâtları ise büyük kentleri huzursuzluğa sevk etmektedir. Öte yandan İslam coğrafyasının kaderi, bir asır boyunca İran kökenli Büveyhilerin ve bölge ordularını yöneten Türk komutanların ellerindedir. 11. yüzyılın başından itibaren Bağdat âdeta Selçukluların işgali altındadır. 1055 itibarıyla İslam halifesi, bir piyondan fazlası değildir. Bu dönemde bölgede kısmen tek taraflı bir laiklik uygulanmış, halife elini devlet işlerinden çekmek zorunda kalmıştır.

El-Maarri'nin yaşadığı dönem, karmaşık ilişkilerle donanmış, kargaşalık içinde olmakla birlikte aynı zamanda düşünce özgürlüğünün nispeten canlandığı bir hoşgörü dönemidir.

Eserleri ve Felsefi Görüşleri[14]

[14] El-Maarri'ye ait kitapların yanı sıra, onun hakkında yapılan araştırma ve incelemeler şunlardır: Babanzade Ahmet Naim, "Ebu'l-Ala' el-Ma'arri'nin Fahriyesi", Servet-i Fünun, c.16, s.402, s.187; Ebu'l-Ala el-Ma'arri, *el-Lüzumiyyat*, Arapça aslı ile birlikte kısmi tercüme, Musa Carullah Bigiyef, Kazan, 1907; Rizaeddin Fahreddin, *Ebu'l-Ala el-Ma'arri*, Orenburg, 1908, yay. haz. İbrahim Kunt, Hasan Harmancı, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2014; A. Seni Yurtman, *Ebu'l-Ala el-Ma'arri Divanından Seçmeler*, İstanbul, 1942; Prof. Ş.Ü. "Ebu'l-Ala el Ma'arri (Doğudan)", *Büyük Doğu Dergisi*, 1946, s.28-36; Ahmet Ateş, *Ebu'l-Ala el-Ma'arri*, Erzurum, 1989; Yasin Ceylan, "Ebu'l-Ala el-Ma'arri Üzerine Bazı Düşünceler", *İslam Araştırmaları*, III. Ankara, 1989, s.42-54; Sahban Halifat, "Ebu'l-Ala el-Ma'arri" *DİA*, İstanbul, 1994, X, s.287-291; Bedreddin Aytaç, "Ebu'l-Ala el-Ma'arri Lüzumiyyat'ında Kadın", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl, 1, Sayı 3, Güz 2001, s.13-18; *Ebulalel Maarri Divanından Seçmeler, Peygamberliğe Reddiye*, Abdulgani Seni'nin kale-

Arapçada "soyluların babası" anlamına gelen Ebu'l-âlâ'nın rubai ve düzyazılarının Arap ülkelerinden daha çok Batılı ülkelerde bilindiğini ve sevildiğini söylemek hiç de abartı olmaz. Yüzyıllar boyunca kayıp sanılan eserleri, bir tesadüf sonucu keşfedilerek yeniden kültür dünyasına kazandırılmıştır. Sonradan anlaşılacağı gibi el-Maarri'nin rubailerinin birçoğu daha önceleri Ortaçağ Avrupa'sında dolaşımdadır. Aslında el-Maarri'nin eser ve şiirlerinin keşfedilmesi onun yeniden doğuşudur. Büyük ilgi gören bu eserler, 19. yüzyılın sonlarından itibaren önce yabancı dillerde, ardından da Arap ülkelerinde kendi özgün dilinde yayımlanmıştır.

El-Maarri'nin, Dante'nin *İlahi Komedya*'sıyla karşılaştırılan *Risaletü'l Ğufran* (Af Beyanı) adlı eseri, Batı kamuoyunda en az Ömer Hayyam'ın rubaileri kadar ilgi görmüştür.[15]

El-Maarri, İslam dünyasında hakkında en çok tartışılan ozan-filozoflardan biridir. Bir İslam uzmanı olan T.J. de Boer'e göre "o, sorunları analiz etme yeteneğine sahipti, ancak sentezlemeyi bilmiyordu, [...] bu nedenle de düşünceleri ürün vermemiştir."[16] Bir başka İslam edebiyatı uzmanı Nicholson'a göreyse o, "bilimsel felsefi yöntemleri kullanmayan bir bilgedir; ancak o sorunları akıl süzgecinden geçiren ve zihinsel yansıtmayı becerebilen amatör bir filozoftur."[17] Sonuçta, "Felsefe, şeylerin özünü ifade eden bilgiye sahip olmak ve buradan hareketle yapılması gereken en iyi şeyi yapmaktır."[18]

O, kimine göre koyu bir dinsiz ve cehennem ateşinde yanması gereken bir zındıktır; kimine göreyse düşünceleriyle döneminin çok ilerisinde; aklı kutsamış, eleştirel şüpheciliğiyle birçok düşünüre ilham kaynağı olmuş, dinsel hurafeleri açığa çıkarmış, peygamberlik kurumunu yermiş ve hatta Hint kökenli ateist filozof

---

minden, yay. haz. Gani Bayer, Bilim ve Ütopya Kitaplığı, Ankara, 2010; Rızaeddin Bin Fahreddin, *Ebu'l-Ala el-Ma'arri*, Çizgi Kitabevi Yayınları, yay. haz.İbrahim Kunt-Hasan Harmancı, Konya, 2014; Ebu'l-Ala el-Ma'arri, *El-Lüzummiyyat*, yay. haz. Musa Carullah Bigiyef, yay. haz. Nevzat H. Yanık, Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2017.

[15] Batılı bilim insanları uzun yıllar, Dante'nin *İlahi Komedya*'sının Doğulu yazarlardan, örn. İbn-Arabi'den veya al-Maarri'nin "Risalatü'l-Ğufran"dan (Af Beyanı) alınıp alınmadığını tartışmıştır. Hatta bazı araştırmacılar, hem Al-Maarri'nin hem de Dante'nin, bizim eserine *İlkçağ Ütopyaları*'nda da yer verdiğimiz Samsatlı Lukianos'tan esinlendiklerini ileri sürmektedirler ki bu, birçok açıdan mantıklıdır. ÇünküLukianos'unyaşadığıdönemde(MS2.yüzyıl)Samsat(Adıyaman)Suriye'yebağlıydıveyazareserini Yunanca yazmıştı. *Öbür Dünyadan Haberler* adlı eserinde Lukianos cehennemi ve cenneti hicveder. Dante'ninse yazarı bilinmeyen *Kitab al-Mi'raç* adlı eserden etkilendiği özellikle belirtilmektedir. Sözkonusu kitap, Hz. Muhammed'in Cebrail tarafından gökyüzünün yedi katında gezdirilmesini betimlemektedir. Bu eser 13. yüzyılda hem İspanyolcaya hem de Fransızcaya çevrilmiş ve eserin sonra bir de Latincesi bulunmuş. İtalyan yazar Boneventura de Siena, sözkonusu Arapça eseri 13. yüzyılda Latince'ye çevirmiş. Kuşkusuz çok okuyan (Fransızca ve Latince) ve birikimli bir aydın olan Dante'nin bu kitabı bilmemesi veya okumamış olması imkânsızdı. Neticede kitabın o dönemde *Kur'an*'ın kendisi olduğu sanılıyormuş. Bkz. Al-Maarri, *Paradies und Hölle*, (haz. ve çev. Gregor Schoeler). Ayrıca bu konuda akademik bir inceleme de bulunmaktadır, D. von Kremers, *Islamische Einflüsse auf Dantes 'Göttliche Komödie'*.

[16] T.J. de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, Frommanns Ver., Stuttgart, 1901, s.64.

[17] R. A. Nicolson, *Studies in Islamic Poetry*, Cambridge Univ. Press,1921, s.141.

[18] Aynı yerde.

Charvaka ile karşılaştırılabilecek kadar etkin bir düşünürdür.[19] Alman oryantalist von Kremer ise onu Aufklaerung'un (Aydınlanma) öncülerinden biri olarak görmektedir.[20]

Bazıları onu dindar, sofu ve hatta sofuların "hayret makamı" dedikleri türden en yüksek makama erişmiş ve bir yönüyle dünyevi hayatla ilişkisini keserek Allah'ın ışığına karışmış biri olarak görürken,[21] bazılarıysa onu orta ölçekte bir Arap ozanı addeder.[22]

Prof. İlhan Arsel ise el-Maarri'yi iki yönüyle ele alır. O, hem "İslam dünyasının en güçlü şairlerinden ve en ahlaklı şahsiyetlerinden" biridir hem de olumlu ve geliştirici çabalar içinde bulunmakla birlikte, genel anlamda yetersiz kalmıştır.

"El-Maarri yapıtlarında bilimsel ve ahlaksal gerçeklere ulaşabilmek için şeriat emirlerine boyun eğmemiş (örneğin namaz kılmak, oruç tutmak, hacca gitmek vs.), aklın ve vicdanın rehberliğinde ilerlemeyi savunmuştur. Öte yandan o din kuruluşunu bir Tanrı yapısı olarak değil, fakat insan yapısı olarak görmüş... Dini fikren yetersiz bulmuş, [onu] insanları kandırmak ve oyalamak üzere bulunmuş bir kuruluş olarak nitelendirmiştir... Kişi hak ve özgürlükleri adına savaşmayı düşünmemiş; hayvanlara acıdığı için et yemeyen bu hassas ruhlu insan, insanlara acıyıp onların doğal haklarını savunmayı da düşünmemiştir... O, şekilci yönleriyle bütün dinleri yermiş ve 'Hıristiyanlık mı yoksa Müslümanlık mı, bunlardan hangisi doğrudur?' diyerek şüpheciliğe yönelen ve gerçeklere din kitaplarıyla değil, akıl rehberliğiyle gidilebileceğini söyleyen; 'ne cehennem ve ne de cennet diye bir şey vardır' diyerek kişiyi kandırmalardan kurtarmak isteyen; çoğu haksızlığa karşı sesini yükselten, insanı her türlü korkudan kurtarmak isteyen Ebu'l-âlâ, bütün bu emsalsiz niteliklerine karşılık, düşünce asaletiyle ve insanlık sevgisiyle bağdaşmayan bazı kuruluşları olağan görmüştür."[23]

El-Maarri hakkında belki birçok şey söylenebilir, ancak onun din kökenli hurafelere karşı verdiği mücadelenin hem gerçek hem de döneminde etkili olduğu çok açıktır. *Kur'an* ve peygamber hakkında söyledikleri; genel anlamda, dinlerin insanlık tarihindeki yeri ve işlevi hakkındaki saptamaları, antikçağın ünlü materyalist düşünürü Lucretius'un ifadelerine benzer. Bu görüşleri yüzyıllar sonra Fransız papaz Jean Meslier, ancak ölümünden sonra söyleyebilecektir.

Düşünceleri bu kadar açık olmasına rağmen birçok insan, onu "dinsizlik" ithamından korumak istemiş, onun hem "dürüst bir mümin" olduğunu hem de sözkonusu eleştirel rubailerin ona ait olmadığını ileri sürmüştür. Abdulgani Seni'nin aktardığına göre Adim İbn Kemalettin adındaki bir yazar şunları belirtmiştir: "Ebu'l-âlâ'nın divanında görülen taşkınca şiirler onun değildir. Onu çekemeyenler tarafından ona isnat edilmiştir; yahut meşhur sofiyyundan Hallac-ı Mansur ve

[19] Reynold A. Nicolson, *age.*, s.152.
[20] Reynold A. Nicolson, *age.*, s. 44.
[21] Akt. Abdülgani Seni, *age.*, s.11.
[22] T.J. de Boer, *age.*, s.64.
[23] İlhan Arsel, *Aydın ve "Aydın"*, 5. baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2004, s.415-425.

Muhiddin İbn Arabi gibi temiz ruhlu, muhlis zatların derin sözlerini anlamayarak haklarında dinsizlik isnadında bulunmuşlardır."[24]

El-Maarri sadece din kökenli hurafelere karşı mücadele etmez, aynı zamanda iktidarların, hanedanların, yüksek makamlarda servet edinenlerin hilelerine, zorbalıklarına ve ikiyüzlülüklerine karşı da sesini yükseltir. Her daim yoksulların, ezilenlerin, aşağılanan ve hor görülenlerin, din ve Allah'la aldatılan ve sefalet içinde bırakılan ve hiç yaşamamış gibi ölenlerin safında yer alır.

Risaletü'l Ğufran (Af Beyanı) adlı eserinden de anlaşılacağı gibi el-Maarri, Arap dilini ve edebiyatını, özellikle de şiir sanatını derinden kavramış müstesna düşünür ve şairlerden biridir. Bu eseri âdeta bir edebiyat-şiir tarihçesi gibidir. Eserde boydan boya şairleri konuşturur, onlar hakkında kısa bilgiler verir. Bize âdeta bir Arap şiir antolojisi sunar.

Ayrıca Arap toplumunu dini ve toplumsal açıdan eleştiriye tabi tutar. Bu eseri kendisine borç para için başvuran bir şair ve dilbilimciye, Ali bin Mansur'a yanıt olarak kaleme almıştır. Düzyazı biçiminde kaleme alınan bu eser, roman şeklinde kurgulanmıştır. El-Maarri, borç para isteyen ve ondan af dileyen İbn Mansur'u öbür dünyada aylarca Araf'ta bekletir ve bir bakıma onu sınava tabi tutar. Böylece el-Maarri, Arap ve Müslüman kavimlerin içinde bulundukları sosyal yapıyı, Arap edebiyatını, şiir sanatının toplumsal etkisini, *Kur'an*'ın toplumsal rolünü, Hz. Muhammed'in cennetteki varlığını, ailesinin ve Müslüman cemaatin ileri gelenlerinin cennet ve cehennemdeki yaşamlarını, Arap ve Müslüman toplumlara musallat olan rüşvet, ikiyüzlülük, dalkavukluk ilişkilerini gözler önüne sermektedir.

Arafta bekleyen ve susuzluktan bedeni kavrulan İbn Mansur, cennete girebilmek için kapıda bekleyen görevlilere rüşvetle yaklaşır, onlara methiyeler düzer, dalkavukluk eder ve böylece cennete girmeye çalışır. Müslüman toplumlarda yolsuzluk, rüşvet ve dalkavukluk öylesine yaygındır ki el-Maarri bunu eserinde merkezi bir konuma oturtur. Bu durumu el-Maarri, İbn Mansur'un ağzından şöyle alaya alır: "Geçici dünyada hükümdarların ihsanlarına mazhar olabilmek için onlara methiyeler düzerdik. Sana da, beni içeri alasın diye şahsına methiyeler düzdüm... Hiçbir kadıya ve yöneticiye methiyeler düzmeden isteklerimizi elde edemezdik." Birinci kapı görevlisinden geçemeyen İbn Mansur, şansını ikinci bir kapıda ve bir başka görevliye iltifatlar ederek dener. Burada da başarılı olmayan İbn Mansur, Arap toplumundaki yolsuzluğu, yakın akraba bağlarına dayanan çıkar ilişkilerini eleştirmek amacıyla: "Yoksa beni içeriye Rebia ve Mudar'dan doğmadığım için mi almıyorsun... Halbuki bizim, şu bildiğimiz ölümlü dünyada herhangi bir hükümdara veya kadıya yaraşır üç şiir düzdüğümüzde isteklerimiz anında yerine gelirdi. Sana o kadar dil döktüm, bir türlü yumuşamıyorsun... İyi ki sen Ebu'l-Murakka'nın maliyecisi değilmişsin, yoksa senden bir kuruş bile sızdıramazmışız," diyerek sitemlerini bildirir.[25] Bunun üzerine kapı görevlisi Zufar da,

[24] Akt. Abdülgani Seni, *age.*, s.12.

[25] Manfred Fleischhammer (haz.), *Altarabische Prosa*, Reclam Verlag, 2. baskı, Leipzig, 1990, s.318.

"Bu şiirlerin hükmü burada geçmez, ancak bunlar, Arapların çok sık başvurdukları beyitlerdir ki bunu da esas olarak Tanrı'ya kafa tutan şeytan Arap diyarında tükürüğünü saça saça etrafa yaymıştır," diyerek Arapları eleştirmektedir.

Yine bu eserde cennetin kapısındaki görevliyi konuşturan el-Maarri, *Kur'an*'ın Allah katında sıradan bir din, Hz. Muhammed'inse bütün insanlığın değil, fakat salt Arapların peygamberi olduğunu şu sözlerle vurgulamaktadır: "... Anladım, bana Arapların peygamberi Muhammed'in diyarında pek yaygın olan şiirlerden okuyorsun... Bence sen git hemen kendi milletinden birine başvur, kim bilir belki o senin ricana bir yanıt verebilir," demektedir.[26]

El-Maarri'nin siyasi görüşlerine dair çok fazla bir bilgiye sahip olamıyoruz. Beyitlerinden yola çıkarak onun devrimci ya da sosyal reformcu olduğunu söyleyemeyiz; ancak yoksulların içinde bulundukları sefalete dikkat çektiğini, servet sahibi büyük zenginlerinse varlıklarını günden güne artırdıklarını dile getirdiğini görmemiz mümkündür. Yazılarında dini, servet edinmek amacıyla kullanan yöneticileri ve din adamlarını çok sert eleştirmiş, ama içinde bulunduğu sefalete izin vermesinden dolayı da halkın bizzat yakasına yapışmıştır. Âdeta Alman filozof Kant gibi, "Uyan ve aklını kullan," demiştir.

Nicholson'a göre el-Maarri'nin beyitleri bize Sokrates'in özdeyişlerini hatırlatır. Onun aklı vurgulayan ve insanları dini hurafelere karşı uyaran rubaileri, Aydınlanmanın öncüsü niteliğindedir. El-Maarri hem söyledikleriyle hem de aldığı tavır itibarıyla İslam coğrafyasında cesareti teşvik etmiştir.

El-Maarri sadece insanın insanı sömürmesine karşı çıkmaz, aynı zamanda insanın ölçüsüzce doğayı ve diğer canlıları tüketmesini sert sözlerle eleştirir.

Doğadan çalmayı artık bırakalım, der:

Kuzular için üretilen sütü çalmayalım.
Yemeyelim bir kasabın elinde parçalanan kuzuyu.
Parçalamayalım arının doğadan çiçek tözüyle doldurduğu kovanı.[27]

Beyitlerinde zaman zaman halka da acımasız nasihatlerde bulunur ancak şimşekleri en çok dini kullanarak halkı aldatanların ve onlara zulmedenlerin üzerine salar.

Ey Hükümdarlar ve zorbalar!
Uzun zamandır bu yolda tutturmuş gidiyorsunuz.
Hâlâ saat başı adaletsizliğinizi işletiyorsunuz;
Sizi saygın olma çabasından alıkoyan ne?

Ya da

[26] Al-Maarri, *Paradies und Hölle*, (haz. ve çeviren Gregor Schoeler), s,117.
[27] Reynold Nicholson, *Islamic Poetry*.

Ey memleketlerin hükümdarları, uzun ömre mazhar oldunuz,
Fakat halka da cefalar çektirdiniz.
Neden fazilet yolunu takip ederek şeref kazanmıyorsunuz?

El-Maarri'de Ömer Hayyam'a benzer bir keskinlik vardır, fakat onda Ömer Hayyam'ın kayıtsızlığı ve rahatlığı yoktur.

Bazen öyle acımasızdır ki halkı, yoksulu ve inanan zavallıları da azarlar. El-Maarri, hiçbir zaman halka dalkavukluk yapmaz, tepkisini onların yüzüne tükürürcesine gösterir:

En son kendisi de toprak olacak olan o insan,
Çamurdan yapılan bir testinin halini alacaktır;
Boşuna böbürlenmesin.
Onun toprak olacak vücudundan da belki bir kap yapılır da o kaptan her isteyen yer içer.
Sonra, o kap yerden yere taşınır da, o kap bunun farkında olmaz.
Ne yazık ki çürüyüp gittikten sonra da oradan oraya dolaşır durur!

Fakat herkes onun aslında yufka yürekli biri olduğunu teyit etmektedir. Örneğin babasından kalan vakıf gelirinin, ki bu yılda otuz altın edermiş, yarısını kendisine yardımcı olan çalışanına verirmiş. Sade bir hayatı tercih eden el-Maarri et yemezmiş. Yediği sadece mercimek ve tatlı niyetine incirmiş. Elbiseleri pamuktan, yatağı keçe ve minderi de hasırdanmış.[28] Ayrıca sık sık inzivaya çekildiği küçük bir mağarası varmış. İnsanlara, "Körlük, görülmemesi gereken bir kusurdur," dermiş.

El-Maarri birçok şiirinde dinsel öğretileri de eleştirmektedir.

Burada kasten şarap içmeyi bırakıp,
Sana vaat edilen süte, şaraba mı kapılıyorsun?
Dünyaya geliş, sonra ölüş, daha sonra tekrardan diriliş.
Ey ahmak, bu saçma bir masaldır.

Ancak bunun yanı sıra birçok şiirinde doğrudan *Kur'an*'ı, *İncil*'i ve *Tevrat*'ı da hedefe koyar. El-Maarri'nin dinsizlikle suçlanmaya alışık oluşu ve bu türden ithamlardan yılmaması dikkat çekilmesi gereken bir noktadır. Aktarıldığına göre el-Maarri, daha o dönemde dinsizliğiyle meşhur er-Ravendi'yle kıyaslanmıştır. Birçok kaynak sözkonusu rubaileri "*Kur'an*'a nazire olsun diye yazdığını" aktarmaktadırlar.[29] Bilindiği gibi Müslümanların, *Kur'an*'ın Allah tarafından gönderil-

[28] Akt. Abdulgani Seni, *age.*, s.38.
[29] Bkz. Al-Maarri, *Paradies und Hölle*, s.19.

diği iddialarının en önemli gerekçelerinden biri, onun dilinin mükemmel olmasıdır. Bu iddiayı er-Ravendi de anlamsız bulmuştur.

Nitekim el-Maarri'nin kendi sözleri de bu konuda çok açıktır:

Birtakım hadiseler [peygamberlerin sözleri] rivayet olunuyor.
Şu kadar ki bunların dayandığı deliller pek zayıftır.
Sen yine kendi aklına danış, başkalarına kulak asma!

Yine başka bir yerde:

Cemiyet içinde en sağlam yolu gösteren akıldır!
Eğer namaz kılan,
Bununla halkın gözünü boyamak istiyorsa;
Namazı kasten bırakan Allah'a daha yakındır.

Keza:

Ey millet! Ey memnun olmayanlar, uyanınız, uyanınız!
Zira dinleriniz, eskilerin bir hilesidir. O sayede servet toplamak istemiş ve elde etmişlerdir.
Onlar ölmüşler, amma velakin bu alçak adamların kurdukları âdet [dini kurallar ve gelenekler] baki kalmıştır."

Bu sözlerin tıpkısını Jean Meslier'den, Feuerbach'tan da duymak mümkündür. Voltaire de, "Dinsizliğin kökeni ve nedeni nedir? İlahiyattır, ilahiyat!" dememiş miydi?

RUBAİLER[30]

Din Eleştirisi

Bize gözlemle malumdur ki cehalet, karanlık yayılan memlekette ilmin de ehlin de itibarı yoktur. Ama medeni beldelerde ilim ve irfan sahipleri o beldenin sahibi ve maliki olur. İrfanlı millet kendi vatanında sahip ve malik olduğu gibi diğer memleketleri de etkisi altına alıp orada emir sahibi ve sultan olur. İrfan her bir hazinenin kilididir; irfan erbabı tabiat hazinelerinin sahipleridir. İlim ve irfan hiçbir yerde garip gelmez. Nerede olsa o yerin efendisi ve reisi olur.[31]

Hanefi mezhebinden olanların [Müslümanların] ayağı kaydı ve yanlış yola saptılar;

Boşuna yoruldular.

Hıristiyanlar da hak yolunu bulamadılar.

Mecusiler hayrette, Yahudiler de dalalettedirler, şaşırmışlardır.

Yeryüzünde insanlar iki kısımdır;

---

[30] El-Maarri'nin bu çalışmada yer alan rubai ve özdeyişleri, aşağıdaki kaynaklara başvurarak derlenmiştir. Çevirilerin bir kısmı Almanca ve İngilizce eserlerden, diğerleri ise Abdulgani Seni'nin çalışmasından alınmıştır. Seni'nin çevirileri, yabancı dilde yayımlanmış rubai ve özdeyişlerin yanı sıra Musa Carullah Bigiyef'in yayımladığı *El-Lüzummiyyat*'taki rubailerle karşılaştırılarak yeniden düzenlenmiştir.

Bkz. Ebu'l-Ala el-Ma'arri, *El-Lüzummiyyat*, yay. haz. Musa Carullah Bigiyef, (yay. haz. Nevzat H. Yanık, Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2017; Rudolf Jockel (haz.) *Islamische Geisteswelt, von Mohammed bis zur Gegenwart*, Drei Lilien Verlag, Wiesbaden, 1981; A. von Kremer, "Philosophische Gedichte des Abu-l'ala' Ma'arri", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesell.* Vol.30, N0.1 (1876), Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, s.40-52; Alfred von Kremer, "Philosophische Gedichte des Abu-l'ala' Ma'arri", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesell.* Vol.30, N0.1 (1876), Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, s.40-52; Reynold A. Nicolson, *Islamic Poetry*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1921; Al-Maarri, *Paradies und Hölle*, C.H.Beck Verlag, (Hrsg) Gregor Schoeler, München, 2002; Ebulalel Maarri, *Divanından Seçmeler, Peygamberliğe Reddiye*, Abdülgani Seni'nin Kaleminden, haz. Gani Bayer, Bilim ve Ütopya Kitaplığı, Ankara, 2010; D.S. Margoliouth, "Abul-ala al-Maarri's Correspondence on Vegatarianism", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Cambridge University Press, Cambridge, 1902, s.289-332.

[31] Ebu'l-Ala el-Ma'arri, *El-Lüzummiyyat*, yay. haz. Musa Carullah Bigiyef, Türkçe yay. haz. Nevzat H. Yanık, Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2017; S.327.

Birinin aklı var dini yok,
Biri de dindardır ama aklı yok.

Birtakım hadiseler [peygamberlerin sözleri] rivayet olunmaktadır.
Şu kadar ki bunların dayandıkları deliller pek temelsizdir.
Sen yine kendi aklına danış, başkalarına kulak asma!

Şu türlü mezhepler [dinler] yok mu?
Bunlar, başa geçenlere
Servet edinmek için
Uydurulmuş birtakım araçlardır.

Lazkiye'de Ahmet Peygamber [Hz. Muhammed] ile Mesih İsa [Müslümanlarla Hıristiyanlar] arasında bir gürültü kopuyor.
Biri boyuna çan çalıyor; öteki de minareden bağırıp duruyor.
Bunların her biri kendi dinini yükseltmeye çalışıyor.
Ah! Hangisinin doğru olduğunu şimdi nasıl bilelim?

Tevrat'ın sahibi Musa ortaya çıktı, sözlerine inanmayanları hüsranla tehdit etti. Ona uyanlar, ona Allah'tan vahiy geldiğini, başkaları ise bunların uydurma olduğunu söyledi.

Damı üstünde şarap içilen bir evin [Kâbe] taşlarını ziyaret [hac] etmekten ne kazanırım?

Sen peygamberin sözlerini doğru kabul etme. O sözler, kitaplarda geçen uydurmalardır. İnsanlar rahat rahat yaşayıp giderken bunlar geldiler, akla uymayan sözlerle zihinleri karıştırdılar.

Diyorlar ki *Tevrat*'ı okuyanlar, onun sevabını kazanmak için değil, maddi menfaatler temin etmek için okuyorlar. Rum kadınlarının Araplara helal olması, peygamberlerin kurduğu hükümler icabı değil midir?

Nurun, aydınlığın üzerine bir tül çekilmiştir. Bizim dinimiz, ikiyüzlülükten ibarettir. Ey fesat âlemi! Senin namaz kılanların temiz yürekli, Hakk'a tapıcı değillerdir. Ey! Fakirin de zenginin de üzerinde dolaştığı memleketler, bizden nice vaizler vaazlarda bulunmuştur; yeryüzüne nice peygamberler gelmiştir. Utanmak nedir bilmeyen insanları, utandırma yöntemiyle düzeltebilir miyiz?

Efendiler, bana kızmayınız. Sizin İsa'nız da bence Muhammed'in bir eşidir. Onların gözleri kapalıdır; hakikati görmüyorlar yahut görüşleri, bir göz hastalığına yakalanmış gibidir. Onlar, kılıçları kınlarında bulundukça rahat ederler.

Sen [Tanrı] beni aydınlığa erdireceğini, hakikatleri bana anlatacağını iddia ettin. Yalan söylüyorsun. Senin bu söylediklerin birer şaşırtmacadır. Bir işi, bildiğin gibi ayarladın. Fakat onun yanlış noktalarını düzeltebildin mi? Yoksa sen fenalıkların önünü alacak kudrette değil misin? Demek ki değilsin!

Geçen asırlarda, onun hükümleri geçerliydi. Artık ne zekât, ne oruç, ne namaz, ne taharet kaldı. Birtakım insanlar da helal yoldan gideceğine nikâhsız kadınlarla birleşir oldu. Bazı kimseler, din aleyhinde bulundular ve dinlerini bir pula sattılar. Suçların en büyüklerini işlediler. Sonra da, "Küçük suç işleyenler, ahirette sonsuza kadar yanacak," dediler.

En büyük musibetlerden biri de bir azgının kendini dindardan göstermesi, hakiki bir dindarın da azgınlar arasında bulunmasıdır. Dünya iyiliklerinden biri onda temiz ruhlu insanların bulunmasıysa, onlar da ayın pek kısa geçen ve incecik hilal halinde göründüğü ilk geceleri kadar azdırlar.

İmam-ı Şafi, bazı şeylerin yapılmasını caiz gösterdi. Fakat öteden İmam Ebu Hanife, "Bu caiz değildir," dedi. Bizim yaşlımız da gencimiz de yollarını şaşırdılar, ne yapacaklarını bilmiyorlar. Aynı zamanda genç ve ihtiyar kadınlarda da şaşkınlık var. Herhangi bir fakih bir yere inecek olsa orada emirlerini yürütüyor, her istediğini yaptırıyor. Ne garip hal!

Bu insanların azgınları, büyüklerinin korkusundan dindar göründüler. Günün birinde o sözkonusu büyükleri üzerlerinden çekilince, onların dindarlığı da birlikte çekip gitti. Esasen bozuk, çürük olan bir derinin üzerine misk sürmekten fayda gelir mi? Misk onu ıslah eder mi?

Gülüyoruz. Fakat bu gülüşümüz, hakikatte bir yüzsüzlüktür, utanmazlıktır. Bu dünya evladına yakışan, ağlamaktır.

Tespih çek, namaz kıl, Mekke'yi ziyaret ve orada tavaf et. Mübarek yerlerde yahut Kâbe'nin etrafında istersen yedi değil yetmiş defa dolaş; sen yine dindar olamazsın. Bir insan ki hırsa doymuyor, nefsine hâkim olmuyor, asıl o insanın dinden haberi yok demektir. O bir din cahilidir.

Nice fakihlerin âlimleri vardır ki şaşkınlık, sapkınlık içinde yuvarlanırlar, sonra da sözlerini hep gökten inmiş kitaba [*Kur'an*] dayandırırlar. Sizin *Kur'an* okuyanınız, onu nağmelerle okuyarak şarkı söylemek hevesindedir. Nasıl oluyor da tepenize belalar, musibetler yağmıyor; nasıl oluyor da altınızdaki yer sarsıntılara uğramıyor?

Ortada bir şeyler dolaşıyor. Din, küfür, dinsizlik, rivayet edilen türlü türlü haberler; ortaya çıkan *Kur'an*, *Tevrat*, *İncil*... Her nesilde din olarak değerlendirilen birtakım saçmalıklar vardır. Hakikat yolunu gören bir nesil acaba çıkmış mıdır?

Eğer herhangi bir kimse zorunlu olarak büyük bir suç işlemişse ve bunu Tanrı'nın takdiriyle [kader] yapmışsa, o zaman onun yaptıklarından dolayı cezalandırılması zulümdür, haksızlıktır. Allah madenleri yarattığı zaman, kılıçların ondan yapılacağını biliyordu. Birtakım insanlar bununla kan döktüler. Bir kısmı ise ondan binek hayvanlarına gem ve nal yaptılar.

İnsanlar din kitaplarını okuyor. Hakikat ise bana bunun baştan sona yalan olduğunu haber veriyor. Ey akıl, sen doğruyu söylüyor ve anlatıyorsun. Peygamberler ağızlarını açtıklarında ya uyduruyorlar ya da onlar sözkonusu sözlere istediği mânâlar veren ahlaksız cahillerdir. Onlar bizden uzak dursun.

Tanrı'nız, iyiliklerinizin karşılığı olarak size yağmur yağdırmış değildir. Sonra,

kötülüklerinizden dolayı da kuraklık başlatmış değildir. Bunlar öyle mukadder kanunlardır ki insanların iyi veya kötü davranışlarıyla herhangi bir ilişkileri yoktur. Bunun kanıtı şudur: Hür bir insan yiyecek bulamıyor, bir başkası ise bolluk içinde boğuluyor. Nice evinde rahat oturanlar bol rızıkla donanırken, atları ve develeriyle uğraşıp duranların eline bir şey geçmiyor.

Bütün şeriatlar, uydurulmuş birtakım haberlerdir ki söyledikleri ölçüye uymaz. Görüyoruz: Bazıları Mecusiliğe, bazıları Müslümanlığa, bazıları da Hıristiyanlığa ve Yahudiliğe sapmışlardır. Birtakım evler, tapınmak için ziyaret ediliyor. Bunların bazısı mescittir bazısı da kilise. Has dindarlar bazı takımyıldızlarını Tanrı sanarak tapınıyor. Ancak hepsinin içi kötülüklerle doludur. Bu hal ile bir din sahibi nasıl yükselir? Eğer bir idare, akla uygun siyasetle yönetmezse, onların yönettiği insanlar da hakikati kaybetmiş olur.

Din, gelin elbisesi giydirilmiş ve dua etmekte olan bir bakire kıza benzer ki ona gelinlik hediyesi verecek olan kişi, bunları palavra dükkânından satın almıştır. Bana gelince, ben bunlar için bir dirhem bile harcamam.

Akıl Üzerine

Şu insanlar, din perdesi arkasına saklanarak öyle işler yapıyorlar ki dinsizlerden hiçbir farkları kalmıyor. Biz, onların yalanlarına inanmak için, aklın gösterdiği yolu inkâr ederiz. Halbuki hürmete ve inanmaya layık bir şey varsa o da akıldır.

Cemiyet içinde en sağlam yolu gösteren akıldır!
Eğer namaz kılan, bununla halkın gözünü boyamak istiyorsa
Namazı kasten bırakan [kılmayan],
Allah'a daha yakındır.

Eğer iyi düşünen biri aklını kullanırsa,
Onun nazarında şeriatların bir hükmü kalmaz;
Onları hor görür.
Bir cemaat içinde en sağlam danışılacak merkez, akıldan ibarettir.

Eğer insanların aldığı eğitim ve bilgisi,
Bir işe yaramıyorsa,
O zaman onlara ne saygı duyulur ne de övgü düzülür
Hatta kınamalıdır.

Geçmişte nice milletler vardır ki onlar, kendilerini türlü ıstıraplara sokmakta maharet gösteren cahillerin elinde oyuncak olmuşlardır. Korku, onları bu cahillerin hareketlerinin doğru ve haklı olduğuna inanmaya, akıl ise, onları yalanlamaya sevk eder.

İnsanların fıtratları fesat üzerine kuruludur. Yani ona eğilimlidir.

İçlerinde akıl ve idrakiyle kemal bulmuş olanlar ise, onları terbiyeye, ıslaha çalışmaktadırlar.

Ey cemaat! Siz öyle bir gaflet içindesiniz ki Üveysi Karani'nizin[32] bile ülkiden farkı yoktur. Doğruluk satanlarınız da hilekârdır.

Hıristiyanlık, ondan evvel de Yahudilik... Bunlar sana öyle haberler verdiler ki ispatları mümkün değildir, çok zordur. Evet, Mecusiler de zamanında ateşi yakmışlar ve ona tapmışlar ve onun söndürülemeyeceği iddiasında bulunmuşlardır. Şu geçen günler hep birbirinin aynı şeylerdir. Yani Hıristiyanların imanları ile Yahudilerinki arasında, amaç açısından hiçbir fark yoktur.

Şu insanlara ne oluyor! Bakıyorum ki dinde cehaletleri yüzünden koyun sürülerine ya da devekuşlarını benziyorlar.

Bence şu canlılar, iki türlüdür. Onlar beyazla siyah olarak ayrılmışlardır. Hamoğulları olan zenciler, bir suç işledikleri için kararmış değillerdir. Bu, Tanrı'nın koyduğu bir [doğa] kanununun sonucudur. Eğer gökte, yukarıda [gezegenlerde] canlılar yoksa, yeryüzünde veya altında da melekler yoktur. Mademki burada varlar, orada da olmalılar. Akla danışacak olursan, sana geçmişlerden bir şey göstermez, bildirmez; sadece onların gelip geçtiklerini söyler.

Yahudilerle Hıristiyanlar, İsa'nın nasıl öldürüldüğü konusunda anlaşabilseler de onun hangi kötülüğü yapmamayı emrettiği konusunda anlaşamamışlardır. Fakat şarap içme konusunda mutabıklardır. İki kavim de bunu günah saymamıştır.

Ta ezelden beri, çok eskiden beri parlatılmış ve Yaradan tarafından ateşlenmiş olan güneşin, bir gün sönmesi mümkündür. Eğer uzun zaman sonra onun kızıllığı kabaracak olursa, hiç şüphe yok ki bütün varlıklar da yok olacaktır. İnsanlar da yok olup gidecektir.

Eşitsizlik Üzerine

Zavallı yoksullar, nereye gitseler hep terslikle karşılaşırlar. Her yer onlara kapılarını kapar. Hiçbir kabahatleri olmadığı halde herkes onlara yüzünü ekşitir. Hiçbir sebep yokken düşmanlıklarla karşılaşırlar. Köpekler bile üstü başı yırtık birini gördüler mi kuyruklarını sallayarak onlara saldırır. Günün birinde bir fakirin geçtiğini gördüklerinde hemen dişlerini göstererek havlamaya başlarlar.[33]

Bütün ülkelerin insanlarını
Şeytanın musallat olduğu valiler yönetir!

İlk asırda zekât almak ayıp sayılırdı. Zekât ve sadaka zayıfların, düşkünlerin hakkı idi. Şimdiyse sadakalar, büyüklerimizin saygıdeğer hukukundan sayılmaktadır. Büyük olması gereken tabakamız geçim konusunda en zelil tabaka oldu.

[32] Hz. Ömer zamanında yaşamış evliya.

[33] El-Maarri'nin burada kullandığı bazı ifade ve kavramları mecazi anlamda olduğunu anlamak gerekir.

Halkın mallarında olan kirler, pislikler bunların tabiatlarında tam bir kuvvetle tesirini icra etti.

Dinleri, imanları hile tuzakları kurarak halkı vergi alır gibi soymaktan başka bir şey olmayan insanlara baş eğme, onlara aldanma!

Tevrat'ı okuyanlar onu okuma aşkıyla değil, menfaat edinmek amacıyla okuyorlar. Şu şeriat bizim aramıza birtakım ayrılıklar ve türlü türlü düşmanlıklar ekmiştir.

Görüyorum ki halk, bir hayhuy içinde yuvarlanıp gitmektedir. Yollarını şaşırmışlardır. Kimi her şeyi inkâr ediyor kimi de cennetler ve nimetler umuyor. Hükümdarlarsa zevk ve sefalarına dalmışlar. İşbaşındakiler de vergi toplamakla meşguller. Başlarının bütün derdi, hakları olmayan malları ele geçirmek ya da kendilerine helal olmayan kadınlara sataşmaktır.

Bir ormanda bir adamı öldürmek, affolunmaz bir suçtur. Fakat güven ve huzur içinde yaşayan bir milleti öldürmek sıradan bir suç bile sayılmamaktadır.

Şu mezhepler yok mu? Bunlar, başa geçenlere menfaat toplamak, onları servet sahibi yapmak için uydurulmuş araçlardır. Bunların amacı, geniş ve hoş bir yaşam elde etmektir, yoksa ne Şemma'nın gözyaşlarına acımaktır ne de Hansa'nın.

Sen elinden geldiği kadar yalnız yaşamaya bak. Çünkü doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlarmış.

Geçmişte nice milletler vardır ki kendilerini türlü ıstıraplara sokmakta pek becerikli cahillerin elinde oyuncak olmuşlardır. Korku onları bu cahillerin hareketlerinin doğru ve haklı olduğuna inanmaya, akıl ise onları yalanlamaya sevk eder.

Senin bir başkasının bir akçelik hakkını yiyişin, kılamadığın bir namazın, orucunu tutmadığın bir günün günahından daha büyük bir suçtur.

Bilmem ki Rey şehrinin kadısı mı yaptığı yolsuzluktan dolayı daha günahkâr ve suçludur, yoksa sevgilisi hakkında bir şiir yazan şair mi?

Onların bütün dertleri paradır.
Para verdikleri sürece Kâbe'ye
Yahudiler gibi Hıristiyanlar da girer.

Çöllerde haydutlar bekler
Atların ve develerin sırtında.
Camileri ve sokakları ise
Başka türlü haydutlar mesken edinmiştir ki bunlar
Kadılar, tacirler ve başka lanet Bedevilerdir.

Kimi çölde [yokluk içinde] yeşerirken
Kimi de zevkusefa içinde çürür.

İnsanları yönetenlerin ne türden kötülüklere başvurduğunu görüyorum. Herkesi kartallar gibi kapmaya, soymaya çalışıyorlar. Her kentte böylesine insafsız, azgın

bir kadı vardır. En alçak meselelerde nefsini bayağılaştırıyor. Haklı olanı hakkından mahrum ediyor, bu yüzden de nice gözyaşlarının akmasına neden oluyor. Bunların etrafını öyle kötü suratlı adamlar sarmışlardır ki kirini yağan yağmurun suyu bile temizleyemez. Sözde bunlar hakkı, adaleti koruyacaklar! Halbuki amaçları zayıfları ezmek ve onlara zulmetmektir.

Toplum ve Evren Üzerine

Ey süsünün düşkünü olan kadın!
Sen beyhude bu ziynet takımlarını taşıyorsun.
Görme yeteneğinden yoksun olanların bunları görmesi zaten mümkün değil!

Dünyaya bağlısın. Onun sevgisi insanları şımartıyor.
Eğer sen onu aramasaydın;
Kimse seni isteğine
Ram edebilir miydi?

Ebedi olan uzam ne bükülebilir ne de katlanabilir;
Ancak zaman denen mefhum parmaklarımızın arasından hızla kayıp gitmektedir.

Benim değişmez kanaatimce, bir dertlinin ağlamasıyla bir neşelinin şarkı söylemesi arasındaki fark, ikisinin de mânâlı bir neticesinin olmamasıdır. Bir ölünün karşısında ağlayanın sesi ile bir müjde verenin sesi arasında hiçbir fark yoktur. Şu karşıki ağacın sallanan dalı üzerinde ötmekte olan güvercin acaba ağlıyor mu, yoksa şarkı mı söylüyor, bilmiyoruz.

Dostum bak! Bizim kabirlerimiz şu geniş sahrayı dolduruyor. Peki, eski zamanda yaşamış olan kavimlerin mezarları nerededir?

Yere sert basma! Diyebilirim ki bu toprağın mayası şu cesetlerden oluşmaktadır. Babalarımızın, dedelerimizin ölümü üzerinden pek çok zaman geçmiş bile olsa, onları hakir görmek bize yakışmaz. Eğer elinden gelirse şöylece yere basmadan yürü. Yoksa insanların dağılmış cesetleri üzerinde yürümüş olursun. Birçok kişiye yataklık eden bir mezar, içine gömülen, biri bir diğerine benzemeyen kimselerin bu uygunsuzluklarıyla belki de eğlenmiş, uzun zamanlarca birbiri üzerine gömülen bu mahlûklara karşı gülmüştür.

Hayat baştan başa bir yorgunluk? Ne gariptir ki yine de herkes onun uzamasını ister. Ölüm saatinde hasıl olan hüzün ve keder, doğum saatindeki sevinçten kat be kat fazladır. İnsanlar beka için yaratılmışlardır. Onların gelip geçici olacaklarını sananlar haklı çıkmışlardır. İnsanlar bir yerden ya mükâfat ya da ceza görülen bir haneye taşınırlar. Ölüm yatağı, cismin rahatını bulduğu bir uyku yeridir. Esasında hayat, bir dalgınlıktan ibarettir.

Cahil bir kimse boşuna yalan söylemesin. Ey âlem, sende Allah'a bağlı evliya yok mu? Allah gazabını yağdıracak olursa, senin bütün halkının haydut olduğu meydana çıkar, gazap onlara isabet eder. O insanlar gelip geçtilerse de ey âlem, senin hastalığın şifa bulmaz, boyuna devam eder. Bu Allah'ın bize karşı bir hükmüdür. Bizler ise hakikatte ahmaklarız.

Cahiller, kıymetli elbiselerle birbirine karşı böbürlenirken,

Benim pamuktan dokunmuş tek bir şalvar giydiğimi görüyorsunuz.

Ben ömrümce hayvan eti yemem. Bununla nefsime hâkim olurum. Ben sözlerimin, hareketlerimin neticelerinden korkarım. Ben Allah'a ibadet ederim, fakat onun mükâfatına tamah ederek değil. Ancak onun büyüklüğüne karşı derin bir hürmet ve saygıda bulunmak için taparım. Ben dinimi bir ücret karşılığı kılmaktan korurum. Nice milletler vardır ki mükâfata kavuşmak için ibadet ederler.[34]

Bir zaman geçiyor, bir ceset toprağa gömülüyor. Sonsuz bir ömür yaşayan kimse var mı?

Bazıları ruh, arza mensuptur, yani sahibi ölünce o da ölür, yok olur gider demektedir. Bazıları da ruh, göklere intikal eder, diyorlar.

İçinde bulunduğu kimsenin kalıbında ya cennete ya da cehenneme gider. Cisim içinde bulunması, onu giyinmeye ve yiyip içmeye mecbur etmiştir. Allah'ın kudreti, ölüleri tekrar diriltmekten aciz değildir.

Bak şu gökteki yıldızlara! Bunlardan kiminin sessiz, kiminin sesli olduğunu, yani üzerlerinde yaşayanlar bulunduğunu söyleyenler var.

Taşkın, aşkın sözler, şarap içmeler, insanları öldürüp sırtlanlara yedirmeler, bir devletin devrilmesi, yerine bir başkasının kurulması... İşte dünyanın hali bu. Böyle kılıktan kılığa girmekten ibaret. Kimse ölümün elinden kurtulamıyor. Sonra da cehennem ateşiyle tehdit ediliyor. Ey hastalıklı cisim! Senin türlü türlü hadiselerle karşılaşman artık çekilir şey değildir. Sen şu dünyada kimseyle dost olma, çünkü o bu dostluktan bir çıkar ummaktadır.

Al şu dürbünü de yıldızları tetkik et! Onların geçişleri, petekten akan bal gibi, ne de tatlıdır. Şu kadar ki onlar, ölüme, bir sona delalet ediyorlar. Fakat tekrar kalkılacağına dair hiçbir iz göstermiyorlar.

Ey yıldızlar, sizler gökte pek eski zamandan beri varsınız. Sizler âlimlerde, müdekkiklerde nice fikirler, bilgiler uyandırdınız. Evet siz müneccime varlıkların bir ölümü, sonu olduğunu da anlattınız. Fakat şu tekrar dirilme keyfiyetini de söyler misiniz?

İbret gözü ile bakılacak olursa şu âlem garip bir sahnedir. Sabah olur, akşam olur, yıldızlar, küçülen büyüyen ay görünür. Uzaklarda ıssız yerlerde meyve veren, bahçelerde meyvesiz yetişen ağaçlar...

Dünya halkı dert içinde yaşıyor. Korkuya, sıkıntıya uğrayanın herhalde bir yardımcısı bulunur. Bizden evvelkiler de bizim gibi yaşayıp gittiler. Bizim bugün

[34] Abdulgani Seni, *age.*, s.36.

uğramakta olduğumuz dertlere onlar da uğramışlardır. Büyüklük ancak Tanrı'ya mahsustur. Havvaoğulları ise ne uslandı ne de yükseldi. Evet, onlar her türden kötülüğü yapmaya her zaman hazır oldular. Fakat doğruluğa ve iyiliğe karşı gözlerini yumdular. İnsanlar, dünyada şımarırlar, zorbalıklar ederler. Onların zekât vermeleri, secdeye varmaları da hep korkudan dolayıdır.

Ömrümüz geçiyor da içenimizin şarap küpü açılmamış, diktiğimiz fidan filizlenmemiş oluyor. Şu yeryüzünde yaşayanların varlıklarındaki amacın ne olduğunu anlamaya muvaffak olmadan ömrümüzü tüketmiş bulunuyoruz. Bize nakledilen haberlerden hiçbir şey öğrenmemiş oluyoruz.

Kış gelir, yaz gelir, Ramazan Bayramı gelir, sonra Kurban Bayramı gelir. Bir saadet, sonra bir felaket günü gelir. Bizse, aldanmalar, aldatmalar arasında yuvarlanıp gidiyoruz. Zaman da bizi fırtınalı bir deniz içindeki yolcular gibi bir o yana bir bu yana savuruyor.

Biz, zamandan şikâyet ederiz. O ise suçsuzdur. Eğer zamanın dili olsaydı o bizden şikâyetçi olurdu. Çünkü bizler, zulüm etmekte birbirimizle yarışıyoruz. Bu bizim iliğimize işlemiştir.

Yalancılık, yeryüzü halkının mahvına neden olmaktadır. Yer evladı arasında hiçbir anlaşma vücut bulmamıştır. Onların özlerinde birbirine düşmanlık huyu bulunmasaydı, mescitlerle kiliseler birleşmiş olurdu. Bazıları ortaya atılarak erdem davasını savundu. Halbuki bunların hepsinin, cancağızı için menfaat kovalamaktan başka bir aradığı yoktur. Onlar sizi yükseltmek için kendilerini alçaltmadılar. Onlar sizin alçalmanızı, kendilerinin yaşadıkları sürece yükselmesi için arzuladılar.

Sen daima iyilik yapmaya çalış. Ondan sana bir fayda gelmezse bile onun verdiği hazzı tatmış olursun.

Uzam ebedidir.
Ne bükmeye ne de katlamaya gelir.
Zaman ise son sürat akmaktadır,
Ve durdurmaya gelmez.

Ahlaki Değerler Üzerine

Eğer siz, çocuklarınıza hayırlı olmak isterseniz, en akıllıca hareketiniz onları iliklerinizde bırakmak, onları dünyaya getirmemektir.

Herhangi bir hükümdara, bir avuç sadakasını elde edebilmek için onun kulaklarını kaşıyan methiyeler düzmedim.

Bir azgın, tövbekâr olup hacca, Kâbe'ye gider. Onun bütün kaidelerini yerine getirir ve bir de bakarsın sonradan yine azar. Bir zaman cehalet denizlerine dalar, nihayet kurtulsa da tekrar derinliğine batar.

Senin bir başkasının bir akçelik hakkını yemen; kılmadığın bir namazın, tutmadığın orucunla kazandığın günahtan daha büyük bir suçtur.

Şu insanlara ne oluyor! Bakıyorum ki dinde cehaletler yüzünden koyun sürüle-

rine ya da deve kuşlarına benziyorlar.

Ey kendini beğenmiş sersem. Sen kendini dindar sayıyorsun, öyle mi? Yemin ederim ki sende dinden eser yoktur. Sen Allah'a yaklaşayım diye Allah'ın evine [Kâbe] kadar gidiyorsun ama öteden fakir veya sıkıntıya düşmüş bir komşun veya bir dostun senden şikâyetçi oluyor, çünkü onlara en küçük bir yardımda bulunmuyorsun.

İnsanlar arasında iyilik kaybolmuştur. Yüzlerde fenalık izleri görülmektedir. Eğer yolunu bulursan, iyilik etmeye çalış; yapamayacaksan da sus ve kes sesini. Eğer ölüm seni karşılarsa, ona sevin ki onunla şu lanetlenmiş âlemden kurtulmuş olursun. Bak, insanlar Hz. Ali'yi namazda secdeye vardığı sırada öldürdü. Ne hacet, daha evvel de Hz. Ömer'i hançerlememişler miydi?

Kötülük, aldatış o kadar yayıldı ve bizi aşağıladı ki; hükümdara doğru yolu göstermek için bir nasihatte bulunulsa, o nasihati edenlere hırsız gözüyle bakar, onları hırsız sanır. Anlayacağınız, yeryüzünde yaşayan herkes haindir. O kadar ki şehrin kadıları bile birer hırsıza benziyor.

Mal, hakka karşı susturur ve haksızı haklı göstermek için dilleri bülbül gibi söyletir. Herkes onun karşısında toplanır. Bir halk, para vererek üzerinden nice belaları uzaklaştırabiliyor. Yine aynı şekilde para için nice mescitler ve mabetler yıkılabiliyor.

Ey şehir taciri! İnsaf etmeyerek alışveriş işinde çeşitli yalanlar uyduruyorsun, hileye başvuruyorsun. Bu durumda senin yol kesen eşkıyalardan şikâyet etmeye hakkın olur mu? Çünkü sen pazarda nice insanın hakkını gasp ediyorsun.

Kölene eziyet ederek kötülük yapıyorsun. Başkasına taşıyamayacağın yük yükletiyorsun. Fakat sen, bunun cezasına uğrayacaksın. Ona şimdiden hazırlan.

Bazıları halkı kemirmek için birer yol bulmuş [dinleri icat etmiş], halkı birtakım kanunlara bağlamışlardır. Eğer elimden gelseydi bu azgınları cezaya çarptırırdım.

Yıldızları tetkik ederek onlardan haber verdiğini söyleyen müneccimler, sanki önlerindeki kitapları ellerini dokundurarak okuyormuş gibi uyduruyorlar. Istırap o kadar uzun sürdü ki bir yazıcı [peygamber] kendi yazdığını okuyamaz oldu. Musa çıktı halkı bir yola davet etti, onlara bir din kurdu. Ondan sonra İsa çıktı. Sonra da Muhammed insanlara beş vakit namaz esasını getirdi... İnsanlar bugün ile yarın arasında şaşırıp kaldı. Acaba din, bir tazelik, bir erginlik gösterip bir müddet yanlış yollara saptıktan sonra hak yolunu bulanlara yarar sağlayacak mı? Fakat şu dünyada ne gelip geçerse geçsin, herhalde güneş ve aydan kurtulamazsın.

Siz başkalarına zulmettiniz, hoş görüldünüz, affolundunuz. İnsanların en iyileri, zulme uğrayanlardır... Ey zevkusefaya düşen halk, sizde akıldan eser yok. Siz ancak çobanını kaybeden koyunlar gibisiniz. Doğru yola davet edildiğinizde hiç kulak asmazsınız. Sizin başınıza geçense, size sadece kötülükleri tavsiye etmektedir.

Sonuçta şu yeryüzünde yaşayanlar kötülüklerle yoğrulmuşlardır. İster yüksek terbiyeli olsunlar, ister cahil ve hatta köle olsunlar! Onlar ejder veya aslan adını taşısalar bile gerçek anlamda tilki huyludurlar. Aldatıcıdırlar ve akrep gibi sokucudurlar.

Siz insanlar, denizin derinliklerinde yüzenleri ürküttünüz. Havada uçan kuşu korkuttunuz. Siz gelip geçici olduğunuz halde bu kadar kötülüğü yapabiliyorsu-

nuz. Ey utanmazlar! Kim bilir ölmez olsaydınız daha ne kötülükler yapardınız.

Dinin direği anlaşmazlıklarla dikiliyor. Bazıları saraylar kurarken bir kısmı da [öldürdüklerini] gömmek için kuyular açıyor.

Yaşam Üzerine

Tanrı neyin nasıl olması gerektiğine
Kendisi hükmeder.
Burada ne bilginin bilgisi işe yarar
Ne de onun aklının tavsiyesi.

İnsan kendini efendisinin tahakkümünden
Kurtarabilir mi?
O, bir köle gibi
Yerin ve göğün zincirlerinden kurtulabilir mi?

Bizler, bizden öncekilerin ayak izlerini
Takip ederiz!
Ölümle çevrelenmiş
Erkek ve kadınların kurtulamadığı gibi.

Düşmanıma oklarımı attığım anda
Onlar hedeflerini havada şaşırmaktadırlar;
Onun attıkları ise bende
Her biri bir yara açmaktadır.

İnsanın bedeni filiz veren bir ağaç gibi
Değil mi?
Sadece damarlarında can suyu yerine
Kan dolaşmaktadır.

Her kim ki kendisinden daha azına sahip olana
Büyüklenirse;
Bilin ki halk da onları
Hakir görerek karşılık verir.

Uyanın ey sersemler,
Uyanın!
Dinleriniz, eskiler tarafından hileyle,
Uydurdukları söylencelerdir.

Onlar, sadece dünyevi mallar edinmeliydi ve de edindiler.
Ve en sonunda öldüler.
Peki, sefalet içinde yaşayanlar ölünce
Onlarla birlikte yasalar da mı yok oldu?

İnsanlar, zamanın ve
Doğanın sona yaklaştığını söylüyorlar.
Son günün bitmesine
Saatler kaldı.
Ey milletlere hükmedenler!
Hükmedeli çok zaman oldu.
Artık yaşlandınız. Gel gör ki ömrünüz uzadıkça da
Gücü daha çok istismar ediyorsunuz.

Ey şan ve şöhret peşinde koşanlar!
Sizi Tanrı'ya ancak
Her konuda deneyimi olan
Akıl merdiveni ulaştırabilir.

Sizleri farklı mezheplere bölenler,
Ellerindeki iktidarı
Daha da sağlamlaştırmak için
Keşfetmişlerdir.

Basra'daki kana doymayan zencilerin[35]
Başı gibi vahşi;
Ya da Kâbe'yi kana bulayan
Karmatiler gibi ölçüsüz.

Saatler,
İnsanın kaderini belirleyen kazan gibidir;
Ancak onlar,
Kapak kapandığında göz önüne gelirler.

Zaman ezelden beri akan
Bir beyit gibidir.
Ancak ozan,
Aynı kafiyeyi tekrar etmez.

[35] Abbasiler döneminde 869-883 yılları arasında aşağı Mezopotamya'da yer alan bataklık bölgesinde çıkan zenci isyanı. Bu isyana 500 bin kölenin katıldığı tahmin edilmektedir. Sazlık ve bataklık bölgelerine hâkim olan zenci köleler, on beş yıl boyunca bölge devletlerinin huzurlarını kaçırmışlardır.

Gündüz ve geceler,
Dur durak bilmeden avlanıp dururlar.
Ama bazıları onun hızından,
Bazıları da onun ağır aksak ilerlemesinden yakınır.

Ey zavallı!
Dünyevi mallar borç gibidir.
Bunlar için dövünmeye
Didinip durmaya ne gerek var!

Mekke'nin tepelerinde kötü insanlar
Barınır.
Kutsal mekânlarla türbeler
Kötülere emanet.

Sözlerinizle düşünceleriniz
Birbirinden farklı.
Sizi içten içe
Şüphe kemirir.

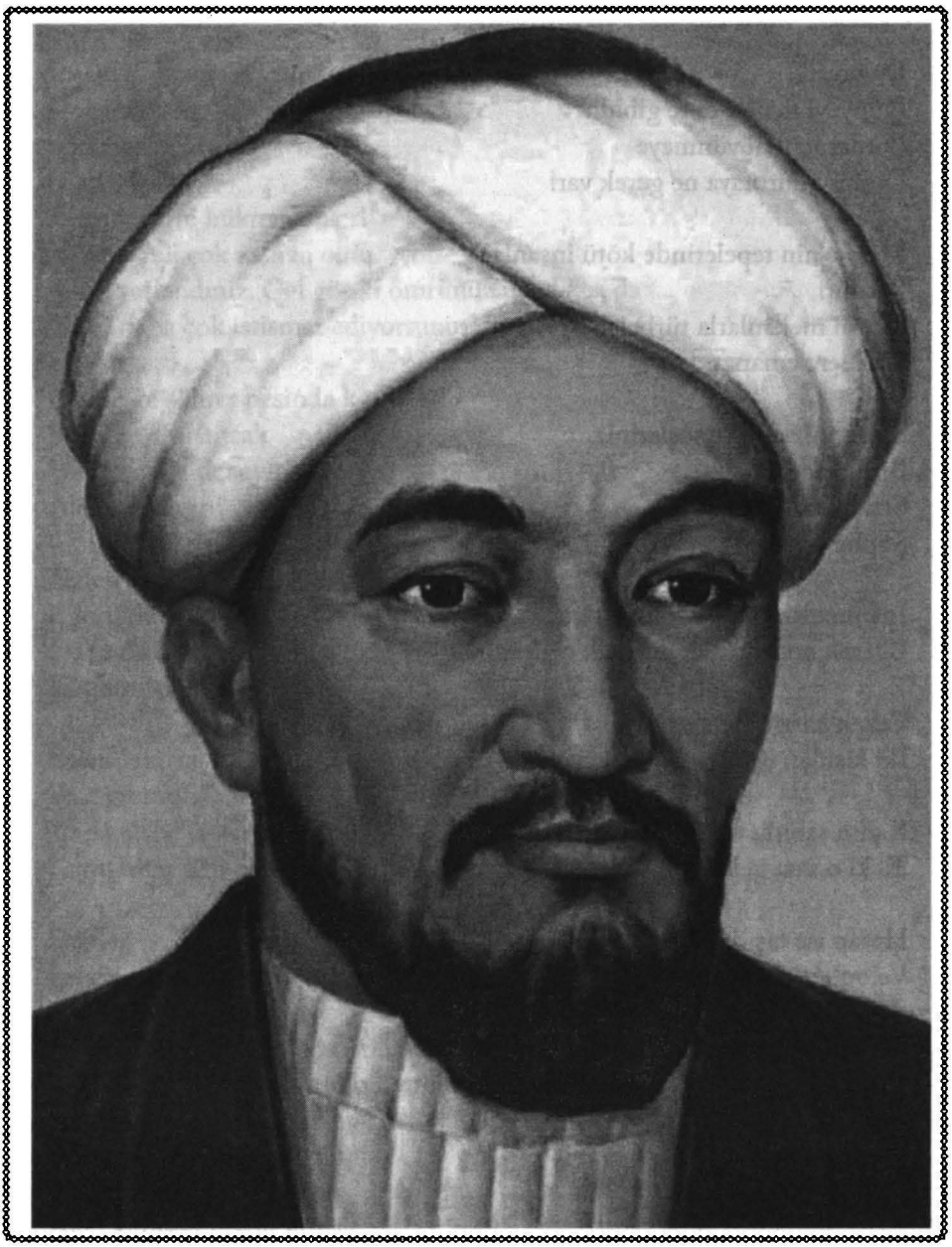
İnanmadan namaz kılmaktansa
Bilerek ondan uzak durmak evliyadır.

Erkek karısıyla yakınlaşınca,
İki kişiden üçüncü bir can çıkar.

Kadın sabırla yükünü taşır,
Ta ki o saat gelinceye kadar.

Hesap ise taşıdığıdır
Ve onu yere bırakır.

O [kadın] ise yeniden kendi aslına döner.
Çünkü yaşayan her şey ebedi dört elementten oluşmuştur.



Farabi (874-950)

FARABİ (874-950)

Erdemli başkanlar, kendilerinden önce konmuş yasaları (şeriat) izleyebilecekleri gibi, onları değiştirme yetkisine de sahiptirler; çünkü bir toplumda yer ve zamana bağlı olarak koşullar değişebilir ve değişen koşullar birtakım yasal değişiklikleri gerektirebilir. Bu durumda Erdemli Başkanın yeni yasalar koyması gerekir. Aslında değiştirilen yasayı ilk koyan kişi de değişen koşulları görebilecek kadar yaşamış olsaydı, bu yasayı kendi de değiştirebilirdi.[1]

El-Medinetü'l Fazıla, ya da bir başka adıyla *İdeal Devlet*, büyük filozof Farabi'nin felsefi öğretisini (siyaset felsefesi)[2] bütünlüklü bir şekilde ortaya koyan klasik eserlerin başında gelir. Çok erken bir zamanda, 13. yüzyılda Avrupa'nın birçok bölgesinde birden Latinceye çevrilen bu eserin dile getirdiği görüşlerden Batı dünyasında kapsamlı biçimde yararlanılmıştır.

Yine Farabi'nin bir başka eseri olan *İlimlerin Sayımı* da yazılışından iki yüz yıl sonra Latinceye çevrilmiş ve bu eser de Avrupa'da 12. ve 13. yüzyılın en ünlü Hıristiyan filozofları ve biliminsanları Thomas Aquinas ve Albertus Magnus'u derinden etkilemiştir. Her ikisi de eserlerinde ya doğrudan Farabi'den alıntı yapmışlar ya da kaynakça belirtmeden neredeyse kelimesi kelimesine Farabi'nin düşüncelerini kayda geçmişlerdir.[3] Bu eserler, Hümanizm akımını ve özellikle Rönesans aydınlarını derinden etkilemiştir.[4] Farabi, *İlimlerin Sayımı*'nın son bölümün-

[1] Farabi, *İdeal Devlet*, akt. Mehmet Dağ, Hasan Aydın, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2017, s.165.

[2] Mehmet Aydın, *Türklerin Felsefe Tarihine Katkıları*, Atatürk Kültür Merkezi, İstanbul, 1997, s.22.

[3] Farabi'nin eserlerini Thomas Aquinas ve Albertus Magnus'un eserleriyle birebir karşılaştıran Hammond şaşırtıcı sonuçlara ulaşır. Her iki filozof ve düşünür, Farabi'nin birçok görüşünü doğrudan benimseyerek yazılarında ifade eder, bkz. Robert Hammond, *Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*, çev. G. Küken, U. Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s.25, 27, 37, 38 vd.

[4] Farabi'nin eserleri 11. yüzyıldan itibaren hem Latinceye hem de İbraniceye çevrilerek Avrupalı aydınların dikkatine sunulmuştur. İslam dünyasından birçok eser gibi Farabi'nin eserleri de Avrupa'nın düşün dünyasını kuvvetle etkilemiştir. Farabi'nin kaleme aldığı makaleler, henüz 12. yüzyılda Toledo'da Dominicus Gundissalinus (1110-1181) tarafından Latinceye çevrilmiştir. Hıristiyan

deki "Kelam İlmi" kısmında âdeta ilahiyatçıları topa tutar, onların tutarsızlıklarını kendi ifadeleriyle ortaya koyarak onları gülünç duruma düşürür.[5] Bu bölümde ifade edilen düşüncelerin, 500 yıl sonra Erasmus tarafından kaleme alınan *Deliliğe Övgü* kitabında neredeyse aynı terimlerle ifade edildiğini görmek şaşırtıcı değildir. Erasmus'un birçok kaynak üzerinden Farabi'yi okuduğunu tahmin etmek mümkündür, çünkü bu eser ilk kez 13. yüzyılda Gerhard de Cremona tarafından Latinceye çevrilmiştir.

Peki kimdir bu yazılarıyla sadece İslam dünyasını değil, aynı zamanda Rönesans aydınlarını da etkileyen Farabi?

Hakkında çok fazla bilgiye sahip olmadığımız Farabi, İslam dünyasında "İkinci Üstat" (*Muallim-i Sani*)[6] lakabıyla anılmaktadır.[7]

Asıl adı Muhammed bin Muhammed Ebu Nasr el-Farabi'dir. 874'te, babasının kale komutanı olduğu Farab'ın Vecis beldesinde doğmuştur.[8] Farabi'nin sadece bir Türk beldesinde doğmadığı, aynı zamanda etnik olarak da Türk olduğunu birçok kaynak belirtilmektedir.[9] Çocukluk ve gençlik dönemine ilişkin çok fazla bilgiye sahip olmadığımız Farabi, eğitimini tamamlamak için önce Bağdat'a gelip yerleşmiştir. Sonrasındaysa Harran'a uğrayarak orada Nesturi Hıristiyanlarından ve özellikle rahip Yuhanna bin Haylan'dan (öl. 925 civarında) felsefe öğrendiğini biliyoruz. Ayrıca, Aristoteles'in birçok eserini Arapçaya çeviren Hıristiyan Aristotelesçi Ebu Bişr Matta bin Yuhanna ile yakınlık kurduğu ve onunla sık sık görüştüğü de bilinmektedir.[10] Öğrenimini Şam, Kahire ve Halep kentlerinde devam ettiren Farabi mantık, etik, siyaset felsefesi, matematik, tıp ve müzik alanında derinleşerek bu alanlarda birçok eser kaleme almıştır.

Bütün bu süre boyunca birbirinden farklı işlerde çalışarak kendi geçimini biz-

---

dünyasının düşünce hayatında etkin olan Büyük Albert (1224-1274) ve Thomas Aquinas'ın da bu sayede ilahiyatla felsefeyi birleştiren Doğu-Arap düşüncesinden etkilendiğini ve bunun üzerinden de Aristoteles'in eserlerini incelemeye başladıkları bilinmektedir. Daha geniş bilgi için bkz.Cleophea Ferrari, "Nachwort", Farabi, *Die Prinzipien der Ansichten der Bewohner der vortrefflichen Stadt* (*Erdemli Şehrin Yurttaşlarının Görüşlerinin Prensipleri*), Reclam Verlag, Stuttgart, 2009, s.144.

[5] Sözkonusu bölüm, bu çalışmanın ilerleyen sayfalarında verilmiştir.

[6] Birinci üstat Aristoteles'tir.

[7] Farabi'nin özgeçmişiyle ilgili temel bilgiler şu eserlerde yer almaktadır: İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ'* [illegible]; el-Kıfti, *Ahbarü'l-Ulema ve bi Ahbar el-Hukema*; İbn Hallikan, *Vefeyat el-Ayan* (Biographical Dictionary); Şemsuddin eş-Şehrezuri, *Nüzhetü'l-Ervah*, akt. Mahmut Kaya, *İslam Ansiklopedisi*, TDV, c.12, s.455-456.

[8] Maveraünnehr'de Balasagun civarında, bugün yıkıntıları Karagöl civarında bulunan bir şehir ile onun dahil olduğu vilayet. Bugün Kazakistan'ın güneyinde bulunan Otrar kenti. Geniş bilgi için bkz. Ahmet Ateş, "Farabi, Hayatı, Eserleri ve Felsefesi", *İlimlerin Sayımı*, MEB, İstanbul, 1990.

[9] El-Kifti, *Tarih el-Hukema*, çev. ve yayımlayan Julius von Lippert, Leipzig, 1903, s.277-280; Ayrıca bkz. Manfred Fleischhammer, *Altarabische Prosa*, Reclam Verlag, Leipzig, 1991, s.132 vd; Rudolf Jockel (Hrsg.) *Islamische Geistsegeschichte, Von Muhammed bis zur Gegenwart*, Drei Lilien Verlag, Wiesbaden, 1981, s.141; Friedrich Dieterici, "Einleitung", *Der Musterstaat von Alfarabi*, Brill, Leiden, 1900, s.XXVII.

[10] Ibn Hallikan, *Biographical Dictionary*, s.307.

zat sağlayan Farabi, mütevazı bir hayat sürerken 950 yılında Şam'da[11] vefat etmiştir. Evlendiğine ya da çocukları olduğuna dair herhangi bir bilgi yoktur. Ölümünün ardından devlet töreni yapılmış ve cenaze namazını da Şii Hamdani sultanı Seyfü'd-Devle kıldırmıştır.[12]

Farabi'nin yaşadığı dönemde, özellikle 9. yüzyılın sonlarından itibaren İslam İmparatorluğu kendi içinde parçalanmış ve devlet bütünlüğü yok olmuştur. Mezhepler savaşı nedeniyle birçok yeni devletin ortaya çıktığı, belirsizliklerle yüklü, gerilimli bir dönemdir bu. Farabi'nin Bağdat'tan ayrılmasının esas nedeninin de sözkonusu mezhep savaşları olduğu ileri sürülmektedir.[13]

Dönemin Toplumsal ve Siyasal Koşulları

Farabi'nin yaşadığı 9. ve 10. yüzyıl, hem felsefi ve bilimsel açıdan gelişmenin zirvesi hem de siyasi ve toplumsal açıdan en huzursuz ve karmaşık dönemdi. İslam dünyasında ortaya çıkan felsefi akımlar, sanıldığı gibi fildişi kulelerine kapanmış filozofların salt kendi başlarına yürüttükleri düşünsel faaliyetin ürünleri değildi; bu akımlara önderlik eden aydın ve düşünürler (bunların ezici çoğunluğu İsmaili idi) aynı zamanda 200 yıldır Buhara'dan Azerbaycan'a, Yemen'den Endülüs'e kadar bütün İslam coğrafyasını derinden sarsacak olan siyasi-dini isyanlarla da yakın ilişki içindeydiler. Bu isyanlarda etkin bir rol oynayan zanaatkârlar, borçlandırılarak bağımlı hale getirilenler, kent ve köy yoksulları ekonomik ve siyasi talepler etrafında örgütlenmişlerdi.

Köylülerin ve kent yoksullarının önayak oldukları bu isyanlar, her ne kadar dini söylem altında yürütülüyor olsalar da temelinde ekonomik nedenler bulunmaktaydı. İsyanlar açıktan baskı ve adaletsizliğe, çıplak sömürü sistemine, valilerin uyguladığı keyfi vergilere (İbn Haldun, *Mukaddime*'de adaletsiz vergileri döne döne yerer ve eğer bunlar aşırıya vardırılırsa hanedanların yıkılmasına bile yol açacağını vurgular), muhaliflere yönelik katliamlara, kölelik düzenine, İslam'ın eşitlik vaadinin yerine getirilmemesine karşıydı. O günün koşullarında siyasal talepler dini bir kılıf[14] altında dile getirilmekteydi. Dolayısıyla ortaya çıkan felsefi akımların veya filozofların felsefi-siyasi tezlerini kısmen dönemin toplumsal ve siyasal sorunlarına bir çare olarak düşünmek pek de yanlış olmayacaktır.

---

[11] Farabi hakkında şu veya bu şekilde bilgi veren bütün kaynaklar onun döneminin en gözde düşünürlerinden biri olmasına rağmen bir saray yanaşması olmadığını, kendisine teklif edilen yüklü maaşları kabul etmediğini belirtirler. Üzerinde sürekli taşıdığı bir hırkasıyla meşhurmuş, akt. Mahmut Kaya, Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 10. baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017, s.107

[12] Bir iki kaynakta Farabi'nin Şam'a yaptığı bir yolculuk esnasında kervanın çapulcuların saldırısına uğradığı, onun kitaplarını korumak isterken öldürüldüğü belirtilse de bunun gerçek olmadığını birçok ciddi kaynak kanıtlamaktadır. T. Tisini, s.62.

[13] Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, s.108; Ahmet Ateş, *Agm*, s.15.

[14] Çin'den İspanya'ya, İngiltere'den Tunus'a kadar bütün ortaçağ boyunca ortaya çıkan köylü isyanlarında istisnasız bir şekilde dini söylemlere başvurulacaktır. Bkz. Sadık Usta, *Dünyayı Değiştiren Düşünürler*, Kafka Kitap, c.1. s.235 vd.

Farabi'nin yaşadığı 870-950 yılları arasında birçok köle ve köylü isyanı ortaya çıkmış, kısmen başarı kazanan isyancılar haklarına kavuşmuşlardı; fakat bu ayaklanmaların büyük bir kısmı katliamlarla bastırıldı. Kölelerin ve yoksulların eşitlik ve özgürlük talebi elbette aydınlar arasında da karşılık bulacaktı. El-Kindi, er-Ravendi, er-Razi, Nesimi, Hallac-ı Mansur, el-Maarri, İbn Sina, Ömer Hayyam, sonradan İbn Rüşd ve İbn Haldun gibi birçok düşünür, hem eserleri hem de tavırlarıyla yoksullara yakın durmuş, doğrudan olmasa da onların toplumsal taleplerini gözeten tezler ileri sürmüştür. Farabi'nin eserlerinde dile gelen mükemmel devlet ve toplum sistemleri, "cahil devlet" türevleri adı altında şiddetli bir eleştiriye tabi tutulan yönetim biçimleri, kuşkusuz o gün değişik adlar altında hüküm süren hükümdarların yönetim biçimlerini hedef almaktaydı. Farabi yoksullar gibi düşünmüş, yoksullar gibi yaşamış ve onlar gibi ölmüştür.

9. yüzyıla kadar gelişmek ve genişlemek için batıya yönelen Müslüman hükümdarlar, 9. yüzyılla birlikte yüzlerini doğuya, Hindistan'a, Çin'e ve Orta Asya'ya çevirmişlerdir. [15] Bu bölgelere sadece tebliğciler gönderilmemiş, aynı zamanda ticaretin ve askeri faaliyetin ekseni de buraya kaymıştır.

Bu yönelimle birlikte Arap-İslam aydınları sadece Hint felsefesi ve bilimiyle değil, aynı zamanda yüzyıllardır İran'da yerleşik olan (Gundişapur, Horasan) Yunan yazını ve felsefesiyle de tanışmışlardır. Öte yandan Çin'in bilim ve teknolojisinin önemli unsurları da birçok alanda kullanılmış ve birkaç yüzyıl sonra Batı'ya aktarılmıştır. Bu sayede imparatorluğun merkezine Fars kökenli dini-felsefi-bilimsel düşünce akımlarının yanı sıra yarı-uygar yarı-İslami halkların (Deylemiler, Kürtler, Hıristiyan Ermeniler ve özellikle de Orta Asya kökenli Türk kavimler) gelenek ve görenekleri de akmıştır. Bütün bu kavimlerin siyasi-askeri-dini etkileri Bağdat üzerinde günden güne artarak devam etmiş ve en sonunda bu basınca dayanamayan imparatorluk, birkaç parçaya bölünerek fiilen dağılmıştır.[16] Farabi'nin yaşadığı yüzyılda birbiriyle savaşan birçok Müslüman devletin varlığıyla karşı karşıyayız.[17]

10. yüzyılın başlarından itibaren Türk askerlerini ve komutanlarını dikkate almayan hiçbir halifenin uzun süre tahtında oturması mümkün değildi.[18]

---

[15] Süleyman el-Tacir, *Doğu'nun Kalbine Seyahat, Çin ve Hind Ülkeleri Hatıraları ve İlaveleri*, 2. baskı, çev. Ramazan Şeşen, Yeditep Yayınları, İstanbul, 2018.

[16] Halife el-Mütevekkil dönemiyle (847-861) birlikte halifelik Mutezile akımını kovuşturmaya başlamış, devlet ve toplum içindeki etkisini kırmaya çalışarak Ortodoks Sünni görüşü benimsemiştir. Hz. Hüseyin'in türbesinin yıkılarak yok edilmesi gibi girişimler, özellikle Şii olan İran ve Güney Irak'ta tepkiye neden olmuştur. Bunun üzerine Şuubbiye hareketi güçlenerek imparatorluğun doğusunda etkin olmaya başlamıştır. Günden güne zayıflayan Bağdat merkezli halifelik ise, paralı Türk askerlerine dayanan bir strateji benimsemişti. Fakat bu bile yeterli olmamış, Mütevekkil Türk komutanların tertibiyle öldürülmüştür. 861'den itibaren imparatorluk bir daha birleşememek üzere birkaç parçaya bölünmüştür.

[17] Gustav E. von Grunebaum, *Der Islam in seiner klassischen Epoche*, Artemis Verlag, Zürich, 1966, s.130-131.

[18] Halife el-Mutassım'ın 838'de siyasal kargaşa ve isyanlar nedeniyle hükümdarlık merkezini Bağ-

İmparatorluğu Sarsan İsyanlar

İktidarın gücünün günden güne zayıflamasının ilk göstergesi, birçok bölgede birden patlak veren isyanlar olmuştur. Bunlardan ilki 868'de Güney Irak'ta patlak veren ve 14 yıl gibi uzun bir süre boyunca iktidarı sarsan köle isyanıydı. Geniş bataklık bölgeleri kendilerine tahsis edilmiş olan zengin arazi sahipleri, şeker kamışı üretiminde çalıştırmak için Afrika'dan getirttikleri köleleri çok kötü koşullarda çalıştırıyorlardı. Hz. Ali'nin soyundan geldiğini iddia eden Ali adında bir köle (geçmiş dönemin dini-siyasi bölünmesine atıfta bulunarak) isyanın başına geçmiş ve bütün bölgeyi denetimi altına almıştı. Su kanallarının sağladığı imkânları da kullanarak etki alanlarını genişleten köleler, Basra'yı ele geçirerek yağmalamış ve Bağdat'ı bile tehdit eder hale gelmişlerdi. İsyan o kadar büyük bir coğrafyaya yayılmış ve genişlemişti ki isyancılar kendi paralarını dahi bastırabilmişlerdi.

Aynı dönemde Horasan'da, Maveraünnehr'de, Sicistan ve İran'ın başka eyaletlerinde birbiri ardına ayrılıkçı hareketler patlak vermişti. Merkezi hükümet için en tehlikelisi ise kuşkusuz Sicistan'daki Saffariler hareketi oldu. Hareketin önderi, bir bakır ustası olan Yakup Saffar'dı.[19] İktidar durumu yumuşatmak için onu önce İran valisi olarak atamış, ancak Saffar topraklarını daha da genişleterek Tahiriler iktidarına da son vermişti. Ardından da nüfuzunu Horasan'a kadar genişleterek (876) 36 yıl hüküm sürmüştü.

Mısır'da bağımsızlık girişimi başlatan Tulunoğulları (871) özerkliklerini ilan etmiş ve sonra Mısır valisi olarak kendi adına para bastıracak duruma gelmişti.

Mısır'ı, İran'ı ve Suriye'yi tam bağımsız olmasalar da halifenin denetiminden çıkmayı başaran Şiiler yönetiyordu. İmparatorluğun tamamen dağılmasını önlemek için halife el-Mütezid (892-902), İslam'ı bağnaz yorumlardan arındıracağını vadederek reform sözü vermişti. Sonra da maliyeyi düzelterek halkın vergi yükünü hafifleteceğini ilan etmişti. El-Mütezid, Ali yanlılarını memnun edecek açıklamalarda bulunmasına rağmen sözkonusu bölgelerde halkçı Şii rejimlerin kurulmasını önleyemedi.

İran'ın ayrılıkçı girişimlerinden sonra o güne kadar İslam dünyasında görülen en tehlikeli ve radikal darbe Yemen'den gelmişti. Yemen'de Karmatiler önderliğinde eşitlikçi bir Şii devlet kurulmuş (901) ve bu İsmaili hareketi etki alanını önce Bahreyn'e, ardından da Basra (924) ve Kufe'ye kadar genişletmişti. Kır ve kent yoksullarının geniş bir desteğini alan Karmatiler, Suriye'yi dahi bir süreliğine de olsa ele geçirmişlerdi. Kervanlar işlemez olmuş, ticaretse durma noktasına gelmişti. Karmatiler daha da ileri giderek Mekke'yi yağmalamış, Kâbe'yi yerle bir etmiş

---

dat'tan Samarra'ya taşımasının ardından iktidar hem halktan kopmuş hem de merkezde etkin olan Türk komutanlarının oyuncağı durumuna düşmüştür. Bu tarihten sonra bölgede Türklerin daha etkin ve daha belirleyici olacağına tanıklık edilecektir. Halife el-Mütevekkil'le birlikte neredeyse hiçbir halife eceliyle ölmeyecek ve ardından da beyliklerin bağımsızlıklarını ilan etmeleriyle imparatorluk birkaç parçaya bölünecektir.

[19] Laura Veccia Vagleri, "Abbasi Hilafeti", *İslam Tarihi, Kültür ve Medeniyeti*, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1988, c.1, s.144.

ve kara taşı söküp götürmüşlerdi (930). Hatırlı aracıların girişimi sonucunda kara taş yıllar sonra iade edilmişti.[20] Tam da bu dönemde, Halife el-Muktedir'e suikast girişiminde bulunan Karmatilere yataklık ettiği gerekçesiyle Hallac-ı Mansur tutuklanmış ve uzun yıllar süren tutukluluğun ardından 922'de Bağdat'ta çarmıha gerilerek idam edilmişti.

Gerek siyasi gerekse entelektüel yeni merkezlerin kurulmasına koşut olarak yeniden canlanan yerel kültürler, halifenin etkisini her açıdan boşa çıkarıyordu. En sonunda halifenin bütünüyle siyasetten çekilmesi, İslam İmparatorluğu'nun fiilen son bulmasına yol açmıştı. Arapça hâlâ kutsal dil olması nedeniyle resmi dil olarak kabul görüyor ve her yerde kullanılıyordu, fakat yerel dillerin canlanması da bu dönemde ve sonrasında (*Kutadgu Bilig*, *Divanü Lugati't-Türk*, *Şeyhname* örneğinde olduğu gibi) gerçekleşmişti. Yükselen İran kültürünün yanı sıra bölgede adım adım Türk etkisi de baş göstermeye başlamıştı. Özerk yapılara sahip eyaletlerin bağımsızlaşması da birbiri peşi sıra sökün etmişti.

Merkezi idarenin içinde bulunduğu kargaşalık, halife ve vezirlerin sık sık suikasta uğramaları, Türk komutanların başına buyruk davranmaları birçok siyasi, kelami ve felsefi akımın ortaya çıkışında kışkırtıcı bir rol üstlenmişti. Merkezde bunlar yaşanırken doğuda, bozkır bölgesinde ise adım adım yükselişe geçen bir kavim, bütün bölgeyi yönetmeye aday olduğunu ilan ediyordu: Türkler...

Müslüman kavimlerin birbiriyle kaynaşmaları bir yandan siyasal-kültürel kargaşaya neden olurken, öte yandan da bilimsel ve felsefi açıdan muazzam gelişmelere yol açmıştır. Bu dönem aynı zamanda biliminsanı ve düşünürlerin yaratıcılıkta zirveye çıktığı dönemdir. Fars bölgesi, ana dili olan Farsçayı birkaç yüzyıl içinde yeniden hem yazışma dili haline getirecek hem de edebiyat ve kültür dili olarak bölgesel çapta etkin kılacaktır.[21] Bu başarı en çok da Samaniler sayesinde gerçekleşmiştir.

Bunlar olurken, 10. yüzyılın ortalarından itibaren İslam âleminin çehresini bütünüyle değiştirecek yeni bir gelişme daha yaşanıyordu: Gaznelilerin yükselişi ve Karahanların Müslümanlığa geçişi... Samanilerin sınır boylarında yaşayan bazı küçük kavimler Hıristiyanlığı benimsemiş olmakla birlikte, ezici çoğunluğu henüz bir dünya dinine mensup olmayan Şaman Türkler, Müslümanlığı benimseyerek tarihin gidişatını da değiştireceklerdir. Türklerin Müslümanlaşmasını sağlayan Samaniler ise bir bakıma kendi kuyularını kazmış oldular. 999-1004 yılları arasında Samaniler yıkılınca bütün bölge Karahanların hâkimiyetine geçmişti. Bu arada toprakların bir kısmını da Gazneliler fethetmişlerdi ki bu da Gazneli Mahmut'un yükselişi demektir.[22] Bilimi ve kültürel gelişmeyi her açıdan teşvik eden Gazneli

[20] Bkz. Ahmet Gürkan, *Ka'be Tarihi*, Emel Matbaası, Ankara, (yayım yılı yok), s.15.

[21] Farsçanın pirleri Rudeki (940), Dakiki (935-980) ve nihayet Firdevsi (öl. 1012) *Şeyhname*'siyle Farsçayı hak ettiği tahtına oturtacaktır. Firdevsi'nin bu başarısı sadece kültürel açıdan değil, siyasi anlamda (İran-Turan rekabeti) da önemli bir rol oynayacaktır. Geniş bilgi için bkz. Bertold Spuler, "Bozkır Halkının Yükselişi", *İslam Tarih, Kültür ve Medeniyeti*, içinde, s.151 vd.

[22] Bertold Spuler, "Bozkır Halkının Yükselişi", *İslam Tarih, Kültür ve Medeniyeti*, içinde, s.155 vd.

Mahmut sayesinde uygarlık ırmağı yönünü bu kez İran'ın doğusuna, Hint diyarına ve Orta Asya'ya çevirmiştir. El-Biruni (973-1050) gibi matematik, farmakoloji, astronomi, coğrafya, tarih ve dinler konusunda muazzam birikim sahibi bir bilimadamının ortaya çıkışı, kuşkusuz bu sürecin doğal bir sonucudur.

El-Kindi'nin Mirası

Şimdi yeniden Farabi'ye dönersek; kuşkusuz İslam coğrafyasında Farabi'den birkaç kuşak önce felsefi akımlar ortaya çıkmış ve hatta literatürde "ilk Arap filozofu" olarak bilinen el-Kindi'nin birçok felsefi eseri yayımlanmıştı. El-Kindi İslam dünyasında felsefi düşünceyi teşvik etmek için kavramlar dizini oluşturmuş; sözlük ve kılavuzlar yayımlamış, hatta hem Aristoteles'in birçok eserinin Arapçaya çevrilmesine eşlik etmiş hem de Arap-İslam dünyasında Aristotelesçilik olarak bilinen Meşşai akımının güçlenmesi için önemli bir rol oynamıştı.[23]

El-Kindi'nin çabalarını küçümseme hatasına düşmeden şunu belirtmemiz gerek: Yazılarından da görüleceği gibi gerçek anlamda kelamla felsefe arasına ilk belirgin sınırı çeken Farabi olmuştur. Farabi'ye göre "felsefe, bütün bilimlerin anasıydı ve hepsini kapsıyordu."[24] Bu nedenle İslam dünyasında felsefeyi bütün kavramlarıyla birlikte yerleşik hale getirmeyi amaçlamıştı. Nitekim Farabi'ye göre felsefe, Yunan'da boy vermeden önce Ortadoğu'da ortaya çıkmış, Mısır'ı takip ederek Yunan diyarına uzanmıştı. Ancak şimdi "uzun bir aradan sonra [felsefe] yeniden anayurduna dönmüş"ve İslam dünyasını yurt edinmişti.

Razi'den sonra İslam dünyasında genel anlamda akılcılar ve özel olarak da Aristotelesçi (Meşşai) filozoflar, geleneklere önem vermeyen "özgür düşünceli" zındıklar olmakla suçlanmışlardı. Bu suçlamayı bertaraf etmeyi önemseyen Farabi; felsefi hakikati evrensel hakikat, peygamberleri de tanrısal vahye mazhar olmuş filozoflar olarak görmüştü. Peygamberleri de felsefi hiyerarşiye dahil ederek bu sayede filozofların etrafını saran ateş çemberini kırmayı denemişti.[25]

Farabi'nin yaptıkları Arap dilinde felsefeyi yerleşik hale getirmekten[26] ibaret değildir, aynı zamanda *el-Musika'l-kebir* (Büyük Müzik Kitabı) kitabıyla "İrani-Arabesk-Türki" müzik kuramını da geliştirmiştir. Hatta kendisinin tasarladığı bir kanunla (şah-rud) müzik icra ettiği de belirtilmektedir.[27] Kuşkusuz bu konuda da el-Kindi, Yunan müzik kuramına ilişkin eserleri bir risalede özetleyerek öncülük etmiştir.

Neticede Aristoteles İslam dünyasında Farabi sayesinde anlaşılmış, sonra onun sayesinde Platon'un eserleri okunmuş (kısmen yeni-Platonculuk üzerinden ve

[23] El-Kindi hakkında geniş bilgi için bu bölümden önce yer alan el-Kindi bölümüne bakınız.
[24] F. Dieterici, *age*., s.XXXVII.
[25] Sarah Stroumsa, "Özgür Düşünürlerin İslam Felsefesine Etkisi, *Bilim ve Ütopya*, Sayı 194, Ağustos 2010, s.38.
[26] Ahmet Ateş, *Agm*, s.5-6; Mehmet Aydın, *Türklerin Felsefe Tarihine Katkıları*, s.2.
[27] Abdülaziz bin Abdülkâdir Merâgî, *Nekavetü'l-Edvâr*, İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Ahmed III No: A3462 tsz., vr. 75b.

hatta yeni-Platoncu görüşler Platon'a atfedilerek) ve onun sayesinde Yunan felsefesinin birçok önemli düşünürü, özellikle de Sokrates öncesi doğa filozoflarının öğretileri ilgi odağı olmuştur.[28]

İslam dünyasında Farabi, "Üstad-ı Sani", yani "ikinci üstat" ("birinci üstat" Aristoteles'tir) olarak anılmıştır. Sonradan İbn Sina, Aristoteles'in *Metafizik*'ini Farabi'nin şerhleri sayesinde kavradığını itiraf edecektir.[29] Farabi felsefede öylesine derinleşmiştir ki Platon'la öğrencisi Aristoteles arasındaki görüş farkının "aslında sadece yüzeysel olduğunu, gerçek anlamda her ikisinin aynı şeyi söylediğini" değerlendirebilecek ve hatta sözkonusu öğretileri sentezleme yoluna da gidecek kadar kendinden emindir.[30]

Farabi'nin tarihsel önemi, onun tek tanrılı bir din olan İslam'la felsefeyi (yöntemleri ve konuları ele alış tarzı itibarıyla) başarılı bir şekilde uzlaştırmasıdır. Bu sayede felsefe ve özellikle de Aristoteles'in "realist felsefesi" İslam dünyasına girmekle kalmamış, aynı zamanda Farabi ve sonradan İbn Rüşd üzerinden Avrupa'ya taşınmış, ardından Hümanizm ve yeni bir çağın başlatıcısı olan Rönesans üzerinden Aydınlanmacı akımın güçlenmesini sağlamıştır. Farabi, yeni-Platonculuk üzerinden, özellikle de Plotinos ve başkalarından devraldığı "yüce ruhun taşarak başka varlıkları meydana getirdiği" teziyle, yani "sudur" öğretisiyle tıkanmış ilahiyatın (ve önemli derecede felsefenin) önünü de açmıştır.

Bu noktada kısaca Plotinos'a (203-270) ve sudur teorisine değinmemizde yarar var.

Plotinos, 203-270 yılları arasında İtalya'da akademi kurarak öğrenci yetiştirmiş bir filozoftur. Kendisi o dönemde Yunan felsefesini en iyi yorumlayanlardan biri olarak bilinirdi. Fakat esas rolünü, İslam felsefesinin ortaya çıkmasından sonra oynayacaktır. Kuramı özgün olmamakla birlikte felsefede bir "ara halka" oluşturmaktadır. İslam filozofları onun görüşlerini bazen Platon'un bazen de Aristoteles'in görüşleri sanarak devralmışlar, onları kendi felsefi ilkeleriyle sentezleyerek felsefenin dinle uzlaşmasını sağlamışlardır (bu konuya, yani İslam felsefesinin Batı felsefesini nasıl biçimlendirildiği sorununa İbn Rüşd bölümünde etraflıca değinilecektir). Plotinos birçok filozoftan farklı olarak aktif siyasete yön vermeyi düşünmemiştir. İçsel yolculuklarla (meditasyon) bilgeliğe ulaşmayı önemseyen, kendi halinde bir düşünürdür. Bu nedenle de tek başına, yalnızlık ve sefalet içinde ebediyete göç etmiştir. Plotinos bilimin ve felsefede materyalist anlayışların

[28] İbn Hallikan şunları söylemektedir: "O bugüne kadar gelmiş geçmiş İslam filozofları içinde en büyüğüdür. Mantık, müzik ve daha başka bilim alanlarıyla ilgili çok sayıda eser kaleme almıştır. Felsefi bilimlerde hiçbir filozof onun ulaştığı seviyeye ulaşamamıştır. (...) İbn Sina onun kitapları sayesinde yetişmiş; onun sözlerinden, yazdığı yapıtlardan yararlanmıştır." *İbn Hallikan's Biographical Dictionary*, v.III, çev. Mac Guckin de Slane, Paris-London, 1868, s.307 vd.

[29] İbn Sina, Aristoteles'in *Metafizik*'ini 40 kez okuyup ezberlediği halde gerçek anlamını ancak Farabi'nin *Aristoteles Metafiziğinin Amaçları*'nı okuduktan sonra kavradığını söylemektedir. Akt. M. Dağ-H. Aydın, *age*., s.166.

[30] Bkz. Farabi, *Farabi'nin Üç Eseri, Mutluluğu Kazanma, Eflatun Felsefesi, Aristoteles Felsefesi*, çev. Hüseyin Atay, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2003.

geliştiği dönemlerde, örneğin Aydınlanma çağında ve 19. yüzyılın ortalarında unutulurken, idealist felsefi akımların geliştiği ara dönemlerde çok önemsenen bir filozof olmuş, özellikle "güzellik" kuramıyla birçok düşünüre ilham vermiştir. Yazılarının kaybolmamasını ise Pers İmparatoru Hüsrev'e borçluyuz. Doğu Roma (Bizans) 6. yüzyılda felsefe akademilerini kapatıp aykırı düşünen filozoflar için takibat başlatınca, İran hükümdarı önce bu Platoncu düşünürleri, özellikle de bunların en önemli yedi üstadını ülkesine davet etmiş; ancak sonra Bizans'tan bu filozoflara zarar vermeme güvencesi alınca onların yeniden kendi ülkelerine dönmelerine izin vermiştir.

Dolayısıyla Yunan felsefesi ve bilimine ilişkin eserler, bugüne gelebilmek için uzun bir yol kat etmişlerdir. Bu eserler 8. yüzyılda Yunanca ve Süryaniceden Arapçaya, sonra 12. yüzyılın başından itibaren yeniden Arapçadan İbranice ve Latinceye çevrilmiştir. Böylece Plotinos'un yazıları da İslam filozofları sayesinde kaybolmamıştır.

Plotinos'un felsefesinde Tek'in Çok'a dönüşmesini açıklayan muazzam bir (Hegelci anlamda) diyalektik öğreti bulunmaktadır. "Bir" ona göre tek değil, içinde potansiyel olarak sonsuz seçenekleri taşıyan "Çok"tur. Örneğin "orman" tek bir kavramdır, fakat çok ağaçtan oluştuğu için "bir"dir. Her kavram "bir"liğini "çok"luğuna borçludur. Her şey "çok"luk kazanarak "bir" olabilmektedir. İstisnasız her şey ve her olgu bu şekilde kavranmaktadır. "Çok"luğun kaybolmasıyla "bir"lik ve dolayısıyla varlık da ortadan kalkmaktadır. "Çok"luk "bir"likle dönüşürken, "bir"lik de "çok"luğu temsil etmiş olmaktadır. Sadece tek bir istisnası vardır: Tanrı'nın ilk saf hali...

Plotinos'a göre Tanrı'nın ilk saf hali, çokluk içermeyen "tek"tir. Fakat bu aşamada Tanrı henüz kendi bilincinde değildir (henüz kavram olarak mevcut değildir). O, kendisi olmaktan çıktığı anda, yani kendinden taşarak çokluk haline geldiği anda "bir" olmaktadır. Her şeyin kaynağı da odur. İslam düşüncesindeki "sudur", yani kutsal ruhun (Tanrı'nın) kendisinden taşarak bütün varlıkları yaratması kuramının kökeni de Plotinos'un "bir"den "çokluk"a taşma ilkesidir.

Plotinos, Tanrı kavramını şöyle ifade etmektedir:

> Şimdi bütünlüklü anlamda bir olmanın, yani sayıdaki 1 veya tek bir nokta gibi olan "bir"in belirlenmesi gerekiyor. Çünkü sözkonusu noktaya, öze ulaşıldığında [var olan her şeyin tek bir noktaya kadar geriye götürülmesi gibi] düşünce hâlâ etkindir; olabilecek en küçük birime ulaştığında, yani hiçbir şekilde bölünemez olana düşüncesini yoğunlaştırdığında, o hâlâ bölünebilendir; fakat öbürü ise bölünebilen aşamada değildir, yani bölünemez anlamda olabilecek en küçük şey halindedir; çünkü o, olabileceklerin en büyüğüdür, gerçekte değil fakat potansiyel [kuvve halinde] halinde büyüktür, dolayısıyla bölünemezliği de potansiyel anlamındadır ve bu aşamadan sonraki aşamada da potansiyel anlamda, yani kütle anlamında bölünemez ve bölünme içermezdir. Dolayısıyla onun sonsuzluğu, büyüklüğünün ve

sayısallığının tartışılamaz olmasından değil, aksine onun içerdiği potansiyelin kavranamaz çapta olduğundan dolayı kabul edilmelidir.[31]

Bu paragraf sadece Tanrı'nın "tek"liğini değil aynı zamanda onun evrendeki en küçük birimden en büyük parçaya kadar bütünle ilişkisine de birçok açıdan ışık tutmakta ve başka düşüncelere kaynaklık etmektedir. Ancak bu başka bir sorundur ve yeniden Farabi'ye dönebiliriz. Neticede, sonradan kanıtlandığı üzere, Farabi ve Meşşai filozoflarının "sudur" kuramının kökeni ne Aristoteles'te ne de Platon'dadır, fakat yeni-Platoncu Plotinos'tadır.[32] Bu ilkeyi dışarıda bırakırsak, Farabi'nin felsefesi esas itibarıyla Aristotelesçidir.

Tanrı İnancı ve Bilimsel Düşünce

Farabi'ye göre dinle felsefeyi uzlaştırma çabası, felsefenin görevidir. Bir bakıma felsefeyle uğraşmak, Tanrı hikmetinde ifadesini bulan evrenin mutlak bilgisine erişme çabasıdır. Fakat bu çaba aynı zamanda Tanrı'yla bütünleşmek, onun kutsallığına erişmek, onun vahyettiği dinlerin bilgeliğini kavramak; adaletin, vicdanın, iyiliğin hikmetine erişmek; bilgelikle aydınlanmak; aklın yüceliğine erişmek ve onun sınırlarında dolaşmaktır.

Farabi'ye göre bilgi çok katmanlıdır ve basitten karmaşığa doğru bir hat izlenerek, yani temel elementlerden göğün en yüce katmanına ulaşılarak elde edilebilir. Dolayısıyla insan olmanın, mutluluğa ermenin de temel kaynağı (kemale ermek) budur. Meşşai filozoflarına göre insan zihni (akıl), evreni tamamen anlama ve kavrama yeteneğine sahiptir. Felsefe ile din, psikoloji ile sosyoloji, ahlak ve siyaset teorisi bütün bu çabanın temellerini oluşturur. Farabi astronomi, geometri, müzik ve tıp bilimiyle uğraşırken de amacı "Tek" olan mutlak bilgiye ulaşmaktı.[33] Bu nedenle Platon'la Aristoteles'in öğretisini eklektik tarzda birleştirerek felsefeye yeni bir evrensel boyut kazandırmayı amaçlamıştı. Farabi'ye göre din ve felsefe aynı kaynaktan beslenen iki damardır (İbn Rüşd bunu, "felsefe ve din sütkardeştir" diye ifade edecektir) ve dolayısıyla insanın hakiki dini, ilahi hakikati ve evrensel doğruyu kavramasının yolu da bunları birbiriyle hemhal etmekten geçmektedir.

Farabi'ye göre ilahi hikmet, ancak belli başlı akılcı basamaklar takip edilerek kavranabilir. Dolayısıyla din olgusu, ayetlerde ifade edildiği gibi kelimesi kelimesine değil, içerdiği mânânın özümsenmesiyle anlaşılabilecektir. Duyumsama, zihinde tasavvur etme, akılla kavrama ve sezgi gibi aşamalar, birbirini bütünleyen aşamalardır. Öte yandan, birbirinden farklı yaratılmış insanların bu süreçten sorunsuz bir şekilde geçmesi de düşünülemez. Bunun en üst seviyesine ancak bilgeler, dünyevi hayatın aldatıcı yönlerinden imtina edenler, biçime ve surete takılıp

[31] Plotin, *Auswahl und Einleitung* (*Seçme Yazılar*), haz. Richard Harder, Fischer Ver., Frankfurt, 1958, s.73-74.

[32] Robert Hammond, *Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*, çev. G. Küken, U. Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s.8.

[33] Aydın Sayılı, "Bilimin Tarihsel Gelişmesine Türklerin Katkıları", s.17-18.

kalmayan filozoflar ve tanrısal vahyi almış peygamberler ulaşabilir. Bu yüzden Farabi'ye göre felsefe, İslam dinini en doğru ve en üstün şekilde anlama biçiminin ifadesidir de.[34]

Ne yazık ki bu görüşleri nedeniyle Farabi'nin ve ondan sonra gelen bazı İslam filozoflarının dini inançları sorgulanmış, onların İslam dini açısından samimi müminler olup olmadıkları tartışma konusu yapılmıştır. Hatta bu tartışma, Gazzali'nin onları "kâfir" ilan etmesiyle doruk noktasına da varmıştır. Bu konuda Ahmet Arslan, şunları söylemektedir:

> Farabi'nin açık amacının İslam'ı üstün ve mükemmel bir anlama tarzı olarak felsefeyi teklif etmek olduğu bir vakıadır. Buna paralel olarak Farabi'nin ve onu takip eden diğer İslam filozoflarının, mesela bir İbni Sina, İbni Tufeyl, İbni Rüşd'ün İslam'ı bu yönde yorumlama çabalarının ürünü olarak bazı felsefi modeller teklif ettikleri, bazı özel uzlaştırma örneklerinin, birçokları tarafından İslam'a aykırı, başarısız veya hatta tehlikeli örnekler olarak değerlendirildiği de bir vakıadır. Ama bütün bunlar bu filozofların, başta Farabi olmak üzere, kendilerini iyi bir mümin ve Müslüman olarak düşünmedikleri, hissetmedikleri anlamına gelmez.[35]

Dolayısıyla Farabi ve onun takipçileri, İslam düşüncesinde felsefenin konumunu yüceltirken bunu iyi birer mümin ve Müslüman olmadıklarından dolayı değil, aksine iyi birer mümin oldukları düşüncesiyle yapıyorlardı. Onlar felsefeyle uğraşı, yani mutlak bilgiye ulaşma çabasını, Tanrı inancının ve dolayısıyla ilahi-mutlak hikmete erişme çabasının en anlamlı basamağı olarak görüyordu.

Aslında tam da burada şu soru sorulmalıdır: Tanrı inancı, felsefede ve bilimsel etkinlikte eleştirel yaklaşımı veya bilimsel düşünceyi engeller mi?

Farabi'ye göre, "Tanrı'nın hikmetine erişmek, yaratıcıyı bilmek, her şeyin sebebinin o olduğunu idrak etmek; cömertliğin, hikmetin, iyiliğin, adaletin ve evrenin mükemmel işleyen düzeninin ondan kaynaklandığını düşünmek; ona layık olmak ve ona erişmek ve onunla bütünleşmektir." Neticede felsefenin yegâne amacı da budur. Bu yüzden büyük düşünür Farabi, hemen hemen bütün yazılarında filozofun amacını şöyle tarif eder: "Filozofun amacı, insanın gücü ölçüsünde Yaratıcı'ya benzemektir. Onun "Bir"liğini keşfetmektir. Onun her şeyin yaratıcısı olduğunu kavramaktır."

Peki, "her şeyin kaynağının Tanrı olduğunu, her bilginin ondan sorulduğunu, filozofun amacının da ona ulaşmak ve ona benzemek olduğunu" söylemek ve düşünmek, insanı düşünce ve fiil açısından edilgen ve iradesiz kılar mı ya da düşünsel anlamda sınırlar mı?

İlahi güce, Tanrı'ya, madde ötesi bir alanda her şeyi var eden ve düzenleyen yüce bir kudrete ilişkin inanç ve iman, tanımlar ve ifadeler bugünden bakarak

[34] Ahmet Arslan, "Sunuş", *İdeal Devlet*, İş Kültür Yay., İstanbul, 2017, s.VII.
[35] Ahmet Arslan, "Sunuş", *İdeal Devlet*, s.VIII.

–yani bilimsel açıdan aydınlanmış, istenilen birçok veriye kolaylıkla ulaşan günümüzün çağdaş ve gelişmiş insanın bakış açısıyla– değerlendirince geçmiş filozofların bu yaklaşımlarının insan bilincini ve iradesini sınırladığı ve zihinsel çabasını dumura uğrattığı düşünülebilir.

Peki gerçek böyle mi? Hiç de değil!

10. yüzyılda yaşamış filozoflar mevcut olan her şeyin Tanrı'dan kaynaklandığını vurgularken, insan iradesini yadsımayı kesinlikle akıllarının ucundan geçirmiyorlardı. Evrenin yaratıcısının yüce-ilahi bir güç olduğunu; hem de mükemmel işleyen bir yasayla varlığın tamamının, âlemin bütününün işleyişini düzenlediğini fakat bu işleyişe yön veren yasaların keşfedilmesinin hem mümkün hem de insanın temel uğraşı olması gerektiğini özellikle vurguluyorlardı.

Mutezile akımı olsun, el-Kindi, Farabi ve İbn Sina olsun, akla önem veren felsefi ekoller ve filozoflar insanın temel gayesini "Tanrı'ya erişmek" olarak tarif ederken, aslında bununla Tanrı'da ifadesini bulan evrensel (mutlak) bilgiye ulaşmayı kastediyorlardı. Onlara göre Tanrı mutlak bilginin, iyiliğin, cömertliğin, sadeliğin, ideal ve mükemmel olanın; dolayısıyla ezeli olanın kaynağıydı. Farabi'nin ifadesiyle "Tanrı'ya erişme çabası" aynı zamanda mutlak bilgiye ulaşma çabasını veya "Tanrı'da erime" arzusunu da kendi içinde ifade etmekteydi.

Mutezile akımı ve ondan etkilenen akılcı filozoflar, "Tanrı'nın insana en büyük iyiliğinin, onu akılla donatmış olmak olduğunu ve bu aklın sadece günlük yaşamı (siyaset, ekonomi, kültürel hayatı, evlilik, inanç dünyasını vb.) düzenlemenin değil aynı zamanda Tanrı'ya erişmenin de yegâne aracı olduğunu" düşünüyor ve biliyorlardı. O halde insanoğlu aklını kullanarak ve eylemlerine yön vererek hem iradesini konuşturmakta hem de hayatını düzenlemekteydi. İnsan akılla, canlılar ve cansızlar âlemini kendi amaç ve ihtiyaçlarına tabi kılabilir; değişebilen ve dönüştürülebilen cismani varlıklara (değişime ve dönüşüme kapalı olan Ay-üstü gezegenlere müdahale imkânsızdı) gerektiğinde müdahale edebilirdi. İşte akıl, esas olarak bunun için vardı.

Mutezile akımı ve akılcı filozoflar, dogmatik/bağnaz İslami görüşlerin aksine (hatta *Kur'an*'daki bazı ayetleri yadsırcasına) Tanrı'nın olumsuz bir sıfata sahip olamayacağını, yani onun "eziyet eden", "kahreden", "zulme uğratan", "hesap soran", kısacası ceza kesen değil, fakat saf iyilik olarak "tarifsiz", "delilsiz" ve "insani sıfatlardan azade" olduğunu vurguluyor ve böylece bir bakıma onu evrendeki bütün fiillerden soyutlamış (azade) oluyordu.

Dolayısıyla akılcı filozoflar (Kindi, Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd vb.) Tanrı'nın hikmetine erişmeyi soyut ve insan iradesini körelten edilgin ve kaderci bir söylem olarak değil, aksine somut ve etkin bir eylem olarak düşünüyordu. Onlara göre Tanrı'yı bilmek ve onun hikmetine erişmek; evren, toplum ve doğa hakkında düşünmek, aklı kullanarak bunların esrarını çözmek, daha fazla bilgi sahibi olmak, maddeyi dönüşüme uğratarak hayata ve doğaya müdahalede bulunmak, dolayısıyla bilim yapmak ve bilimi insanlık yararına kullanmaktı.

O günün filozofları, bilginin kaynağını Tanrı'da görürken, aynı zamanda o bilgiye sahip olmayı da Tanrı'ya daha çok yakınlaşmak olarak algılıyor ve yaşamlarını da ona göre düzenliyorlardı. Onlar açısından Tanrı vurgusu ne insan iradesinin yadsınmasıydı ne de bilimsel çabanın önünde düşünsel bir engeldi. Böyle olsaydı, bunlara en çok vurgu yapan bilimadamlarının ve filozofların, dönemlerinin en yetkin kimseleri olmaları mümkün olmazdı.

Farabi'de Kelam ve Felsefe

Kelam, varlığın ve âlemin ortaya çıkışını ilahi bir gücün iradesiyle açıklar ve şeyleri meydana getiren unsurlara özgür bir irade tanımaz. Kelamcılar, Tanrı'nın varlığını ve birliğini, *Kur'an* ayetlerinin gerçekliğini ve peygamberin Sünnetinin her durumda uygun olduğunu kanıtlamak için felsefenin yöntemlerine (mantığa, şüpheye, ispat yöntemine, diyalektiğe) başvururlar. Amaçları sadece mevcut durumu savunmak değil, aynı zamanda akla uygun olmayanı da açıklamaktır. Aslında bu andan itibaren de tartışmanın içinde şüphenin, "bir başka şeyin imkânının" yolunu da açmış olurlar. Dolayısıyla bu andan itibaren kelamcılarla filozoflar/felsefeciler aynı düşünsel kaynaktan beslenmeye başlar. Mutezile akımı bir bakıma Pandora'nın kutusunu açan bir akım olmuştur. Artık bundan geri durmak sözkonusu değildir.

Felsefe ise "maddenin özgür iradesinin" ifadesi olan doğa yasalarını önkabul olarak görmek ve böylece ilahiyatın ötesine geçmek anlamına geliyordu. Felsefe ve filozoflar, varlıkların ortaya çıkış sürecinde ilahi etkeni kabul etmekle birlikte çoğunlukla bunun ötesine geçerek varlığı meydana getiren, maddeyi hareket ettiren iç ve dış dinamikler üzerine kafa yorar ve böylece bilimin de yol göstericisi olurlar.

Filozof Farabi de bunlardan biridir. Onun 10. yüzyılın ortalarında kayda geçtikleri bugün birçok insana basit ifadeler gibi gelebilir, fakat din ve inancın etkin olduğu bir toplumda maddenin oluşum sürecini onun kendi iç dinamikleriyle açıklamak; oluşumları maddenin hareket yasasıyla ve ayrıca bütün bu süreci birbiriyle ilişkilendirmek, yani bir nesnenin bir diğerinden doğa yasalarının zorunluluğu sonucunda meydana geldiğini düşünmek ve "kanıtlamak" muazzam bir aydınlanmadır.

Farabi, bilimleri tasnif ettiği *İlimlerin Sayımı* adlı kitabında kelam üzerine düşüncelerini de açıklamaktadır. Ona göre kelam ilmi, dinleri üstün kılmak için birçok yol ve yönteme başvurur ve kuşkusuz bunlar, aklı kullandıran değil, aksine söylenenleri sorgulamadan kabul etmeyi öngören yöntemlerdir. Kelamcıların amacı mümkün olduğunca "halkın düşünmemesini, akla başvurmadan söylenenlere itaat etmesini sağlamaktır." Kelamcılara göre "insan öyle bir varlıktır ki aklı ile idrak edemeyeceği ve aklının anlamakta aciz kaldığı şeyleri ancak vahiy yoluyla dinlerden öğrenebilecektir. Aksi takdirde, yani vahyin insana yalnızca bilmekte olduğu ve üzerinde düşünerek aklı ile bilmesinin mümkün olduğu şeyi bildirmesi durumunda, vahyin hiçbir anlamı ve faydası olmayacaktır."

Farabi'nin Kozmolojisi

Farabi Tanrı anlayışını, evrenin oluşumunu, gök katmanlarının varlığının anlamını; tasavvur ettiği Ay-üstü ve Ay-altı katmanların işlevini; Ay-altı katmanda yer alan yeryüzünü, yeryüzünde yaşayan varlıkları, canlıların, insanların ve Ay-altı katmanda görülen bütün varlıkların temel bileşenleri olan dört elementi (ateş, su, hava, toprak), "sudur" (taşma) kuramıyla açıklar. Aslında her filozof, ortaya attığı evren modelini dünyada arzuladığı toplumsal sistemlerin bir yansıması olarak tasavvur eder. Bu, Farabi için de geçerlidir.

Farabi, insanın algılayabildiği veya algılayamayıp zihninde oluşturduğu her kavramı tek bir ilkeyle, zorunluk ilkesiyle açıklar. Ona göre her şey bir zorunluluğun, ihtiyacın, yoksunluğun ve bir etkin sebebin sonucunda oluşur. Bunun tek istisnası Tanrı'dır. O, var olmak için hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Kutsal kitaplarda tasavvur edildiği gibi insani sıfatlara sahip değildir. Ezelden beri vardır ve mutlak varlığı oluşturur. Her şey ondan taşarak oluşur. Tanrı, İlk Olan'dır, İlk Tek'tir, ilk Varlık'tır. O birliği zatında temsil eder, o Bilendir, Bilgeliktir, Mutlak Gerçekliktir, Canlılıktır ve Dirliktir. Ona benzeyen bütün suretler ondan esinlenirler ve ondan kaynaklanan sözkonusu nitelikleri üstlenirler. "İlk Olan, maddesel değildir ve bu yüzden tözü de bilfiil akıldır." O mükemmeldir ki en mükemmel olmak, mükemmel bilgiyle bilmektir. "O, özünü düşünmek ve bilmekle en mükemmel şeyi bilir. En mükemmel bilgi, kalıcı olan ve ortadan kalkması mümkün olmayan şeyin, yine ortadan kalkması mümkün olmayan kalıcı bir bilgi ile bilinmesidir. Bu ise onun kendi özünün bilgisidir."

"İlk Olan, var olan her şeyin kendisinden varlığa geldiği şeydir. İlk Olan'ın özel varlığı ile var olmasından, zorunlu olarak, **insan iradesi ve seçimi (ihtiyar) sonucu varlığa gelmeyen** bütün diğer var olanların... varlığa gelmeleri olayı çıkar."[36] Bu cümlede dikkat edilmesi gereken en önemli bölüm, "insan iradesi ve seçimi sonucu varlığa gelmeyen" ifadesidir ki bununla Farabi, insan iradesiyle meydana gelen olguları tanrısal iradeden soyutlamış, onları tanrısal iradenin dışına çıkarmıştır.

İlk Olan'ın taşarak diğer varlıkları meydana getirmesi onun amacı ve arzusu değildir, yoksa bu bir eksikliğin ifadesi olurdu; ancak başka varlıkların ondan taşarak meydana gelme zorunluluğu, İlk Olan'ın özünün de anlamıdır. Yani taşma fiili bir zorunluluk değil, tözün varlığının özüdür. Taşma, özün kendisinde vardır. İlk Olan, "kendinden taşan" varlıktır, başka türlü olması da mümkün değildir. Bu sayede Farabi, bütün varlıkların meydana gelişini tanrısal iradenin dışındaki bir olgu olarak düşünür. Taşmada herhangi bir tanrısal irade yoktur, çünkü taşmanın kendisi tanrısallıktır. Aslında bu kuramla Farabi, insan iradesinin ve doğa yasalarından kaynaklanan zorunlu olguların varlığını tanrısal iradenin dışına çıkarmaktadır ki bu da İslam düşüncesinde bir devrimdir. Kuşkusuz Farabi bunu açık bir şekilde ifade etmez; çünkü o günün düşün dünyasında eleştiri, önerme ve

[36] Farabi, *İdeal Devlet*, s.23.

savunma yöntemleri bugünkünden farklıdır.

Farabi İlk Olan'ın özünden taşırdığı diğer varlıkları Ay-üstü ve Ay-altı katmanlara ayırır. Ay-üstü katmanlar 11'dir ve aynı zamanda bu katmanlara maddeyle ilişkili olan 9 göksel gezegen eşlik eder. Ay-altı katmadaki varlıklar esas olarak dört elementin bileşiminden oluşurlar. Bunların oluşumu, doğa yasalarından kaynaklanan zorunlulukların sonucudur. İnsanın varlığı da sözkonusu varlıklar zincirinde bir halkadır. İnsanı hayvandan ayıran temel nitelikse akıldır. Akıl insanı sadece yaşamını düzenlemeye sevk etmez, aynı zamanda onun tanrısal hikmete varmasının da yolunu açar. Bunun nasıl gerçekleştiği ise bilgi kuramı çerçevesinde adım adım ortaya konur. Bu bölümü takip eden kısımda konuyla ilgili metinler yer almaktadır.

Şimdi Farabi'nin Ay-altı katmanda yer alan elementlere, canlı ve cansız varlıklara ilişkin söylediklerinden kısa bir bölüm verelim:

Maddi Cisimlerin Oluş Sırası Hakkında

Önce elementler [ateş, su, toprak, hava], sonra onlarla aynı cinsten ve onlara yakın olan buharlar gibi cisimler ve bulutlar, rüzgârlar ve havada meydana gelen bütün diğer şeyler gibi, buharların çeşitleri meydana gelir. Yerin üstünde ve altında, suda ve ateşte meydana gelen aynı cinsten cisimler de bunlar arasındadır.

Elementlerde ve bütün diğer şeylerin her birinde a) onları, özellikleri bir dış hareket ettirici olmaksızın, onlarda bulunan bir özellik olarak, kendileriyle veya kendilerinden ötürü var oldukları şeylere doğru hareket ettiren kuvvetler, b) kendileriyle birbirleri üzerinde fiilde bulundukları kuvvetler ve c) kendileri ile birbirilerinin fiillerini, etkilerini kabul ettikleri kuvvetler meydana gelirler...

Farklı biçimlerde meydana gelen bu etkilerin bir araya gelmesiyle başka birçok [daha üst seviyede] karışım ortaya çıkar ve bu karışımlar bu cisimleri unsurlardan ve ilk maddeden daha da uzaklaştırırlar [dönüşüme uğratarak karmaşıklaştırırlar]. Bu karışımlar birbirini takip ederek devam eder; ancak bu süreçte bir sonra gelen karışım, daima bir önceki karışımdan daha çok bileşenlidir. Bu artık birbiriyle karışması mümkün olmayan cisimlere [saf akıl] ulaşıncaya kadar devam eder...

Bazı cisimler birinci, bazıları ikinci, bazıları üçüncü ve bazıları da sonuncu karışımdan meydana gelirler. Madenler, elementlere daha yakın olan ve daha az bileşenli bir karışımın sonucunda ortaya çıkarlar. Onların [temel] elementlere olan uzaklığı, derece bakımından daha azdır. Bitkiler, madenlerinkinden daha çok bileşenli bir karışımın sonucu olarak ortaya çıkarlar ve onların unsurlardan uzaklığı derece bakımından daha çoktur. Dil ve düşünce sahibi olmayan hayvanlar, bitkilerinkinden daha çok bileşenli bir karışım sonucu ortaya çıkarlar. Yalnızca insan, sonuncu karışımın ürünü olarak meydana gelir.

Bu varlık türlerinin her birinde, a) onları kendiliğinden hareket ettiren kuvvetler, b) kendileriyle birbirilerine uyguladıkları kuvvetler ve yine, c) kendileriyle birbiri-

lerinin etkilerini kabul ettikleri kuvvetler meydana gelir...

Öz-Biçim Mücadelesi ve Diyalektik Kavrayış

Bundan sonraki bölümlerde yer alan temel metinlerden de görüleceği gibi Farabi, felsefeyi bin yıl önce halkçılaştırmıştır. Felsefeyi, bir köy kahvesinde halka anlatır gibi tane tane ve halkın kendi öz üslubunda özetlemiştir.

Ona göre maddenin temel özelliği, onun kesintisiz hareketidir. Değişim ve dönüşümle sürekli yeni biçimler ve suretler almasıdır. Öz, daima yeni bir biçime evrilirken biçim ise sahip olduğu varlığını korumak ve yok olmamak için direnç gösterir. Kazananansa daima yeni bir biçimle eski biçimi tarihin bilinmezliğine gönderen öz olur.

Nesne (sandalye, yatak, tabak, çatal gibi) ise atomlardan oluşan maddenin (öz) somutta var olmasının; yani bir şekil, form ve biçimde ortaya çıkmasının ifadesidir. Öz-biçim çatışması, aslında biçimlerin birbiriyle çatışması şeklinde ortaya çıkar. Yani diyalektik yasa, özün suretleri olan niteliklerin-kavramların birbiriyle çatışmasıdır. Her nesne veya biçim aslında maddenin varlık göstermesinin ifadesi olduğundan, bu durum zihnimize bir öz-biçim karşıtlığı olarak yansır.

Maddenin, daha doğrusu nesne ve olguların tarihsel süreçte değişime uğraması ve bunun da kendi iç çatışmasının (diyalektik) bir sonucu olduğu gerçeğini, her ne kadar kısmen Herakleitos'a borçluysak da bu yasayı gerçek anlamda ilk kez bütün yönleriyle Hegel, *Tinin Görüngübilimi* adlı eserinde açıklığa kavuşturmuştu.[37]

Şimdi Farabi'nin bu mücadeleyi nasıl anlattığına bakalım:

> Şeyler varlığa geldikten sonra [maddenin biçime kavuşması] onların özellikleri, varlıklarını korumak ve devam ettirmektir. Ne var ki, bu tür varlıklar madde (öz) ve suretten (biçim) meydana geldiklerinden, suretler ise birbirine zıt olduklarından ve her maddenin özelliği, bir sureti ve onun zıddını kabul etmek olduğundan, bu cisimlerin her biri gerek maddesi, gerekse sureti bakımından bir hak ve liyakat [işe yararlılık] sahibidir.
>
> Sureti bakımından onun hakkı, sahip olduğu varlığını devam ettirmektir (bekâ; muhafazakarlığın temeli burada yatar). Maddesi bakımından hakkı ise, olduğu varlığına zıt olan bir varlığı gerçekleştirmektir. Ancak bu iki varlık tarzını aynı anda gerçekleştirmesi mümkün olmadığı için, bundan, diğerini ise başka bir zamanda gerçekleştirmek durumunda olduğu sonucu ortaya çıkar; öyle ki, o varlığa gelir ve bu varlığını koruyarak bir müddet bu varlıkta devam eder. Ondan sonra ortadan kalkar ve onun zıttı varlığa gelir ve bu böylece ebediyen devam eder. Çünkü o ikisinden hiçbirinin varlığa diğerinden daha çok hakkı yoktur ve yine onlardan birinin varlığını koruması ve devam ettirmesi, diğerinin bunu yapmasından evla değildir. Zira onların her birinin varlık ve devamlılıktan belli bir hissesi vardır...
>
> Sonuç şudur ki sanki onlardan her birinin diğerinde hakkı vardır; onda diğerine

[37] Bkz. *Dünyayı Değiştiren Düşünürler*, c.4, s.185 vd. Herakleitos için bkz. *Dünyayı Değiştiren Düşünürler* c.1, s.131 vd.

ait olan bir şey, diğerinde de kendisine ait olan bir şey vardır. Böylece onların her birinde diğerine geçmesi gereken bir hak vardır. Demek ki burada adalet, maddenin onların birinden alınması, diğerine verilmesi veya diğerinden alınması, ona verilmesi ve bunun sırayla yapılmasıdır...[38]

Entelektüel ve zihinsel açıdan ebediliğe ulaşmış ender düşünürlerden biri olan Farabi'nin felsefeye katkılarını kısaca toparlamak gerekirse:

- İlk kez Arap-İslam düşüncesini Helenist felsefeyle sentezleyen düşünür Farabi'dir.
- Ortaçağ düşünürlerini, özellikle de Hıristiyan filozofları en çok etkileyen düşünürlerin başında Farabi gelir. Yukarıda da bahsettiğimiz o dönemin otoritelerinden sayılan iki düşünür Thomas Aquinas ve Albertus Magnus sadece ondan etkilenmezler, aynı zamanda eserlerine ondan aldıkları alıntılar da serpiştirirler. Farabi eserleriyle (daha sonra İbn Rüşd'ün de yapacağı gibi), ortaçağ ilahiyatçılarının ve özellikle de Hümanist düşünürlerin antikçağ felsefesiyle tanışmalarına ve Aristoteles felsefesini benimsemelerine ön ayak olmuştur.
- Farabi, Aristoteles'in felsefesini sadece devralmamış, aynı zamanda onu önemli oranda geliştirmiş, o zamana kadar çözülemeyen birçok sorunu (Tanrı'nın sıfatları sorunu, niteliğin ne olduğu, maddenin tabi olduğu zorunluluk yasası, insan iradesinin önemi, tesadüflerin varlıktaki rolü, spekülatif ve pratik akıl vb.) çözmüş ve âdeta felsefenin Rönesans Avrupa'sına yerleşebilmesi için yol açmıştır.[39] 100'e yakın eser kaleme alan Farabi'nin 43 eseri günümüze ulaşmıştır. Külliyatı başta Latince, İbranice, Türkçe, Fransızca, Rusça, İngilizce ve İspanyolca olmak üzere birçok dile çevrilmiştir

Farabi kişisel yaşamıyla da ufuk açıcı biridir. Zihinsel açıdan bir hükümdar, mal mülk açısındansa bir dilenci gibi yaşamayı tercih etmiştir. Kitaplığında geçirdiği günler, kuş cıvıltılarının ve gül kokusunun doldurduğu bahçesinde gezinmek onun için yeterli olmuş, derin bir bilge olarak ebediyete göçmüştür. Nasıl yaşanması gerektiğini bize şöyle anlatır:

> Zamanın ters, sohbetin faydasız, her reisin bezgin olduğu ve her başın bir ağrı taşıdığını görünce, evime kapanıp şeref ve haysiyetimi korudum ve izzet olarak bununla kanaat ettim. Yanımda bulunan ve avucumda ışıldayan hikmet şarabını içerim, yarenlerimse mürekkep şişeleridir, musikim ise onların çıkardığı seslerdir. Aynı zamanda, artık eskilerde mevcudiyetleri kalmamış olan hikmet ehlinin sözlerinden meyveler toplarım.[40]

[38] Farabi, *İdeal Devlet* (Medinetü'l-Fazıla), çev. A. Arslan, s.59-60.
[39] R. Hammond, *Farabi'nin Etkisi*, s.77.
[40] Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla* (*Faziletli Kent*), Maarif baskısı, İstanbul, 1956, s.II.

FELSEFE ÖĞRENİMİNDEN ÖNCE BİLİNMESİ GEREKEN KONULAR[41]

Ebu Nasr el-Farabi der ki: Aristo temel olarak alınırsa, felsefe öğreniminden önce bilinmesi ve öğrenilmesi gereken dokuz konu vardır.

Birincisi, felsefedeki okulların (*el-firak*) adlarını bilmek; ikincisi, Aristo'nun kitaplarının her birinde neyi amaçladığını bilmek; üçüncüsü, felsefe öğrenmeden önce hangi disiplinden başlamak gerektiğini bilmek; dördüncüsü, felsefe öğrenmekten amacın ne olduğunu bilmek; beşincisi, felsefe yapmak isteyenin takip etmesi gereken metodu bilmek; altıncısı, Aristo'nun kitaplarının her birinde nasıl bir üslup kullandığını bilmek; yedincisi, Aristo'yu kitaplarında zor bir üslup kullanmaya sevk eden sebepleri bilmek; sekizincisi, felsefe yapmış olan kimsenin tutum ve davranışlarının nasıl olması gerektiğini bilmek; dokuzuncusu, Aristo'nun kitaplarını okumak isteyenin bilmek zorunda olduğu hususlar.

[Felsefe Öğrenmenin Amacı]

Felsefe öğrenmekteki amacın ne olduğu hususuna gelince; amaç, yüce Yaratıcıyı bilmek, O'nun hareket etmeyen (değişikliğe uğramayan) "Bir" olduğunu, her şeyin etkin sebebinin O olduğunu; O'nun, kendi cömertliği, hikmet ve adaleti ile bu âleme düzen veren olduğunu bilmektir. Filozofun yapması gereken de, insanın gücü ölçüsünde Yaratıcıya benzemesidir.

[Felsefe Yapmak İsteyenin Takip Etmesi Gereken Metot]

Felsefe yapmak isteyenin takip etmesi gereken metot, pratiğe yönelmek ve böylece en son amaca ulaşmaktır. Pratiğe yönelmek ilimle olur. İlim de pratikle tamamlanır. Fakat fizik bilmeden en son amaca varılmaz. Çünkü fizik, bizim en kolay anlayabileceğimiz ve bize en yakın alandır. Bunun ardından geometri gelmektedir.

Pratikte [ulaşılması hedeflenen] en son amaç ise, insanın önce kendi ahlakını, sonra da başkalarını, yani evindekileri veya şehrindekilerin durumunu iyileştirip düzeltmesiyle mümkün olur.

---

[41] Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 10. baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017, s.108 vd.

FELSEFENİN TEMEL MESELELERİ[42]

[Varlık Mertebeleri]

Bize göre var olan her şey ikiye ayrılır. Birincisi, özü (zat) itibarıyla varlığı zorunlu olmayandır; buna mümkün varlık adı verilir; ikincisi, özü itibarıyla varlığı zorunlu olandır ki buna da zorunlu varlık denir.

Mümkün varlığı bir an için yok saydığımızda, bu durum bir imkânsızlığa yol açmaz. Dolayısıyla onun varlığı bir sebebe dayanmaktadır. Zorunlu varlığa gelince, onun zorunluluğu başkasına nispetle ortaya çıkan bir zorunluluksa bu, böyle bir varlığın kendi özü itibarıyla mümkün, başkası itibarıyla zorunlu olduğu anlamına gelmektedir. Bu mümkün oluş ya öteden beri süregelen ya da zaman zaman ortaya çıkan bir şeydir. Oysa mümkün varlıkların nedensellik zincirinde sonsuza dek sürüp gitmeleri imkânsız olduğu gibi, devir [totoloji] şeklinde sonsuza kadar sürüp gitmeleri imkânsızdır. Öyleyse mümkün varlıkların eninde sonunda bir zorunlu varlıkta son bulmaları gerekir ki işte bu, İlk Varlık'tır (Tanrı).

[Zorunlu Varlık Olan Tanrı'nın Nitelikleri]

Zorunlu varlığı bir an için yok saydığımız zamansa bu durum mantıki imkânsızlığa yol açar. O'nun varlığının hiçbir sebebi yoktur, varlığının başkasından olması da mümkün değildir. Var olan her şeyin ilk sebebi O'dur. O'nun varlığının ilk olması ve her çeşit eksiklikten uzak olması gerekir. Şu halde O'nun varlığının tam; madde, fail ve gaye gibi sebeplerden uzak, en mükemmel varlık olması gerekir.

Zorunlu varlığın cisim gibi bir mahiyeti yoktur. "O vardır" dediğin zaman "var"ın tarifi başka, cismin tarifi ise daha başkadır. Şu halde, O'nun varlığı *zorunlu varlık* anlamında bir varlıktır. Buna gör O'nun cinsi, faslı ve tarifinin olmaması gerekir. O'nun varlığına delil de yoktur; aksine O her şey için delildir. Özü (zat) itibarıyla O'nun varlığı ezeli ve ebedidir. O'nun hakkında yokluk sözkonusu değildir; varlığı güç halinde değildir. Böyle olunca O'nun var olmaması imkânsızdır. Kendi varlığını devam ettirmesi için hiçbir şeye muhtaç değildir. O'nun varlığında değişme olmaz. O birdir; şu anlamda ki, O'nun sahip olduğu hakikat kendisinden başkasında yoktur. Birdir; şu anlamda ki, uzamını ve niceliği olan şeyler gibi bölünme kabul etmez. Şu halde O'nun hakkında "ne kadar", "ne zaman" ve "nerede" denilemez. Cisim değildir. O birdir; şu anlamda ki, O'nun zatı madde, suret, cins ve fasıl gibi kavramlardan meydana gelmiş değildir. O'nun zıddı yoktur. O sırf iyiliktir, sırf akıldır, sırf makul ve sırf akildir. Bu üç kavram O'nun zatında aynı şeydir. O son derece güzel ve mükemmeldir. Özü itibarıyla en büyük sevinç O'nundur; ilk seven ve ilk sevilendir. Her şeyin varlığı O'ndandır; şu anlamda ki, kendi varlığının etkisi eşyaya ulaştırılır ve eşya hemen var olur. Bütünüyle varlık bir düzen içinde O'nun varlığının etkisiyle meydana gelmiştir.

[42] Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 10. baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017, s.117 vd.

[Tanrı-Âlem İlişkisi]

Her varlığın O'nun varlığından bir payı ve varlıkla O'nun arasında bir hiyerarşi mevcuttur. Eşyanın varlığı O'ndandır; fakat bu var edişte O'nun, bizim amacımıza benzer bir amacı yoktur. Zaten O'nun eşyaya yönelik bir kastı da yoktur. O'nun bilgisi ve rızası olmaksızın varlık O'ndan tabii bir yolla çıkıp (*sudur*) meydana gelmiş değildir. O zatını bildiği için ve ideal varlıkta iyilik düzeninin ilkesi O olduğu için eşya O'ndan zuhur etmiştir. Şu halde bildiği şeylerin var olmasının sebebi O'nun bu bilgisidir. O'nun eşyayı bilmesi zamana bağlı bir bilgi değildir. Varlığa süreklilik verip yok olmamasını sağlaması anlamında O, her şeyin var oluşunun sebebidir. Yoksa bu, eşya yok olduktan sonra ona soyut bir varlık verir anlamına gelmemektedir. İlk yaratılanın sebebi O'dur. Yaratmak, varlığı kendinden olmayan şeyin varlığının sürekliliğini sağlamaktır. Bu süreklilikte, İlk Yaratıcının zatından başka hiçbir sebebin etkisi sözkonusu değildir. O'nun mevcudatla olan ilişkisi ya onların [vasıtasız] yaratıcı olması dolayısıyladır veya O'nunla eşya arasında bir vasıta bulunsa da Yaratıcının bu varlıkların varlığa gelişinin [ilk] sebebi olmasıyla [vasıtasız olarak yarattığı şeylerin ilk sebebi oluşu arasında] bir fark bulunmadığından, [bu tür bir vasıtalı yaratma herhangi bir sakınca teşkil etmemektedir]. O öyle bir varlıktır ki, fiillerinin "niçin"i yoktur; yaptıklarını da bir başka şey için yapmaz.

[Kozmolojik Akıllar Düşüncesi]

O'ndan ilk meydana gelen şey sayı olarak birdir; o da ilk akıldır. Bu ilk yaratılan akılda araz (nitelik) olarak bir çokluk vardır; çünkü o, özü itibarıyla mümkün, ilk olduğu için de *zorunlu* bir varlıktır. Bu sebeple o, zatını da bilir, İlk Varlık'ı da. Ondaki çokluk "ilke"den değildir; zira varlığının mümkün oluşu onun özü gereğidir. Bu akıl İlk'ten kaynaklanan bir varlığa sahiptir.

İlk aklın varlığı zorunlu olduğu ve İlk'i de bildiği için ondan, başka bir akıl daha meydana gelir. Buradaki çokluk da yukarıda anlattığımız gibidir; varlığı mümkün olduğu için ve özünü bildiği için bu ilk akıldan ikinci akıl ile madde ve suretiyle "nefis" demek olan en yüksek gök meydana gelir. Bu demektir ki, onun mümkün varlık oluşu ve özünü bilişi, gök ve nefsin meydana gelmesine sebep olmuştur.

İkinci akıldan başka bir akıl ve en yüksek göğün altında başka bir gök daha meydana gelir. İlk akıl hakkında başlangıçta anlattığımız gibi, ikinci akılda da araz bakımından bir çokluk olduğu için ondan, başka bir akıl ve gök meydana gelir.

İşte bu sistemle, her akıldan başka bir akıl ve gök meydana gelir. Biz bu akılların ve göklerin sayısını bilemeyiz. Sadece fa'al akılların maddeden soyutlanmış olan bir fa'al akılda sona ermesine kadar olanlarını bilebiliriz; işte orada göklerin sayısı tamam olur. Akılların bu şekilde birbirinden zincirleme olarak çıkışları sonsuza dek sürüp gitmez. Ayrıca bu akılların türleri de farklı olup, her akıl başlı başına bir tür teşkil eder. Bu akıllardan sonuncusu bir yönüyle yeryüzündeki nefislerin (canlıların), bir yönüyle de –gökler aracılığıyla, dört unsurun [toprak, ateş, su, hava] var oluşunun sebebidir.

[Göklerin Dört Unsura ve Yeryüzündeki Varlıklara Etkisi]

Zorunlu olarak dört unsurdan çeşitli karışımlar meydana gelir. Bu âlemin varlık sebebi cevherleri olmaları bakımından bu dört unsur, istidadın belirlediği oranlarda karışım meydana getirirler ve bu karışım bitki, hayvan ve insan nefsini kabul edecek bir kıvama gelmiş olur.

Göklerin hareketi, hareket etmeyen ve sabit bir şey (merkez) çevresinde dönen devri bir harekettir. Göklerin hareketinden ve bunların bir düzene göre birbirine temas etmelerinden dört unsur meydana gelir.

Akıllardan her biri kendisinden çıkması gereken iyilik nizamını bilir. İşte bu bilmeden ötürü her akıl kendisinden zuhur etmesi gereken iyilik nizamının varlığı için bir sebep teşkil eder.

Gökcisimleri külli (tümel) ve cüz'i (tikel) bilgiye sahiptirler. Bu bilgi türü tasavvur yöntemiyle bir halden diğerine geçebilen bir bilgi türüdür. Bu tasavvur sebebiyle gökcisimlerinde cismani tasavvur meydana gelir. İşte bu, hareketin sebebidir. Gökcisimlerinin sürekli tasavvurlarının cüzlerinden cismani değişmelere sebep olduğu gibi, oluş ve bozuluş âleminde görülen değişmelere de sebep olur.

Gökcisimlerinin aynı dinamik harekete iştirak etmeleri, dört unsurun aynı maddeye iştirak etmelerine sebep olur. Onların farklı hareketleri dört unsurun suretlerinin farklı olmasına; durumlarının değişmesi dört unsurun değişmesine; dört unsurdan oluşması gerekenlerin oluşmasına, bozulması gerekenlerin de bozulmasına sebep teşkil ederler.

Her ne kadar gökcisimleri dört unsur gibi madde ve suretten oluşmuşlarsa da göklerin ve gökcisimlerinin maddesi dört unsurun ve onlardan oluşan varlıkların maddesinden farklıdır. Tıpkı cisimlikte hepsi ortak olsa da onların suretlerinin diğerlerininkinden farklı olması gibi. Çünkü gökcisimlerindeki üç boyut farazidir. Böyle olmakla beraber suretsiz heyulanın ve heyulasız suretin bilfiil bulunması imkânsızdır. Aksine, heyula bilfiil bulunabilmek için surete muhtaçtır. Bunlardan biri ötekinin varlığı için sebep olamaz; tersine, ikisini de var eden başka bir sebep vardır.

[Hareket Çeşitleri]

Gökcisimlerinin hareketi, yer değiştirmeyen ve dairevi bir harekettir. Oluşan ve bozulan varlıkların hareketi ise mekâna bağlı bir harekettir. Nicelik, nitelik ve doğrusal hareketler basit cisimlerde bulunması gereken hareketlerdir. Basit cisimlerin hareketi ikiye ayrılır. Birincisi, merkezden çevreye; ikincisi, çevreden merkeze olan harekettir. Birleşik nesnelerin hareketi ise basit olan dört unsurdan hangisinin o nesneye üstün geldiğine göre belirlenir.

Hareket ve sükûnun ilkesi, şayet dıştan veya irade gücüyle değilse "tabiat" adını alır. İrade dışı hareketlere ise "nebati nefis" adı verilir. İradeli hareket bir çeşit veya –nasıl olursa olsun– çok çeşitliyse "hayvani nefis" ve "feleki nefis" olarak isimlendirilir.

Hareketle ilgili olarak birçok kavram ortaya çıkar; bunlardan biri zamandır. Zamanın kesitine "an" denir. Zaman bakımından hareketin bir başlangıcı ve sonunun bulunması imkânsızdır. Öyleyse bu şekilde hareket eden ve onu hareket ettiren birinin bulunması gerekir. Hareket ettirenin kendisi de hareket ediyorsa, onun da bir hareket ettirene ihtiyacı var demektir. Çünkü hareket eden hareket ettiren olmadan düşünülemez ve hiçbir şey kendiliğinden hareket edemez. Şu halde sonsuz hareket mümkün değildir ve bu hareket zincirinin, kendisi hareket etmeyen bir hareket ettiricide son bulması gerekir. Aksi halde bu durum, iki sonsuz hareket eden ve ettirenin bulunduğu düşüncesine götürür ki bu da imkânsız bir şeydir. Kendisi hareket etmeyen hareket ettiricinin bir olması, uzanımlı ve cisim olmaması, bölünmemesi ve kendisinde hiçbir şekilde çokluk bulunmaması gerekir.

İDEAL DEVLET[43]

İNSANIN TOPLUMSALLAŞMA VE YARDIMLAŞMA İHTİYACI HAKKINDA

Her insan kendini devam ettirmek ve en üstün mükemmelliğini elde etmek için birçok şeye muhtaç olan bir yaradılışta (fitra) varlığa gelmiştir. Onun bu şeylerin hepsini tek başına sağlaması mümkün değildir. Tersine bunun için o, her biri kendisinin özel bir ihtiyacını karşılayacak birçok insana muhtaçtır. Her insan bir başka insanla ilgili olarak aynı durumdadır. Bundan dolayı, insan sahip olduğu tabii yaratılışının kendisine verilmesinin gayesi olan mükemmelliğine, ancak birbiriyle yardımlaşan birçok insanın bir araya gelmesiyle ulaşabilir. Bu insanlardan her biri diğer her birinin özel bir ihtiyacını karşılar. Toplumun bütününün bu [karşılıklı] katkısı sonucunda herkesin varlığını devam ettirmek ve mükemmelliğe erişmek için muhtaç olduğu şeyler sağlanmış olur. İşte insan türünde birey sayısının çok olmasının ve insanların bazısının mükemmel, bazısının eksik, kusurlu toplumlar kurarak dünyanın oturulabilir (ma'mura) kısmında bir araya gelmelerinin nedeni budur.

Mükemmel toplumlar büyük, orta ve küçük olmak üzere üç çeşittir. Büyük toplum, oturulabilir dünyanın bütününde bütün milletlerin bir araya gelmesidir. Orta toplum, oturulabilir dünyanın bir parçasında tek bir milletin bir araya gelmesidir. Küçük toplum, herhangi bir milletin oturduğu topraklar üzerinde tek bir şehir halkının bir araya gelmesidir. Bir köy halkının, mahalle halkının, bir sokakta oturanların, nihayet bir ev halkının bir araya gelmesi –ki bu sonuncu, en küçük birliktir, kusurlu, eksik bir toplumu meydana getirir. Mahalle ve köyün her ikisi de şehir için vardır: Ancak köyün şehirle ilişkisi, hizmet ilişkisidir. Buna karşılık mahalle, şehrin bir parçası olarak onunla ilişki içindedir. Sokak mahallenin, ev sokağın bir parçasıdır. Şehir bir milletin yaşadığı toprakların bir parçası, millet üzerinde yaşanan dünyanın bütün toplumlarının bir parçasıdır. Şehir bir milletin yaşadığı toprakların bir parçası, millet üzerinde yaşanan dünyanın bütün toplumlarının bir parçasıdır.

[43] *İdeal Devlet*'te yer alan bu bölümlerin çevirisi değerli hocamız Prof. Dr. Ahmet Arslan'a aittir. Bu bölümleri bu çalışmada kullanmamıza izin verdiği için kendilerine ayrıca minnettarız. Bkz. Farabi, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan, İş-Kültür Yayınları, İstanbul, 2017.

En üstün iyilik ve en büyük mükemmelliğe ilkin ancak şehirde ulaşılabilir, şehirden daha eksik olan bir toplulukta ulaşılamaz. Ancak gerçek anlamda iyi, seçme ve irade ile elde edilebilir bir özelliğe sahip olduğunda, kötülükler de ancak, seçme ve iradenin ürünleri olduklarından, şehrin, insanların birtakım kötü amaçlara ulaşmak için birbirlerine yardım ettikleri bir varlık olarak kurulması mümkündür. Bundan dolayı mutluluğun elde edilmesi her şehirde mümkün olmayabilir. O halde insanları, kendileriyle hakiki anlamda mutluluğun elde edildiği şeyler için birbirlerine yardım etmeyi amaçladıkları bir şehir, erdemli, mükemmel bir şehirdir (madına fadıla); insanları, mutluluğu elde etmek için birbirlerine yardım eden toplum, erdemli, mükemmel bir toplumdur. Bütün şehirleri, mutluluk veren şeyler için birbirlerine yardım ettikleri bir millet, erdemli, mükemmel bir millettir. Aynı şekilde erdemli, mükemmel evrensel toplum da ancak içinde bulundurduğu bütün milletler mutluluğa erişmek için birbirlerine yardım ettikleri zaman ortaya çıkar.

Erdemli, mükemmel şehir, bütün organları canlı varlığın hayatını tam kılmak ve onu bu canlı durumda tutmak için birbirleriyle yardımlaşan tam ve sağlıklı bir bedene benzer...

Adalet Hakkında

[Eskiler] şöyle devam etmektedirler: Kabilenin kabileden, şehrin şehirden, birliğin birlikten, milletin milletten ayrışmasında (tamayyuz) olduğu gibi, her grubun, bu sözü edilen bağlardan biriyle diğer bir gruptan ayrışması, her insanın diğer bir insandan ayrışmasına benzer. Çünkü bir insanın başka bir insandan ayrışmasıyla bir topluluğun başka bir topluluktan ayrışması arasında hiçbir fark yoktur. O halde bu grupların da birbirilerini yenmeye ve ortadan kaldırmaya çalışmaları gerekir. Birbirlerini yenmeye çalışırken elde etmeyi amaçladıkları şeyler ise emniyet, şeref, zenginlik, hazlar ve insanları bu tür şeylere ulaştıran her şeydir. Her grubun, diğer grubun elinde bulunan bu tür şeyleri onun elinden zorla almak ve onları kendi malı kılmak istemesi gerekir. Her grubun diğer gruba karşı durumu böyledir. Böylece sözü edilen şeylerde diğer grubu yenen, ezen, başarılı, mutlu ve bahtiyar olarak adlandırılmak durumundadır. Bunlar gerek her birey gerekse her topluluk için tabii şeylerdir ve tabii varlıkların tabiatlarının zorunlu sonucu olarak vardırlar. Tabiata uygun olan ise adalettir. O halde adalet, zorla elde edilen hâkimiyettir. Adalet, her kim olursa olsun, insanın yolu üzerinde dikilen varlığın ezilmesidir (kahr). Ezilen, bu ezilme ile ya bedeninin güvenliğini (salama) kaybeder ya da helak olur ve yok olur; böylece ezen, varlıkta tek kalır veya ezilen bu ezilmede şerefini kaybeder ve varlığını aşağılanmış bir durumda sürdürür veya ezen kişinin kölesi olarak ezen kişi için en yararlı olan şeyi yapmak zorunda kalır. Bu, ezen kişinin, kendisini elde etmek için dövüştüğü nimeti ezilenden zorla alması şeklinde gerçekleşir ve bu durum böylece devam eder. O halde ezen kişinin ezileni kendisine köle yapması adalete uygun olduğu gibi, ezilen kişinin ezen kişi için en yararlı olan şeyi yapması da adalete uygundur. Bütün bunlar tabii adalete uygun-

dur ve erdemin ta kendisidir ve bu fiiller de erdemli fiillerdir. Galip grup, yenilenden kazançlarını ele geçirdiğinde, bu kazançların ele geçirilmesinde daha büyük payı olanlara daha büyük bir hisse, daha küçük payı olanlara ise daha küçük bir hisse verilmesi gerekir. Eğer zorla ele geçirilen kazanç şereften ibaretse daha iyi dövüşenlere daha büyük şeref, maldan ibaretse daha çok mal verilmelidir. Bütün diğer kazançlar için de durum aynıdır. Onlara göre bu da tabii adalete uygundur.

Eskiler şöyle devam etmişlerdir: Alış, satış, emanetlerin sahiplerine geri verilmesi, bir şeyi zorla almama, haksızlık yapmama ve benzerleri gibi "adil" oldukları söylenen diğer şeylerde "adalet" kelimesi, esas olarak korku ve zayıflıktan doğan fiiller hakkında ve dışarıdan bir tehlikenin "adil" olmayı zorunlu kıldığı durumlarda kullanılır. Çünkü burada onlardan her biri –ister iki insan ister iki grup sözkonusu olsun– ya kuvvet bakımından diğerine eşittir veya onlar sırayla birbirlerine hükmetme durumundadırlar. Şimdi bu durum böylece bir süre devam eder ve sözkonusu insan veya gruplardan her biri bu iki durumu [hükmetme-hükmedilme] da yaşar. Sonra, yine her biri için bu durum tahammül edilmez bir hal alır. O zaman iki taraf bir araya gelir ve karşılıklı haklarını tanımak üzere anlaşırlar. Her biri diğerine, üzerinde çatışma durumunda bulundukları şeyin bir kısmını terk eder. Böylece o şeyi paylaşmış olurlar. Böylece onlardan her biri diğerinin elinde bulunan şeyi, onun rızası olmadan zorla almamayı taahhüt eder ve bu esas üzerinde anlaşmaya giderler. Bundan alış, satış, şereflerin karşılıklı paylaşılması, birbirlerine karşılıklı kibar davranma ve benzeri şeylerle ilgili olarak vazedilen kanunlar çıkar. Ancak bu, sadece herkesin herkesten zayıf olduğu ve herkesin herkesten korktuğu sürece mevcuttur. Herkes bir diğerine karşı bu durumda olduğu müddetçe, onların karşılıklı paylaşma içinde olmaları gerekir. Ancak iki taraftan birinin diğerinden daha güçlü bir duruma geçmesi sözkonusu olduğunda, daha kuvvetli olanın bu anlaşmayı iptal etmesi ve diğerini ezmesi gerekir. Yahut iki taraf da dışarıdan gelen bir ve aynı tehlikenin tehdidi altında olabilirler ve dolayısıyla bu tehlikeyi ancak bir araya gelmek ve üstünlük kavgalarını terk etmeleri suretiyle savuşturabileceklerini anlayabilirler. İşte o zaman da, bu tehlike devam ettiği sürece, iki taraf anlaşıp birlikte hareket ederler. Veya iki tarafın da elde etmek istediği bir şey vardır. Ancak onların her ikisi de bu şeyi yalnızca diğerinin yardımı ile veya onunla birleşmek suretiyle elde edebileceğini fark eder. O zaman da, durum devam ettiği sürece onlar üstünlük kavgasından vazgeçerler. Sonra tekrar birbirleriyle mücadele ederler.

Şimdi bu adı geçen nedenlerden ötürü taraflar arasında bir kuvvet dengesi kurulduğunda ve bu uzun zaman devam ettiğinde, bu şartlar altında yeni bir nesil, yani onun nasıl ortaya çıktığını bilmeyen insanlar meydana geldiğinde, onlar adaletin kendi zamanlarında var olan şey olduğunu düşünecekler, onun aslında korku ve zayıflıktan başka bir şey olmadığının farkına varamayacaklar, böylece "adalet" kavramını bu şekilde anlamak ve kullanmakla da yanılmış, aldanmış olacaklardır. O halde adalet denen şeye uygun davranan, onun kurallarını uygulayan kişi

ya kendisinin başkasına yapmak istediği şeyi başkasının kendisine yapmasından korkan, zayıf bir insandır veya şeylerin gerçekten nasıl olup bittiğini bilmeyen, aldanmış, aldatılmış bir insandır...

Dindarlık Hakkında

Gelelim dindarlığa (huşu). Âlemi yaratan bir Tanrı olduğunu, bütün işleri idare ve kontrol eden ilahi varlıklar bulunduğunu söylemek, Tanrı'yı ve ilahi varlıkları yüceltmek (Ta'zim), onlara dua (sala) etmek, onları tespih ve takdis etmek, insanın bu tür şeyleri yaptığı, bu dünyada hayatta peşinden koşulan nimetleri terk ettiği ve bu yolda sebat ettiği takdirde ölümden sonra elde edeceği büyük nimetlerle mükâfatlandırılacağına, bu şeyleri yapmadığı, bu dünyanın nimetlerini tercih ettiği takdirde ölümden sonra cezalandırılacağına, başına gelecek büyük bedbahtlıklarla karşılaşacağına inanmak, bütün bunlar, insanlar tarafından insanlara karşı kullanılan hile, aldatma ve sahtekârlıklardan başka bir şey değildir. Çünkü bunlar, bu nimetleri korkmadan, açıkça dövüşerek zorla elde etmekten aciz olan insanlar tarafından uydurulmuş hile ve aldatmalar, fizik güçleri ve silahlarıyla açıkça ve kimsenin yardımını istemeden mücadele etme gücüne sahip olmayan kimseler tarafından kullanılan tuzaklardır. Onların bu fikirleri ve tuzakları, diğerlerini korkutmak, onlara boyun eğdirmek içindir. Bundan da asıl amaçları [o korkutmayı ve boyun eğdirmeyi hedefledikleri] diğerlerinin bu nimetlerin tümünü veya bir kısmını bırakmaları; böylece açıkça savaşarak ve zorla elde etmek için yeterli güce sahip olmayan kendilerinin de onların bıraktığı bu nimetleri ele geçirmektir. Gerçekten bu şeyleri arzu eden kişinin, aslında yanlış olarak onların peşinden koşmadığı zannedilir, onun hakkında iyi şeyler düşünülür, ona karşı tedbir alınmaz, ondan korkulmaz, kimse onu itham etmez. Tersine, onun maksadı gizli kalır ve hayat tarzı ilahi bir hayat tarzı olarak nitelendirilir. Onun dış görünüşü, bütün nimetleri kendisi için istemeyen bir insanın görünüşüdür. Bu, onun itibar ve saygı görmesinin ve diğer bütün nimetlerden yararlandırılmasının nedeni olur ve bütün insanlar ona itaat ederler, onu severler, herhangi bir şeyde onun nefsine mağlup olmasını affederler, yaptığı kötü işleri iyi görürler. Böylece o itibar, iktidar, servet, zevk ve istediği her şeyi yapma özgürlüğü ile ilgili olarak herkesten üstün olur. Onun bütün görünüşleri aslında bu nimetleri ele geçirmek içindir. Nasıl ki vahşi hayvanlar bazen sertlik ve şiddetle, bazen ise aldatma ve tuzakla avlanırsa, bu tür şeyleri ele geçirme de bazen şiddet, bazen de hile ve kurnazlıkla olur. Yani bu insan, görünüşte maksadı gerçek maksadından sanki tamamen farklı bir şeymiş izlenimini verir. Böylece ondan şüphelenilmez, ona karşı tedbir alınmaz, ondan korkulmaz, onunla mücadeleye girişilmez. O da istediğini kolayca elde eder. Bu şeylere kendini veren ve kararlı olarak bu yolda devam eden kişi, bunu sadece, bu şeylerin kendisi için yapıldığı şeyleri, yani bu nimetlerin birini veya hepsini elde etmek için yaptığında, insanlar tarafından gıpta edilen, başarılı, akıllı, bilgelik, ilim ve basiret sahibi biri olarak görülür, büyük saygı ile karşılanır ve övülür. Fakat eğer

bunları sözü edilen nimetleri elde etmek için değil, bizzat kendileri için yaparsa, insanlar tarafından, aldanmış, şaşkın, bedbaht, ahmak, akılsız, kendi menfaatini idrakten aciz, küçümsenmeyi hak eden, değersiz, kınanmaya layık biri olarak görülür. Bununla birlikte, insanların çoğu alay edercesine, onu över gibi görünürler. Bazısı kendilerini rahatsız etmemesi ve sahip oldukları nimetlerden kendilerini yoksun kılmaması, onları kendilerine terk etmesi, böylece ortada kendileri ve başkaları için bol bol nimetlerin bulunması için onu bu yolda teşvik edip desteklerler. Bazıları, ellerinde bulundukları şeylerin, onun hayat tarzını ve davranışını takip edenler tarafından ellerinden alınacağı korkusuyla, onun hayat tarzını ve davranışını överler. Bazıları ise, kendileri de onun gibi aldanmış, aldatılmış oldukları için onu över ve mutlu olduğunu düşünürler.

Bu ve benzeri görüşler, varlıklarda gözlemlenen şeylerden ötürü insanların çoğunun zihninde meydana gelen cahilce görüşlerdir. İnsanlar bir kez zorla elde ettikleri nimetlere sahip oldular mı, bu nimetlerin korunması, devam ettirilmesi, giderek çoğaltılması gerektiğini düşünürler. Çünkü bu yapılmadığı takdirde onlar ortadan kalkacaklardır.

Böylece eskilerden bazıları her zaman başkalarının yenme ve bir grubu yener yenmez başka bir gruba saldırmaya çalışmaları gerektiği görüşüne varmışlardır.

Buna karşılık başkaları, nimetleri hem kendi kaynaklarından hem de başkalarından edinmek, korumak ve çoğaltmak isterler. Kendi kaynaklarından bunu iradi alışverişler, ticari muameleler [alış, satış, karşılıklı kredi verme ve benzeri] yoluyla, başkalarından ise onlardan zorla almak suretiyle yapmak isterler.

Başka bir grup da onları bu iki yolla başkalarından sağlamak suretiyle çoğaltmak gerektiği fikrindedirler.

Bazıları ise kendilerini iki gruba ayırmak suretiyle aynı şeyi yapabileceklerini düşünmektedirler. Bu gruplardan biri, sahip oldukları şeyleri ticaret yoluyla çoğaltacak ve yenileyecektir. Diğer grup ise onları başkalarından zorla alacaktır. Böylece, her biri kendi özel amacı ile, yani zorla almayla ve iradi ticari muamelelerle meşgul olan iki grup ortaya çıkacaktır. Onlardan bir kısmı, ticaretle meşgul olan grubun kadınlarından, savaşçı grubun ise erkeklerinden meydana gelmesi gerektiği görüşündedirler. Bir erkek savaşamayacak kadar zayıfsa, ticaret grubuna aktarılmalıdır. Eğer savaş ya da ticaret bakımından işe yaramazsa, geride bırakılmalıdır.

Ancak bazıları da ticaretle uğraşan grubun başka insanlardan, mağlup edilen ve köle olarak kullanılan insanlardan meydana gelmesi gerektiği görüşündedir. Böylece bu insanlar yenenlerin maddi ihtiyaçlarını karşılayacaklar, kendilerinden zorla alınan mallara, nimetleri korumak, devam ettirmek ve çoğaltmakla mükellef olacaklardır.

Bazıları da der ki: Varlıklar arasındaki mücadele sadece farklı türler arasındadır. Bir ve aynı türün içine giren varlıklara gelince, bunlarda türün kendisi, onları birbirine bağlayan bir bağdır ve onların bu türden dolayı barış içinde yaşamaları gerekir. O halde insanlar sözkonusu olduğunda onlar arasındaki insanlık bağla-

yıcı bağdır. Dolayısıyla, onların müşterek insan türüne ait olmalarından dolayı birbirleriyle barış içinde yaşamaları gerekir. Bununla birlikte, onlar kendilerinden yararlanabilecekleri diğer hayvanlarla dövüşebilir, onlar arasında kendilerine bir faydası olamayacak olanları ise kendi başlarına bırakabilirler. Kendilerine bir faydaları olmamakla kalmayıp tersine, aynı zamanda zararlı olan hayvanlara gelince onlar ortadan kaldırılmalı, zararlı olmayanlar kendi hallerine bırakılmalıdırlar.

Aynı insanlar der ki: Eğer durum böyleyse insanların diğer insanlardan mücadele yoluyla almaya alışık oldukları şeylerin iradi alışverişlerle elde edilmeleri gerekir. Diğer hayvan türlerinden alınan şeylerin ise mücadele yoluyla elde edilmeleri gerekir. Çünkü bu sonuncular konuşma yetisine sahip değildirler. Bundan dolayı, onlarla iradi alışverişlere girilmez.

Aynı insanlar derler ki: Bu davranış insan için tabiidir. Buna karşılık başka insanlarla mücadele eden bir insan, bunu yaparken tabiata aykırı davranmaktadır. Ancak dünyada insan için tabii olan şeyi terk eden ve bir başka gruptan, ellerinde bulundurdukları iyi şeyleri zorla almak isteyen bir millet veya grubun olması kaçınılmaz olduğundan, tabii olana uyan millet veya grup kendi içinde bazı insanları özel olarak ayırmak zorunda kalacaktır. Bu insanların görevi, bu tür saldırganlar kendilerini ezmek niyetiyle hücum ettiklerinde, onlara karşı kendi gruplarını savunmak veya tabii olana uyan millet veya gruplardan gasp ettikleri hakları geri almak için onlarla dövüşmektir. O halde her grupta biri savaş ve savunmaya, diğeri iradi alışveriş tesis etmeye ayrılmış iki kuvvet olacaktır. Ancak savunma kuvvetinin görevi, kendi istek ve iradesiyle fiilde bulunmak değildir, bir dış saldırı kendisini buna mecbur ettiğinde onu yapmaktır.

Bu tarzda düşünenler daha önceki tarzda düşünenlerinkine zıt görüşlere sahiptirler. Birinciler barışın bir dış etkenle ortaya çıktığını ileri sürerken, ikinciler bir dış etken sonucu meydana gelen şeyin savaş olduğu görüşündedirler.

Bu görüşten, cahil şehirler içinde [ilave bir tür olarak] barışçı şehirler meydana gelir.

İbn Sina (980-1037)

İBN SİNA (980-1037)

Şimdi burada varlığın sureti, matematiksel kavramlar, cismani olmayan varlığın ve tümeller hakkındaki önemli yasalara ilişkin söylediklerimize itiraz ederek yanlış görüşler ortaya atanların iddialarını çürütmenin vakti geldi...

İddiamız şudur: Her sanatın [bilim] gelişme kaydettiği ilk başlangıç ve gelişme döneminde doğal olarak ham ve kabadır. Ardından bir zaman sonra olgunluk dönemine girer, kendini geliştirir ve en sonunda da yetkinliğe ulaşır. Felsefenin ilk dönemdeki durumu, yani Yunanlar onunla uğraşırken böyleydi... Filozofların bir kısmı, şeylerin farklılaşırken zorunlu olarak iki farklı şeyin varlığına (somut ve evrensel) sahip olması gerektiğini ileri sürmekteydi; örneğin onlara göre "insan" kavramı için iki insan gerekliydi. İnsan bir yandan geçici ve duyusal açıdan var olandır, diğer yandan da kavramsal olarak algılanamayan, cismani olmayan, ebedi ve değişmez olandır. Böylece onlar her bir varlığa da kendi başına var olan bir varlık öngörmüşlerdi; bunlardan biri mevcut olandı, diğeri ise duyusal dünyadan soyut ve "ideal" olandı. Onlara göre doğada var olan her şeyin, bir de maddeden ayrı ideal bir varlığı vardı ki bu da onun zihinsel kavramını (idea) oluştururdu. Onlara göre bu ancak mantıkla kavranabilirdi; çünkü 'idea' zaman dışı ve ebedi olandı; dünyevi olan ve duyumsanan şeylerse gelip geçiciydi. Onlara göre felsefe ve bütün diğer uğraşlar (idealara) ulaşmak ve kavramak içindir. Platon ve hocası Sokrates'in önemi, onların bu öğretiyi ortaya koymuş olmalarıdır. Onların öğretisine göre: İnsanların somut bir varlıksal özü (akıl) vardır ki bunu her kişi yaşar ve hisseder, ama bu o kişinin ölümünden sonra bile ortadan kalkmaz. Sözkonusu olan bu öz, duyusal olarak algılanabilen ve her kişiyle birlikte çoğalan ve sonra da ortadan kalkan bir şey değildir. [Onlara göre] bu, maddeden gayrı ve sadece düşünsel olarak kavranabilen bir şeydir.[1]

Filozofların Şahı

1 Ibn Sina, *Das Buch der Genesung der Seele, Eine Philosophische Encyklopaedie Avicennas, Die Metaphysik, Theologie, Kosmologie und Ethik*, übersetzt und erläutert von Max Horten, Rudolf Ver., Halle, 1907, s.452 vd. çevrilmiştir.

İbn Sina Batı'da hem bilimsel çalışmalarıyla hem de felsefi özellikleriyle bilinen bir filozoftu. Ne var ki İslam coğrafyası bundan iki yüzyıl öncesine kadar İbn Sina'yı sadece hekimliğiyle bilir ve öyle tanırdı. Yüzyıllar boyunca hakkında o kadar çok karalamaya başvurulmuştu ki (sapkın ve kâfir olduğu iddiası) ne felsefi düşünceleri ne de siyasi ve ahlaki ilkeleri merak ediliyordu. Ancak daha sonra Batı'da başlatılan akademik çalışmalar, onun bütün dünya tarafından yeniden keşfedilmesini sağlamıştır. Bunda bizzat kaleme aldığı veya öğrencilerine yazdırdığı ve sonra 12. yüzyılın başlarından itibaren İbranice ve Latinceye çevrilmiş olan eserlerinin de kuşkusuz büyük katkısı vardır.[2]

Yakın zamana kadar Doğu toplumları onu bir uygulayıcı hekim (Tabiplerin üstadı) olarak tanıdı. Bu nedenle de felsefi eserleri, başyapıtı *Kanun fi't-tıbb*'ın gölgesinde kalmıştır.

Bir tıp tarihçisi olan J. Hirschberg, İbn Sina ve eserleri hakkında şunları söylemektedir: "Onun ünlü tıp eseri *Kanun*, bir başyapıttır. Bu yapıt, hem düzenliliği ve doğruluğu hem de içerdiği bilgi açısından sağlık alanının (ki buna cerrahi de dahildir) en bütünlüklü eseridir. Dünyada onunla boy ölçüşecek bir başka eser yok gibidir. Elimizde Yunanlara ait sadece derleme, fragman ve alıntılar bulunmaktadır. Ancak *Kanun*, eksiksiz bir eserdir. Bugün buna benzer kapsamlı bir eser yazabilmek için birçok üyeden oluşan ciddi bir komisyon oluşturmak gerekir."[3]

İbn Sina, dünya tarihinde eşine çok az rastlanan niteliklere sahip bir düşünürdür. Hem felsefe ve toplumbilimde hem de başta tıp olmak üzere fen bilimleri alanında büyük bir şöhrete sahiptir. Meşşai (Aristotelesçi) felsefesinin temel tezlerinin yanı sıra bütün bilimleri tasnif ettiği *Kitabü'ş-Şifa* (ansiklopedi) adında bir eser kaleme almıştır ve bu kitap, Aristoteles'in *Organon*'undan daha kapsamlıdır.[4] 12. yüzyıldan itibaren İbn Sina, Batı bilim dünyasında Galen ve Aristoteles'i bir bedende birleştirmiş ender şahsiyetlerden biri olarak görülmüştür. 17. yüzyıla kadar da bu böyle kabul edilegelmiştir. Düşünce ve yapıtlarında her iki büyük düşünürü birleştirmeyi başarmasından ötürü ona yönelik ilgi bugün bile sürmektedir.

İbn Sina'nın felsefi tezleri, ahlak öğretisi ve toplumsal analizleri, ortaçağ İslam kültürünü anlamak açısından kritik bir öneme sahiptir. Çalışmaları günümüzde felsefecilerin yanı sıra bilim tarihçileri ve ilahiyatçılar tarafından da ilgiyle incelenmektedir. Bu eserleri sadece bilimsel-felsefi çalışmalar olarak görmek doğru olmaz; onları bir kültür tarihi olarak incelemek de mümkündür. Hatta birazdan daha etraflıca değinileceği gibi, *Hay bin Yakzan* adlı kısa risalesi bir psikoloji el kitabı olarak da değerlendirilebilir.[5]

---

[2] Max Horten, "Einleitung", *Das Buch der Genesung der Seele-Eine Phlisophische Enzyklopaedie Avicennas, Die Metaphysik, Theologie, Kosmologie*, übersetzt und erlaeutert, Max Horten, Ver. Rudolf Haupt, Halle, 1907, s.VI.

[3] Akt. Max Horten, *age.*, s.V.

[4] Max Horten, *age.*, s.VI.

[5] İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay bin Yakzan*, çev. M. Şerefeddin Yaltkaya, Babanzade Reşit, haz. N. Ahmet Özalp, YKY, İstanbul, 1996, s.29 vd.

Kuşkusuz İbn Sina'nın, çok erken bir dönemde insanlık tarihine kazandırdığı ve bazı bölümlerini elinizdeki çalışmaya da aldığımız düşünceleri ve öğretisi, salt onun zihinsel çabasının ürünü değildi. Bu görüşlerin önemli bir kısmı, kökleri İran'ın Zerdüşt geleneğine, Mutezile akımının Basra ve Bağdat ekolüne, özellikle de yeni-Platoncu Plotinos ve Aristoteles'in rasyonel-nesnel düşüncelerinden kuvvetle etkilenen Farabi'nin "taşma" (sudur) kuramına dayanmaktadır.[6] Bu düşünceler önemli ölçüde 10. ve 11. yüzyılın düşünsel ikliminde boy vermişti; fakat İbn Sina'nın özelliği, geniş bir coğrafyaya yayılmış, birbirinden farklı bilimsel disiplinlerin yöntem, ilke ve tezlerini bir potada birleştirerek bunları insanlığa bir gül demeti olarak sunmasıdır.

İbn Sina, daha hayattayken kendi çağını derinden etkilemeyi başaran müstesna bir düşünürdür. Bağdat Okulu 11. yüzyıldan itibaren yeni bir filozof ve mantıkçı çıkaramazken, âdeta ölüm uykusuna yatmışken –ki bir daha da uyanamayacaktır– İbn Sina doğuda (İsfahan, Rey) felsefenin ve mantığın yeni bir filizi olarak boy verecektir. Bu nedenle birçok çağdaş düşünür, onun yaşadığı çağı "İbn Sina Çağı" olarak değerlendirirler. O dönemde sadece tek bir düşünür, İbn Hazm, ondan bağımsız olarak sivrilecektir ki o da coğrafi açıdan İbn Sina'dan çok uzakta, Endülüs'te ortaya çıkacaktır.[7] İbn Sina 12. yüzyıldan itibaren ortaçağ Hıristiyan dünyasını ilahiyat, felsefe ve bilim alanında derinden etkileyerek biçimlendirmiştir.[8] Avrupa'yı öylesine etkilemiştir ki etkisi, "Britanya adalarına kadar ulaşmıştır. Bir İngiliz filozofu ve bilimadamı olan Roger Bacon (öl. 1294), İbn Sina'yı Aristo'dan sonra felsefede en büyük otorite olarak kabul etmiştir. Bacon, Simya ve optik alanında tecrübe kazanmış ve sihir yapmakla suçlanmıştır."[9] Felsefe tarihçisi Brucker de şunları söylemektedir: "Rönesans'a kadar İbn Sina, Hıristiyanların tek değilse de en önde gelen öğretmeni olmuştur."[10]

İbn Sina felsefe ve siyasette olduğu kadar doğa bilimlerinde de öylesine yetkindir ve öğrencilerinin aktardıklarına göre konularına öylesine vâkıftır ki eserlerini önceden notlar alarak değil, bizzat ezberden yazdırır.

Ailevi Kökeni ve İlk Eğitimi

Ne yazık ki İslam dünyasının önemli düşünürleri hakkında çok fazla bilgiye sahip olamıyoruz. İbn Sina bunun bir istisnasıdır; çünkü hayat hikâyesini 25 yıl yanından ayırmadığı öğrencisi Cuzcani'ye bizzat yazdırarak biyografisinin günümüze kadar gelmesini sağlamıştır.

İbn Sina 980 yılında, bugünkü Tacikistan sınırları içinde kalan Buhara'nın Ef-

[6] Bkz. Bu çalışmadaki Mutezile ve Farabi bölümü.

[7] Nicholas Rescher, *İslam Mantık Tarihi*, çev. Ahmet Kayacık, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2018, s.97 vd.

[8] A. M. Goichon'dan aktaran Gotthard Strohmaier, *Avicenna*, Beck'sche Ver., München, 1999, s.9.

[9] Philipp K. Hitti, Philipp K. Hitti, *Arap Tarihin Mimarları*, çev. Ali Zengin, Risale Yayınları, İstanbul, 1995, s.266.

[10] Brucker'den akt. Max Horten, "Einleitung", s.VIII.

şene beldesinde Fars kökenli zengin ve aydın bir tüccarın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Aynı zamanda bir memur olan babası, bu küçük kasabaya atanınca –o günlerde çok ender rastlanan bir talihle– oldukça eğitimli bir genç kadınla tanışarak hayatını onunla birleştirmiş, bu evlilikten de iki erkek çocuk sahibi olmuştur. İşte bunlardan biri, İbn Sina'dır.[11]

İbn Sina'nın parlak bir zekâya ve güçlü bir belleğe sahip olduğunu hem anlattıklarından hem de ortaya koyduğu muazzam külliyattan görebiliyoruz. Doymak bilmez bir iştahla okuyan ve çevresindeki her şeye merak salan İbn Sina'nın aynı zamanda muazzam bir çalışma temposuna sahip olduğunu öğreniyoruz. İbn Sina, henüz 10 yaşındayken alınması gereken temel eğitimini almış; *Kur'an*, ilahiyat ve edebiyat konusunda ciddi bir birikim edinmiştir. 17 yaşına geldiğindeyse artık İslam coğrafyasının tanınmış bir hekimidir.[12]

Kendisinin aktardığına göre babası bölgenin en gelişmiş entelektüellerinden biridir ve hem yoksullardan yana tutum alması hem de felsefe ve bilimi önemsemesi nedeniyle dönemin ilerici bir akımı olan İsmailiyye ekolünün aktif bir taraftarıdır. İbn Sina, "Babam Mısırlıların[13] propagandacısının çağrısını kabul edenlerdendi ve İsmailiyye mensubu sayılırdı,"[14] demektedir. Babası ile kardeşinin sık sık İsmailiyye akımının gündeme getirdiği konular hakkında sohbet ettiklerini, bu sohbete onu da çekmek istediklerini ve babasının bu konuda epeyce çaba gösterdiğini belirtir. "Babam ve kardeşim, nefs (ruh) ve akıl konularını onların [İsmailiyye akımı] anladıkları ve anlattıkları şekilde kendilerinden [İsmailiyye dailer] dinlemişti. Bazen onlar bu konuları kendi aralarında konuşurlar, ben de onları dinler ve dediklerini anlardım. Fakat bunlar aklıma yatmazdı. Bu yüzden beni, bu görüşleri kabule davet etmeye başladılar. Felsefe, geometri ve Hint aritmetiği de onların tartıştıkları konulardandı."[15]

Bu sohbetler İbn Sina'nın ilgisini çekmektedir, fakat sözlerinden onların siyasi görüşlerine katılmadığı anlaşılmaktadır. Babasının yine bu çalışmada yer verdiğimiz *İhvan-ı Safa Risaleleri*'ni incelediğini de yine ondan öğreniyoruz. Bunlar çok önemli bilgilerdir; çünkü bu sayede İbn Sina'nın hangi kültür ikliminde büyüdüğünü, felsefi ve bilimsel açıdan onu şekillendiren birikimin hangi kanallardan gelmiş olduğunu öğreniyoruz. En az bir yüzyıldır bahsi geçen coğrafyada etkili olan İsmailiyye ekolü, bölgede sadece "yedicilik" öğretisinin görüşlerini savunmakla kalmamış, aynı zamanda devrimci-direnişçi bir potansiyel taşıyan mesihçi ve ye-

[11] İbn Sina, "Eş-Şeyh Er-Reis'in (İbn Sina) Hayatı", *Risaleler*, çev. ve yay. haz. A. Açıkgenç, M.H. Kırbaşoğlu, Avrasya Yay., Ankara, 2004, s.11.

[12] "İlme ve okumaya olan düşkünlüğüm sebebiyle benim adım, doktorlar arasında yayılmıştı." İbn Sina, "Hayatı", *Risaleler*, s.14.

[13] Mısır'da hüküm süren Fatimiler, İsmaili akımının görüşlerini benimsedikleri için bunların propagandacılarına Horasan ve Maveraünnehir bölgesinde *Du'aut Mışriyyin* denirdi. İbn Sina'nın babasının da sözkonusu İsmaili ekolünün önemli kadrolarından olduğu anlaşılıyor.

[14] Bkz. İbn Sina, "Hayatı", s.11.

[15] İbn Sina'nın notu: "Babam İhvanu's-Safa Risalelerini okur incelerdi, ben de bazen incelerdim." *age*., s.11.

ni-Platoncu görüşlerin de yayılmasına ön ayak olmuştu. Buhara bölgesinde sözkonusu akımın temelini en-Nesefi adında entelektüel bir dainin attığını ve sonra 943 yılında sözkonusu çevreye karşı başlatılan siyasi bir kıyımda katledildiğini öğreniyoruz.[16] Bu bilgilerden de anlaşılacağı gibi bölge hem siyasi olarak hareketli bir bölgedir hem de İbn Sina'nın büyüdüğü ev, İsmailiyye dailerinin (propagandacı) uğrak yeridir.

İbn Sina kimlerden eğitim aldığını hayat hikâyesinde şöyle anlatır:

> Sonra Buhara'ya felsefe bildiğini ileri süren Ebu Abdullah en-Natili geldi. Babam onu evimizde ağırladı, o da benim öğrenimimle meşgul olmaya başladı. O Buhara'ya gelmeden önce ben, fıkıhla [İslam hukuku] ilgilenir[17] ve bu amaçla İsmail ez-Zahid'e gider gelirdim. [Derste] en iyi soru soranlardan idim ve sorgulama usullerini ve [rakibin] delillerine karşı çıkma yollarını,[18] bu işin ehli olanların uygulayageldikleri şekliyle öğrendim. Sonra en-Natili'den [aldığım] *İsagoji*[19] kitabını okumaya başladım... Sonra da o hangi meseleden bahsettiyse ben de o meseleyi ondan daha iyi bir şekilde ortaya koymaya başladım. Bunun üzerine en-Natili babamı, ilimden başka bir şeyle uğraşmamam konusunda uyardı.[20]

Ardından İbn Sina'nın eğitimine Euclides'in matematiği ve Ptolemaios'un astronomi hakkında yazdığı ünlü kitabı *Almagest*'le devam ettiğini öğreniyoruz.[21]

Ardından biyografisinde bir buçuk yıl boyunca başka hiçbir şey yapmaksınız kendini bütünüyle mantık ve felsefe konularına verdiğini ve sürekli notlar aldığını okuyoruz. Hatta, "Ne zaman uyku basarsa yahut gücümün azaldığını hissedersem, tekrar eski kuvvetime kavuşmak için bir kadeh şarap içer, yine okumaya devam ederdim,"[22] demektedir.

Bu sırada İbn Sina henüz 16 yaşındadır, fakat bilgi ve birikimiyle de ünlenmiştir. Tam da bu günlerde hayatını kökten değiştirecek önemli bir durum ortaya çıkar. Ondan dinleyelim:

> Böylece mantık, fizik (tabiat) ve matematik ilimlerini mükemmel bir şekilde öğrenip metafizik ilmine [kadar] geldim. *Metafizik* (*Ma ba'de't-tabi'a*=fizik ötesi)[23] kitabını okudum. Kitaptakilerden bir şey anlamadığım gibi, yazarın maksadını da tam anlayabilmiş değildim. Kitabı [belki] kırk defa okudum ve [âdeta] ezberledim. Buna rağmen kitabın maksadını anlayamadım. Bunun üzerine anlamaktan

[16] Gotthard Strohmaier, *Avicenna*, Beck'sche Ver., München, 1999, s.20.
[17] Sonradan İbn Sina bir hukukçu unvanı olan kadı unvanını da edinecektir.
[18] O gün açısından çok yüksek bir eğitim-öğretim seviyesine gelen bu eğitim sırasında hukuk, hitabet, mantık ve diyalektik öğretilmektedir.
[19] 3. yüzyılda yaşamış olan Filozof Porphyrios'un kaleme aldığı Aristoteles'in mantığına giriş kitabı.
[20] G. Strohmaier, *Avicenna*, s.21-22.
[21] G. Strohmaier, *Avicenna*, s.23; İbn Sina, "Hayatı", s.12.
[22] İbn Sina, "Hayatı", s.13.
[23] Aristoteles'in *Metafizik* kitabı kastedilmektedir.

ümidimi kestim ve dedim ki: "Bu kitabı anlamak mümkün değildir." Sonra bir gün ikindi vakti kitapçılara gittim. Tellal, elinde satmaya çalıştığı bir kitapla geldi. Bana, "Bu kitabı satın al, sahibinin paraya ihtiyacı var, fiyatı da ucuz, sana üç dirheme satarım," dedi. Kitabı satın aldım, bir de baktım ki Ebu Nasr el-Farabi'nin, *Ma ba'det-tabia* kitabının amaçlarına dair eseri.[24] Okudukça sözkonusu kitabın maksadını anlayıverdim. Çünkü o kitabı ezberime almıştım. Buna çok sevindim ve ertesi gün Allah'a şükür olsun diye fakirlere pek çok sadaka dağıttım.[25]

Bilimsel Şöhreti

Bundan sonra ilginç bir gelişme daha yaşanır:

Tesadüfe bakın ki, bu sırada Buhara sultanı olan Nuh bin Mansur hastalanmış ve birçok doktor onu tedavi konusunda çaresiz kalmıştı. İlme ve okumaya olan düşkünlüğüm sebebiyle adım, doktorlar arasında yayılmıştı. Ona benden bahsetmişler ve getirilmemi istemişlerdi. Gittim ve onlarla beraber tedaviye katıldım. Böylece onun hizmetine girdim. Bir gün kendisinden, kütüphanelerine girmek, kitapları okuyup incelemek için izin istedim. Bana izin verdi ve içerisinde birbiri üstüne yığılı kitap sandıkları bulunan birçok odadan müteşekkil bir binaya götürüldüm. Birinde Arapça ve şiir, diğerinde fıkıh olmak üzere her ilim dalı için bir oda tahsis edilmişti.

Eskilerin [Yunan filozofları] kitaplarına ait fihristi gözden geçirdim, bana lazım olanları istedim. Burada kimsenin dahi duymadığı kitaplar gördüm. Bunları ben de, ne daha önce görmüştüm ne de daha görebildim. Bu kitapları okudum, faydalı taraflarını aldım ve her âlimin kendi dalında hangi derecede olduğunu öğrendim. On sekiz yaşına gelince bütün bu ilimleri bitirdim...[26]

Ondan sonrası ise heyecan, hapis, sürgün, kaçak yaşama ve ölüm tehlikesiyle dolu bir hayattır... Fakat bu tempolu hayat, aynı zamanda başarılarla doludur. Bu durumu İbn Sina'nın en yakın dostu ve öğrencisi olan el-Cuzcani isabetli bir beyitle ifade eder:

Büyük biri olunca şehirler beni almaz oldu.
Fiyatım da artınca, müşteri bulamaz oldum.[27]

İbn Sina'nın şöhretinin büyüyerek şehirlere sığmaz olduğunu doğrulayan bir başka düşünürse eş-Şehristani'dir. *Dinler ve Mezhepler Tarihi* adlı ünlü eserinde şun-

[24] İbn Sina'ya Aristoteles metafiziğinin kapılarını açan Farabi'nin eserleridir. Fakat İbn Sina'nın satın aldığı kitabın *Kitabu'l-huruf* olduğu tahmin edilmektedir. Bu kitapta Farabi, Aristoteles'in felsefi görüşlerini etraflıca açıklamaktadır.
[25] Bkz. İbn Sina, "Hayatı", s.13-14.
[26] İbn Sina, "Hayatı", s.13-14.
[27] İbn Sina, "Hayatı", s.15.

ları belirtir: "Bu topluluğun [düşünür ve filozoflar] en bilgilisi Ebu Ali Hüseyin bin Abdullah bin Sina'dır. Yukarıda saydığımız Müslüman filozofların [Meşşai ekolü] hemen hepsi Aristo'nun fikirlerini benimsemişlerdir. Çok dar bir alanda ise Eflatun ve öncekilerin fikirlerini tasvip etmişlerdir. Bunlar arasında yöntem bakımından en titiz ve gerçeklere bakış açısından en nüfuslu olduğu için İbn Sina'yı esas almayı uygun gördük."[28]

Biyografinin bundan sonraki bölümü ise öğrencisi Cuzcani'nin izlenimlerini ve onun yanındayken bizzat yaşadıklarını içerir.

İbn Sina henüz 17 yaşındayken hem Aristoteles'in eserlerini hem de Farabi'nin bunlara yazdığı şerhleri okur. Bu arada pratik deneyimlerinden çıkardığı derslerden hareketle fen bilimleri hakkında kapsamlı eserler yazmaya başlar.

Siyasetin Çalkantılı Günleri

İbn Sina felsefe ve bilimin birçok alanına ilişkin eksik bilgilerini 20 yaşına basmadan tamamlamıştı. Ancak henüz 17 yaşındayken, az önce bahsettiğimiz talihli olay yaşanır. Samanoğulları'ndan Buhara sultanı Nuh bin Mansur, Kolit hastalığından mustariptir ve tedavisine müdahil olması nedeniyle İbn Sina da sarayda görev yapan hekimlerin arasına katılır. En son çare olarak başvurulan genç hekim, sultanın hastalığını bütünüyle tedavi edememiştir fakat hastanın acılarını özel karışımlardan oluşan bir ilaçla dindirmeyi başarmıştır. Bunun üzerine hükümdar, "Dile benden ne dilersen," deyince İbn Sina ne dese beğenirsiniz?

"Sarayın kütüphanesindeki kitapları okuyabilir miyim?"

İbn Sina'nın kütüphanede karşılaştığı durumu bir önceki başlıkta aktarmıştık.

Kütüphane denince akla kuşkusuz İbn Sina'nın kitaplığı da gelmelidir. İbn Sina, yıllarca süren çalışmaları esnasında muazzam sayıda kitap toplamıştı. Ayrıca yukarıda da bahsettiği gibi çok az sayıda insanın görebildiği kitaplar okumuş ve bunlardan notlar da çıkarmıştı. Nitekim sonradan bu notlardan hareketle çok sayıda kitap ve risale de kaleme alacaktır. Gaznelilerin hükümdarı Sultan Mesud'un İsfahan'ı işgal ettiği sırada İbn Sina'nın eşsiz kütüphanesi de yağmalanmıştır. İbn Sina, bu yağmanın ona verdiği büyük acıyı hayatı boyunca unutamamıştı.[29]

İbn Sina fizik, matematik, mantık, felsefe ve özellikle de tıp alanına ilişkin önemli eserlerini çok genç yaşta yazmaya başlamıştı.[30] Sadece derin bir filozof değil, aynı zamanda matematikçi, hekim, şair ve müzik teorisyeniydi de. Sahip olduğu engin ansiklopedik bilgisi sayesinde Batılı bilim adamları, ona sonradan Latince (aslında İbn Sina'dan bozma İbranice) *Avicenna* adını vermişlerdi. 300 civarında kitap ve makale kaleme aldığı belirtilen İbn Sina, aynı zamanda bilimsel disiplinleri de kategorize etmişti. İbn Sina, bilimsel altyapısını hazırlamadan, yani mantık ve matematik çalışmalarını derinleştirmeden doğa bilimleri ve felsefi eser-

[28] Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Muharrem Tan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2014, s.361.

[29] Mahmut Kaya (derl.), *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Kitap, İstanbul, 2017. s.276.

[30] H. Ley, Geschichte der Aufklaerung und des Atheismus, Bd. 2/1, VEB Ver., Berlin, 1971, s.215 vd.

lerin yazımı işine girişmemişti. Metafiziği de bütün bunların üzerine inşa etmeyi planlamıştı. Nitekim öyle de yaptı. Bu anlayışın ürünü olarak ortaya çıkan *Kitabü'ş-Şifa* teorik incelemelerinin yanı sıra deneysel izlenimlerini de içermektedir.

Toplumsal Koşullar

İbn Sina İsmailiyye ekolünün görüşlerine yakın olması nedeniyle sık sık mezhepsel çatışmaların ortasında kalmış ve bu nedenle de çalışmalarını sürekli memleketinden uzakta ve sürgün yerlerinde yapmak zorunda kalmıştı.

İbn Sina ve diğer Doğulu büyük âlimlerin ortaya çıktığı 10. ve 11. yüzyıl, İslam âleminin kendi içinde derin bir bölünme yaşadığı, Müslüman devletlerin birbiriyle kıyasıya yarıştığı ve çatıştığı bir dönemdi.

Arap Yarımadası'nda ve Yemen'de Karmatiler, Mısır ve Kuzey Afrika'da Fatımiler, İran ve Azerbaycan'da Hürremiler, Endülüs'te Emeviler, Bağdat'ta Abbasiler hâkimdi... İran, Afganistan ve Çin Seddi'ne kadar uzanan bölge ise kendi içinde parçalanmakla kalmamış; farklı etnik ve mezhepsel özellikleri olan kavimlerin birbiriyle sürekli savaşmaları nedeniyle âdeta bir göç coğrafyasına dönüşmüştü. Bu durum, İbn Sina'nın yaşamını ve çalışmalarını da etkilemiştir.

Bu dönemde sadece büyük filozoflar ve alimler ortaya çıkmamıştır, aynı zamanda yüzbinlerce köylü, esnaf ve köle siyaset sahnesine çıkmış ve isyanlarıyla güncel gelişmeleri belirlemiştir. Bunun sonucunda özgün fikirler meydana gelmiş; felsefede, siyasette, bilim ve teknolojide o güne kadar görülmemiş bir gelişme, hareketlilik ve canlılık görülmüştür. Maddeci ve eşitlikçi düşünceler de bu iklimde boy vermiştir. Bu türden bir canlılığa insanoğlu ancak 500 yıl sonra, Avrupa'nın Rönesans dönemini takiben tekrar tanık olacaktır.

Siyasi Parçalanma

İran'ın Orta Asya'ya dayanan sınır bölgeleri, yani Horasan ve kuzey eyaletleri Samanilerin denetimindeydi. Ancak Türklerin dalgalar halinde Ceyhun (Amuderya) ve Seyhun (Siriderya) hatlarından güneybatıya doğru göç etmeleri ve bunun yanı sıra askeri akınlar, bölge kavimlerinin kendi içindeki bölünmesini daha da derinleştiriyordu. Bölge öylesine bir karmaşa içindeydi ki neredeyse barış döneminde doğmak, büyümek ve eceliyle ölmek imkânsız gibiydi. Bu kargaşalık döneminde saray darbeleri de kolayca taraftar bulabiliyordu.

Gerek siyasi gerek kültürel açıdan yeni merkezlerin ortaya çıkması sonucunda yerel diller, dinler ve kültürler yeniden canlandı. Buna paralel olarak hem Bağdat'ta oturan halife siyasi ve ruhani etkisini günden güne kaybediyordu hem de Arap-İslam İmparatorluğu fiilen parçalanıyordu. Arapça hâlâ bütün İslam coğrafyasının konuşma ve yazışma diliydi fakat yerli diller de öne çıkmaya başlamıştı. Bu arada Sünniliğin yanı sıra Heterodoks inanç sistemleri de siyasi iktidarlar üzerinde etkin olmaya başlamıştı. Buhara, Gazne, İsfahan, Harezm, Gurgenç, Rey, Hemedan bölgeleri kendi başına buyruk vali ve beyler tarafından yönetiliyordu.

Birbiriyle ölümüne kapışan Sünnilik ve İsmailiyye akımları etnik parçalanmayı daha da derinleştiriyorlardı.

Bölgede şöyle parçalı bir manzara mevcuttu:

Buhara'da Samaniler
892-907, İsmail bin Ahmet
907-914, Ahmet bin İsmail
914-943, Nasr bin Ahmet
943-954, Nuh bin Nasr
954-961, Abdul Melik bin Nuh
961-976, Nuh bin Mansur
976-999 Mansur bin Nuh
999, Karahanlıların denetimine geçiyor
1005 son veliaht İsmail bin Nuh'un öldürülmesi
Gazneliler
977-997, Sebüktigin, Samanilerin Horasan valisi
998-1030, Mahmut bin Sebüktigin
1030-1040, Mesud bin Mahmud
Gurgenç
995-997, Memun bin Mahmud
997-1009, Ali bin Memun
1009-1017, Memun bin Memun
Rey
976-997, Fahrüddevle (Büveyyiler)
997-1028, Fahrüddevle'nin dul eşi Şirin es-Seyyide (kraliçe)
Hemedan
997-1021, Şemsüddevle (Büveyhiler)
1028-1030, Semaüddevle
1008-1041, İsfahan'da Alaüddevle yönetimi[31]

Kültürel Koşullar

Her ne kadar İslam kendi içinde parçalanmış olsa da yine de dünyanın en az yarısında hâkimiyetini devam ettiriyordu. Ekonomi hâlâ gelişmekteydi; Ceyhun ve Seyhun ırmaklarından Bizans'ın sınırlarına kadar olan geniş bir bölgede Semerkant ve Buhara gibi tarihsel önemde bilim merkezleri kurulmuştu.[32]

Siyasi hâkimiyet kuşkusuz en başta ekonomik gelişme ve ticaret demektir. Doğu'nun bütün zenginlikleri Çin (ipek, porselen, kâğıt, baharat, fildişi, silah) ve Hindistan'dan (her çeşit baharat), Orta Asya (deri, ağaç, canlı hayvan, köle) ve Habeşistan'dan (özellikle köle), Suriye (cam, ipek, şarap, işlenmiş süs eşyası) ve

[31] G. Strohmaier, *Avicenna*, s.165 vd.
[32] Hermann Ley, "Avicenna (İbn Sina)", *Grosse Materialisten*, VEB Verlag, Leipzig, s.1965, s.86,

Mısır'dan (papirüs, pamuk ürünleri) Batı'ya ve özellikle de Akdeniz havzasına akmaktaydı. Örneğin Çin'in Kanton kentinde 9. yüzyılın sonlarında 100 binden fazla Müslüman tacir, zanaatkâr ve gündelikçi yaşıyordu.[33] Ekonomik gelişmenin yanı sıra, refah ve zenginliğin toplumsal belirtisi olan kültür, sanat ve bilimsel faaliyetler de devam ediyordu. Doğu kültürel açıdan bir Rönesans yaşamaktaydı.[34] Ekonomik durumu ve zenginlerin refah durumunu Adam Mez, ilginç bir örnek üzerinden şöyle aktarmaktadır:

> Üç yüz dirhem, bu zamanlarda [10. yüzyıl] Musul'da alt tabakadan bir karıkoca için senelik ihtiyacı karşılayacak bir miktar; beş ila yedi bin dinar ise adamakıllı bir servet olarak sayılmaktaydı. Babasından kalan serveti şarkıcı kadınlarla yedikten sonra akıllanan ve başka bir taraftan kendisine kırk bin dinar miras kalan, memur bir aileden gelme genç bir adam, parasını şöyle kullandı: Bin dinara babasından kalma harap evi tamir ettirdi; yedi bin dinarla halılar, elbiseler, cariyeler vs. aldı; iki bin dinarı itimada şayan bir tüccarın işine iştirak payı olarak verdi; on bin dinarı her ihtimale karşı toprağa gömdü ve yirmi bin dinara varidatından geçinmek üzere bir çiftlik satın aldı.[35]

Bölge ekonomik ve kültürel açıdan gelişmekle birlikte siyasi kargaşa artarak devam ediyordu. Fars-Turan rekabetinin ve çatışmasının izleri toplumun her alanında hissediliyordu. Firdevsi *Şeyhname*'sini bu koşullarda kaleme almış ve içinde bulunulan toplumsal-siyasi çatışmayı destanlaştırmıştı. Ceyhun Irmağı boylarından aşağıya doğru ilerleyen ve Büveyhi sultanlarının topraklarını gözüne kestirmiş olan Gazneli Mahmut, her ne kadar yönetim açısından bir despot olsa da saraya topladığı seçkin düşünürlerle bilim ve felsefenin gelişimini teşvik ediyordu. 1029'da Horasan'ı işgal eden Gazneli Mahmut, Rey'de İsmailiyye yandaşlarını çarmıha germekle kalmamış, sapkın görüşleriyle bilinen filozoflara ait kitapları da çarmıha gerilenlerin ayaklarının altında yaktırmıştı. Dahası Gazneli Mahmut, siyasi ve felsefi görüşlerini bildiği İbn Sina'yı da yakalamak ve aynı şekilde cezalandırmak istemişti fakat bunda başarılı olamamıştı. Onun hakkında arama bültenlerinin dağıtılmasını da ihmal etmemişti.[36] Karakum Çölü üzerinden batıya doğru kaçan İbn Sina ve arkadaşları ise kum fırtınasından canlarını zor kurtarmış, bu olayda ona eşlik eden Hıristiyan hekim İsa bin Yahya hayatını kaybetmişti.

İbn Sina'nın hayatı, en az bölgenin siyasi tarihi kadar hareketlidir. İbn Sina siyasi faaliyetleri nedeniyle birkaç kez ölümle burun buruna gelmişti. Çoğunlukla

[33] Bir iç savaş esnasında Kanton Müslümanların büyük kısmı kılıçtan geçirilmişti. Bkz. Süleyman el-Tacir, *Doğu'nu Kalbine Seyahat, Çin ve Hind Ülkeleri Hatıraları ve İlaveleri*, 2. baskı, çev. Ramazan Şeşen, Yeditep Yay., İstanbul, 2018, s.40

[34] Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti, İslam'ın Rönesansı*, çev. Sahil Şaban, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.

[35] Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti, İslam'ın Rönesansı*, çev. Sahil Şaban, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s.433.

[36] G. Strohmaier, *Avicenna*, s.31.

kasabadan kasabaya, kentten kentte kaçmak ve çoğu kez de gizli kimlikler altında saklanmak durumunda kalmıştı.[37] Örneğin 1015'te Hemedan'a ulaşan İbn Sina, bölge hükümdarı Şemsüddevle'nin özel hekimi olmuştu. Başarısından etkilenen sultan onu vezirlik makamıyla onurlandırmıştı. Ancak maaşların düzenli ödenmemesinden şikâyetçi olan askerlerin ayaklanması üzerine tutuklanarak hapse de atılmıştı. İdamla yargılanmış fakat hükümdarın müdahale etmesiyle serbest bırakılmıştı. Buna rağmen İbn Sina hiçbir zaman bir kenara çekilerek sakin bir hayat yaşamayı düşünmemiştir, aksine hem şatafatlı (cinsel hayatı dahil) bir hayat sürmeye devam etmiş hem de bilimsel çalışmalarında yoğunlaşmıştır.[38]

İbn Sina hayatla âdeta alay etmektedir. Hamisi Sultan Şemsüddevle sayesinde bir süre kendini sadece çalışmalarına verir, fakat sultanın ölümünün ardından yeniden ölüm tehlikesiyle burun buruna gelir. Bu arada hareketli hayatının bir sonucu olarak kronik bağırsak enfeksiyonuna (kolit hastalığı) yakalanır. Uzun bir süre iyileşme belirtisi görülmez ve çok eziyet çeker. Acıları öylesine şiddetlenir ki artık hiçbir müdahalede bulunulmasını istemez ve sadece afyondan yapılmış ağrı kesici almaya başlar, ancak bedeni buna daha fazla dayanamaz. Büyük düşünür İbn Sina, 57 yaşında hayatını kaybeder.

İlgi Alanları

İbn Sina'nın şöhreti henüz çok gençken bütün İslam coğrafyasına yayılmıştır. Yukarıda alıntıladığımız üzere eş-Şehristani, onun Aristoteles felsefesini en iyi bilen otorite olarak ünlendiğini de söylemektedir. Bölgede ün yapmış bir başka bilimadamı da el-Biruni'dir. Biruni henüz 25 yaşındadır ve bilimsel çalışmalarını Gazneli Mahmud'un hizmetinde sürdürmektedir. Bölgede isim yapmış bu iki bilimadamı (ki o günlerde İbn Sina henüz 17 yaşındadır), doğa bilimleri ve felsefenin sorunları üzerine yüz yüze görüşmekle kalmazlar, aynı zamanda mektuplar üzerinden de görüş alışverişini sürdürürler. Bu mektup bugün elimizde mevcuttur.

El-Biruni, Aristoteles felsefesi üzerine çalışmalarıyla ünlenmiş İbn Sina'ya bazı sorular sorarak ondan Aristoteles'in çelişkiler içeren bazı görüşleri hakkındaki düşüncelerini öğrenmek ister. Sorular çok kapsamlıdır. Bazıları felsefi konularla, bazılarıysa doğrudan bilimin sorunlarıyla ilgilidir. Örneğin el-Biruni ışığın hızını ve ışığın yaydığı sıcaklığın güneşten kaynaklanıp kaynaklanmadığını merak etmektedir. Yine Biruni, temel elementlerin birbirine dönüşmesinin ne anlama geldiğini ve bunun nasıl mümkün olduğunu da bilmek istemektedir. Ayrıca güneş ışınlarının madde olup olmadığını, yerkürenin yüzeyinin neden pürüzsüz olmadığını; yüzeyin ve dağların sürekli şekil değiştirmesinden ne anlamamız gerektiğini; kabuğunun pürüzlü olması nedeniyle yerkürenin zaman içinde yaratılmış olup olmadığını ve sonsuzluk fikrinin sorgulanmasının lüzumunu da öğrenmek istemektedir. Bu soruya İbn Sina maddenin doğal hareketinden ya da maddenin hareketle var olduğu düşüncesinden hareketle şöyle yanıtlar: "Dağlar iki nedenle

[37] Hermann Ley, "İbn Sina", s.87.
[38] Aynı yerde.

meydana gelmiştir; ya yerkürenin kabuğundaki hareketler nedeniyle ki şiddetli depremler bunun ifadesidir ya da suyun aşındırıcı etkisiyledir. Su, dağları ve ovaları aşarken kayaları sertliklerine göre aşındırmakta, biçimlendirmekte ve yontmaktadır. Böylece vadiler açılarak dağların ortaya çıkması sağlanmaktadır. Ya da [şöyle diyebiliriz], dünya bir zamanlar bütünüyle suyla kaplıydı ve zamanla suyun çekilmesiyle dağlar oluşmuştur. Ki kayalardaki deniz hayvanlarının kabukları ve kalıntıları da bunu kanıtlamaktadır."[39] Tabii el-Biruni sadece sorular, sormaz aynı zamanda hem İbn Sina'nın bilim ve akla uymayan görüşlerini tartışır hem de kendi kanaatlerini açıklar. Aynı şekilde Biruni, yerküreyi 2/3 oranında sarmış olan denizlerin ne anlama geldiğini, kuzey ve güney kutbunda canlıların yaşayıp yaşamadığını, dünyanın şeklinin ve evrendeki konumunun ne olduğunu; yerkürenin kendi ekseninde dönüp dönmediğini, yerçekimi kanunundan hareketle ağır maddelerin merkeze doğru, hava ve ateşin ise neden yukarıya doğru uzaklaştığını sorar. Evrende başka dünyaların ve canlıların olup olamayacağı tartışması da çok ilginçtir. Biruni bunun mümkün olduğunu ifade eder. Bunun olabileceğini reddedenleri de "Tanrı'nın kudretini sorgulanmış olacaklarını" belirterek itiraz eder. Aristoteles'in birçok bilimsel tezini tartışırken İbn Sina'dan akla uygun yanıtlar alamayan Biruni, onu daha ince düşünmesi gerektiği konusunda uyarmaktadır. Bu tartışmalar esnasında her iki düşünürün eski Yunan filozoflarına, özellikle de Thales'e, Herakleitos'a, Apollonlu Diogenes, Anaksimandros'a atıfta bulunduklarını görüyoruz.[40]

Karşılıklı yanıtlardan da anlaşılacağı gibi el-Biruni, bilimsel bulgulara dayanmayı elden bırakmazken, o güne kadar bilim camiasında tabu olarak kabul edilen tezleri sorgulamaktan da çekinmemektedir. İbn Sina'nın ise, belki de yaşının çok genç olmasından dolayı, mevcut verileri ve yerleşik tezleri henüz sorgulama aşamasına geçemediği, bazı konularda ise deneyiminin yetmediği anlaşılmaktadır.[41] Bu arada şunu da belirtelim ki bilim dünyasında çok geç keşfedilmiş olan el-Biruni, bilimsel alanda birçok konuda öncü başarılara imza atmış yetkin bir astronom, matematikçi, metalbilimci ve yerbilimcidir. Gazneli Mahmud'un Hindistan seferine eşlik etmiş (zorla sefere götürülmüş) ve bu sefer sonucunda bugün bile Hindologlar tarafından bir başyapıt olarak okutulan *Hindistan* kitabını yazmıştır. Bu eserde el-Biruni Hindistan'ın felsefi akımlarını, dinlerini, dillerini, toplumsal bileşimini, coğrafi özelliklerini, tarihsel gelişimini o günün bilimsel verileri ışığında açıklamaktadır. Ayrıca el-Biruni, Alman bilimadamı Martin Behaim'den 500 yıl önce yerkürenin evrendeki konumunu, kutuplarını ve çevresini tartışmış; Dünya'nın kendi ekseninde dönerek gece ve gündüzün oluşmasını sağladığını ve ayrıca Güneş'in Dünya'ya olan değişken uzaklığını irdelemiş bir bilimadamıdır.[42]

---

[39] Hermann Ley, *Geschichte der Aufklaerung und des Atheismus*, c.II/1, VEB Verlag, Berlin, 1970, s.210.
[40] G. Strohmaier, *Avicenna*, s.49.
[41] Al-Biruni, *In den Gaerten der Wissenschaft* (*Bilimin Bahçesinde*), 3. bütünüyle gözden geçirilmiş yeni baskı, haz. Gotthard Strohmaier, Reclam Verlag, 2000, s.48 vd.
[42] Al-Biruni, *In den Gaerten der Wissenschaft*, s.83, 84, 170, 172 vd.

Biruni ile İbn Sina'nın matematiksel sembollerin yanı sıra maddenin yapısı, temel elementlerin birbirine nasıl dönüştüğü ve atomların ne olduğu hakkındaki münazaraları, antikçağ atomculuğunun yeniden canlanmasını sağlamış ve bu da Avrupa'da Rönesans döneminde Aristotelesçi felsefenin dogmatik yanlarından kopuşunu sağlamıştır. Hem Galileo hem de Gionardo Bruno, İbn Sina'ya dayanarak bu konuda öncü roller üstlenmişlerdir. Aristoteles hem Tanrı'nın sadece mükemmel hareketlere (dairesel hareket) izin vereceği hem de mekanik zorunluluk açısından tam kürelerden başka bir biçimin olamayacağı düşüncesinden hareketle, hem yerkürenin ve gökcisimlerin tam bir küre hem de yörüngelerinin tam bir daire olabileceğine hükmetmişti. Elips şeklindeki hareketler ona göre kusurlu hareketlerdi. Biruni, İbn Sina'ya yönelttiği 6. soruda cisimlerin boşlukta yumurta şeklindeki bir yörüngede basbayağı hareket edebileceklerini ve onların dar olan eksende kısa, geniş eksende ise uzun bir mesafeyi kat edeceğini ileri sürmüştü.[43]

Eserleri ve Tezleri

İbn Sina, sadece yaşadığı Doğu-Müslüman coğrafyasını değil, aynı zamanda Ba[illegible]'nın bilim ve felsefe dünyasını da kuvvetle etkilemiş Doğulu aydınlardan biridir. Bugün bile eserlerinden aktarılan binlerce alıntı, atasözü ve aforizma, Arap, Fars ve Hint edebiyatını süslemektedir. Yüzyıllar boyunca hem "Felsefenin Şahı" hem de "Hekimlerin Prensi" diye anılan İbn Sina, yazdığı felsefi eserlerde, "Doğa olaylarına ilişkin araştırmalarda mantığa, deneyime ve duyumsamaya önem vermek şarttır," diyordu. Ona göre "deneyle kazanılan bilgi ile gözlem arasında kopmaz bir bağ" vardı. "Bilimsel araştırma, ancak teori ile pratiği akıllı bir tarzda birleştirdiğinde gerçek anlamda ürün verebilirdi."

İbn Sina Platon'a kısmen taviz verse de, kavramların idealar dünyasından bir hatırlama yoluyla değil fakat "maddi nesnelerin zihne yansıması, yani duyum yoluyla elde edilen bilginin soyutlama yoluyla zihinde yeniden yaratılmasıyla oluştuğunu"[44] belirtmiştir. Felsefede Meşşai ekolünün en seçkin filozoflarından olan İbn Sina, Farabi'nin izinden giderek Aristoteles'in nesnel gerçekçilik öğretisine yakın durmuştur.[45] Ancak onun felsefi yazılarında materyalizmle idealizm iç içedir, bu nedenle de o hep bir düalist olarak kalmıştır.

Onun en ünlü eserlerinin başında kuşkusuz *Kitabü'ş-Şifa* ve *Kitabü'l-İlim* gelir. Arapça kaleme alınan *Kitabü'ş-Şifa*, mantık, fizik, matematik ve metafiziğe ilişkin bölümler içeren 18 kitaptan oluşmaktadır.

Aristoteles'te Madde Kavramı

Meşşai akımının tezleri, önemli ölçüde Aristoteles'in madde, evren ve hareket öğretisine dayanır. Ancak İbn Sina zaman zaman bu öğretiyi takip etmez. Aristoteles'e göre madde, her oluşumu belirlemekle birlikte, mutlak anlamda belirsizdir.

[43] G. Strohmaier, *Avicenna*, s.51.
[44] Hermann Ley, "İbni Sina", s.215.
[45] *Geschichte der Philosophie*, VEB Ver., Bd. I, Berlin, 1959, s.222.

Madde ancak suretiyle belirlenebilir. Maddeyi onun özünden kaynaklanan nitelikleri değil, biçiminden kaynaklanan hareketi belirlemektedir. Kısacası madde, töz olarak belirsiz ve pasiftir. Onu belirleyen olgu, biçimle ortaya çıkan hareket ve fiildir. Maddenin ne olacağı ise özden kaynaklanan nitelik tarafından değil, biçimsel şeklin alacağı konum tarafından belirlenmektedir. Bu bakış açısı maddeye dışsal olgulardan, biçimsel şekillerden hareketle yaklaşmayı önerir ve kendi içinde idealist bir öz taşır. Aristoteles'e göre gerçeklik, maddeye dıştan taşınan faal ilkedir. Dolayısıyla madde üzerinde etkin olan unsur surettir.[46] Bu anlayış, maddenin özde hareket içermediği varsayımından hareket eder. Aristoteles'e göre hareket ve madde birbirini zorunlu kılmayan iki farklı olgudur. Suret, evrensel hiyerarşide en yüksek mertebede yer almaktadır. Ona göre hareketi yaratan maddenin varlığı değil, suretin varlığıdır. Suret, maddeye dışarıdan taşıdığı hareket sayesinde varlığı belirlemektedir. Böylece maddeye hareket özelliği kazandıran "belirsiz" bir suret ya da belirsiz bir dış etken ilahlaştırılmaktadır. Mümkün olanı gerçeklik haline taşıyan maddenin kendisi değil, suretin maddeye biçim kazandırma "arzusu"dur. Platon'un düalist kavramlar dünyasını haklı gerekçelerle reddeden Aristoteles, "biçimin her şeyi belirlediği" ilkesiyle, aynı düzlemde ifade edilen madde-suret ikiliğiyle düalizmi yeniden yaratmış olmaktadır. Bu sayede suret maddeye oranla sadece daha baskın hale gelmemekte, aynı zamanda madde karşısında özerklik de kazanmaktadır. "Çünkü o [suret], işin özü, esas belirleyen ve faal olandır."[47]

İbn Sina, Aristoteles'in bilimsel-materyalist bakış açısının izinden giderek, dünyanın ezelden beri var olduğunu ve yapısının da maddeden meydana geldiğini belirtiyordu: "Hiçbir soyut cisim maddenin varlığını içeremez; madde kendi biçimsel formunu daha baştan içermektedir ve cisim kendisini bu biçim ve maddeden meydana getirir."[48] İbn Sina, Aristoteles'in madde-suret ilişkisinden hareketle varlığın zorunlu yaratıcısı olarak Tanrı'yı görüyordu. Tanrı en son kertede her şeyi belirleyen ve maddeye hükmeden dışsal bir zorunluluktu.

İbn Sina bütün varlıkları iki kriter açısından değerlendirmektedir: zorunluluk ve imkânlılık. Zorunlu olan ebedidir; mümkün olansa varlığını herhangi bir sebebe borçludur. İlki zaman kavramının dışında yer alır ve sonsuzdur, ikincisi ise ancak zamanda var olabilir ve bu yüzden de sonludur. İkinci adımda ise İbn Sina, varlıkları sonsuzluk ve sonluluk nitelikleri açısından değerlendirmektedir. Eğer bir varlık zaman içinde meydana gelmişse o zaman sözkonusu varlık yaratılmıştır ve sonsuz olamaz ki bilinen bütün âlemin durumu budur; yok, eğer bir varlık zamanın dışında ve sonsuzlukla belirlenmişse bu durumda o, zaman, madde ve maddenin hareketi gibi ebedi bir varlıktır.[49]

---

[46] Tayep Tisini, *Die Materieauffassung in der islamisch-arabischen Philosophie des Mittelalters*, Akademi Ver., Berlin, 1972, s.70.

[47] Tayep Tisini, aynı yerde.

[48] İbn Sina, *Danes Name*, akt. *Geschichte der Philosophie*, Bd. I, s.222-223

[49] Tayep Tisini, *age.*, s.72.

Aristoteles de yazılarında, "Zaman ve hareket arasında kopmaz bir bağ bulunduğunu ifade etmektedir ancak o, zaman, hareket ve hareket ettirilen [nesne] arasındaki ilişkiye, konumu itibarıyla hareket etmeyen ilk hareket ettiricinin varlığını [Tanrı], faal ve özerk hareket eden sureti katarak kurulan materyalist dengeyi yeniden bozmaktadır."[50] İbn Sina da bu ilişkiyi birincinin lehine, yani özerkliğini Tanrı'nın aleyhine korumaktadır: "Hareket, maddenin konumu hakkındaki tasavvurumuzdur; o konumunu değiştirirken, aynı zamanda kendi içindeki eğilimi de açığa vurur. [Hareket] maddenin bağrında daimi olan ve herhangi bir itkiye ihtiyaç duymadan potansiyelin eyleme geçme halidir."[51]

İbn Sina'ya göre hareketle madde arasında kopmaz içsel bir bağ vardır. "Hiçbir madde ve nesne, eğer kendinden hareketle belirlenmemişse ne hareket edebilir ne de durağan konum edinebilir."[52] Bir başka yerde de şunları söylemektedir: "Maddenin bireysel varlığını meydana getiren ilkeler, ona konumunu bahşeden ilkelerdir... Sözkonusu konum edinme, diğer şeylerden ziyade belirlenmiş şeyin varlık haline gelmesini sağlayan etkendir. (Mevcut somut maddi dünyadaki) konum, belirlenmiş şahsi bir formla olan bütünlüklü ilişkiden başka bir şey değildir."[53]

Şeylerin öz-hareketleri açısından önemli olan bu düşünce; madde ve surette olduğu gibi, şeylerin özleriyle nitelikleri arasında da kopmaz bir bağlantı kurmaktadır.

İbn Sina'nın algısına göre suret ve maddenin ilişkisi diyalektik bir ilişkidir. Madde sureti belirlerken, suret de maddeyi biçimlendirmektedir. Bundan da iki sonuç çıkarılabilir: Birinci sonuç, maddenin belirleyici rolü vurgulanmaktadır. İkincisi ise madde ile suretin, özellikle de somut nesnenin oluşumu esnasında her iki unsurun birbirini karşılıklı olarak belirlediği gerçeğidir. Böylece suretin madde karşısındaki özerkliği bu vurguyla bir kez daha kısıtlanmaktadır.[54]

İbn Sina'ya göre birbirinden farklı üç kategori bulunmaktadır: bunlar olasılık (madde), zorunluluk (Tanrı) ve gerçekliktir (dünya). Evrensel kavram olan bu ilkelere göre zorunluluk (Tanrı) hem olasılığı hem de gerçekliği içermektedir ve aynı şekilde olasılık (madde) da gerçekliği (dünya) kapsamaktadır. Hem düalist hem de vahdetivücutçu anlayışı içeren bu görüşlerin geleneksel İslami düşünceyle çatışması kaçınılmazdı.

Sudur Kuramı

Çağlar boyunca filozoflar, en çok evrenin ne olduğu, nasıl oluştuğu; yaratıcısının olup olmadığı ve niçin yaratıldığı sorunuyla ilgilenmişlerdir. Eski çağlardan bu yana bu konuda birbiriyle yarışan birçok model düşünülmüş ve dile getirilmiştir. İslam coğrafyasını en çok etkileyen düşünürlerse Yunan filozoflarıydı. Onların ardındansa İskenderiyeli filozoflar ve Hint filozofları geliyordu.

[50] Tayep Tisini, *age.*, s.73.
[51] *Geschichte der Philosophie,* Bd.I, s.223.
[52] Eş-Şehristani'den aktaran Tayep Tisini, *age.*, s.73.
[53] İbn Sina, *Die Metaphysik Avicennas*, çev. M. Horten, Halle, 1909, s.611.
[54] Tayep Tisini, *age.*, s.76.

İslam-Arap felsefesinde Ptolemaios'un dünya merkezli evren modeli baştan kabul edilmişti. Bu model, kutsal kitapların öğretilerini destekliyor, insanlara ve üzerinde yaşadıkları yerküreye özel ve kutsanmış bir konum atfediyordu. 6. yüzyıldan itibaren Doğu'ya taşınan yeni-Platoncu filozof ve düşünürler, yanlarında "sudur öğretisi"ni de getirmişlerdi. Bu öğreti, Ptolemaios'un dünya merkezli evren modeliyle tek Tanrılı dinlerin yaratım öğretisini sentezleme imkânı veren muhteşem bir öğretiydi. Bu kuramı İslam felsefesine Farabi sokmuştu ki buna bir önceki Farabi bölümünde değinmiştik. Kısaca yeniden hatırlamak gerekirse: Yeni-Platoncu filozof Plotinos 270'te İtalya'da ölünce, yazıya bile geçirmeyi gerekli görmediği düşüncelerini öğrencisi Porphyrios 6 kitap halinde derleyerek yayımlamıştı. Bu kitaplara da kısaca *Enneaden*, yani "*Yenilikler*" adını koymuştu. Plotinos'a göre varlık denen olgu, zamanda başlangıcı olmayan ve dolayısıyla kavranması akıl ve mantıkla mümkün olmayan tek bir varlıktan (Tanrı) taşma ya da ışık gibi yansıma yoluyla meydana gelmiştir. Saf iyilik olan bu varlık, kendi bilincine vardığı andan itibaren özünde taşıdığı iyiliği kendi içinde daha fazla tutamazdı ve o (iyilik) sonsuz bir süreç içinde basamak basamak taşarak birbirinin içinden çıkan fıskiyeler gibi yukarıdan aşağıya doğru bütün âlemi meydana getirmişti. Yukarıdan aşağıya doğru, "havuzları" doldura doldura ve sonsuz miktarda akmaya devam eden iyilik, daha alt katmandaki "havuzlara" doluştukça, yani bir bakıma iyiliğin ana kaynağından uzaklaştıkça doğal olarak "bulanıklaşmakta" veya ilk yoğunluğunu kaybetmektedir. En tepede kaynağın bizzat kendisi olan saf iyilik (Tanrı) yer almaktadır. Onun hemen bir altında yer alan katmansa (havuz) ancak hem kendi bilincine hem de ilk kaynağın bilincine eriştikçe taşabilmektedir. En alt katmanda ise (bu kısma Ay-altı katman denmektedir) dört temel elementten (toprak, su, ateş ve hava) oluşan maddi dünya yer almaktadır. Dolayısıyla maddi dünya en az iyiliğin, haliyle kötülüğün, hamlığın, tekilliğin, yetkin olmamanın, bozulmuşluğun, bulanıklığın ta kendisidir. Yeryüzündeki varlık (canlı ve cansız varlıklar) bu dört temel elementten meydana gelirler. İnsan da bedensel açıdan sözkonusu temel elementlerden oluşmaktadır, ancak Tanrı'nın ona bahşettiği akıl sayesinde maddi dünyanın en üstün mertebesinde yer almaktadır. İnsan, maddi dünyanın yanıltıcı algılarından, mal-mülk hırsından, ahlaken bozulmaktan, kötülük yapmaktan uzaklaştıkça, yani bir bakıma ruhça arındıkça yeniden basamak basamak (havuzdan havuza) yükselerek iyiliğin kaynağına yeniden dönmektedir. Bu öğreti, bütün Meşşai filozoflarının düsturu olmuştur. Bu sayede aklın kabul etmediği bir dizi "dogma" kendiliğinden çözülmektedir.

En tepede yer alan iyiliğin kaynağı ile en alt basamakta yer alan maddi dünya arasında ise kutsal olduğuna inanılan ve bütün yıldız ve gezegenleri kapsayan sema yer almaktadır. Yıldızlar kutsal olmalarından dolayı insan yaşamını belirleyen niteliklere sahiptirler. Yıldızlara ve gök cisimlere kutsallık atfeden bu anlayış –ki bu anlayışın sahipleri Urfalı Sabilerdi– Ortadoğu'nun arkaik din ve mitolojilerine hiç de yabancı değildir. Daha doğrusu Plotinos'un "taşma/yansıma" öğre-

tisinin kadim Sümer, Babil, Mısır mitolojisinin ve yıldızlar inancından yaratılmış bir sentez olduğu kendiliğinden anlaşılmaktadır. Hıristiyan teologların şiddetle karşı çıktıkları bu öğretiyi benimsemek, Müslüman filozoflar açısından çok daha sorunsuz olmuştur. Bu sayede ilahiyatın yanıt veremediği birçok sorun (dünyanın altı günde yaratıldığı, dünyanın yaşı, maddenin ezeli olup olmaması vb. konular) da kendiliğinden çözülmüş olmaktadır. Fakat bu öğretinin geleneksel inançlarla çatışmaması imkânsızdı. Kutsal kitaplardaki Tanrı, insani niteliklere ve sıfatlara sahip bir tanrıydı. Evreni ve insanlığı bir amaç için yaratmıştı ve bu yüzden gerekli gördüğünde yarattığı varlıkların hayatına iyilik yapmak veya cezalandırmak amacıyla müdahalede bulunmaktaydı. Peygamberler de Tanrı'nın buyruklarını insanlığa taşıyan elçilerdi.

Peki, birçok soruna yanıt verdiği düşünülen "sudur" kuramı, İslam coğrafyasına nasıl taşınmıştı? Bunun da bir hikâyesi var. Kim olduğu bugün bile bilinmeyen biri, Plotinos'un kitabının bazı bölümleri üzerinde oynayarak, özellikle de "sudur" kuramını açıkladığı kısmı tahrif ederek, bu bölümü "Aristoteles'in '*Thleologica*' adlı Kitabının İlk Bölümü" başlığıyla piyasaya sürmüştü. Kitabın girişinde, eseri Plotinos'un öğrencisi Porphyrios'un hazırladığı, Arapçaya İbn Naima el-Emesa'nın çevirdiği ve çeviriyi de Ahmed bin el-Mutasım (veliaht) için Arapların ilk filozofu olarak ün yapmış Yusuf Yakub İbn İshak el-Kindi'nin kontrol ettiği belirtilmektedir. Geçen yüzyılda Friedrich W. Zimmermann, bu kitabın 9. yüzyılın ortalarında, yani gerçekten de el-Kindi'nin yaşadığı dönemde doğrudan Yunancadan Arapçaya çevrildiğini kanıtlamıştı. O güne kadar da kimse bu kitabın sahte bir eser olduğunu düşünememiştir. Çünkü Plotinos'un öğrencisi Porphyrios tanınan bir yazardı ve *Eisagoge* adında bir kitabı vardı.[55] Yani sözün kısası, Plotinos'un yeni-Platoncu "taşma/yansıma" öğretisi, nedeni bilinmeyen bir şekilde Aristoteles'e ait bir öğreti olarak tedavüle sokulmuştu. Bu işin, teorik-felsefi bir tahrifat olduğu çok açıktır, fakat hayırlara vesile olmuştur. Neticede Plotinos'un teferruatıyla açıklamadığı "taşma" kuramı, yeni yazarların el çabukluğuyla, biraz kabalaştırılarak açık hale getirilmiş ve dahası yıldızlara Tanrı ile insanlar arasındaki ilişkide önemli bir konum atfedilerek (Sabi geleneği) bir beklentiye, yani felsefeyle dini uzlaştırma arzusuna yanıt verilmiştir. Bu sayede Müslüman filozoflar ilahiyatın ötesine geçerek felsefe alanına adım atabilmiş ve sonra bu kuramı Batı'ya da taşıyarak birkaç yüz yıl sonra Rönesans aydınlarını da etkilemişlerdir. Daha doğrusu Batılı filozofların Aristoteles'in gerçek öğretisiyle tanışmalarına imkân yaratmışlardır.[56]

Peki İbn Sina'nın burada oynadığı rol nedir? Bir Aristoteles uzmanı olan İbn Sina, büyük filozofun yaratım kuramına, yani "hareketsiz konumundayken kendi

[55] G. Strohmaier, *Avicenna*, s.59-60.

[56] "Sonra İspanyol Yahudisi, filozof Avicebron'da bir 'materia universalis' kavramına doğru ilerleyecek, oradan da İbn Rüşd'e ebediyen kendi içinde devinen ve mütecanis bir canlı olarak görünen maddeye varacak olan da, İbni Sina'nın geliştirdiği bu natüralistleştirmedir." Bkz. Ernst Bloch, *Avicenna und die Aristotelische Linke*, Suhrkamp Verlag, Berlin, 1963, s.41-42; Türkçesi için bkz. *İbni Sina ve Aristotelesçi Sol*, çev. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s.37-38.

bilincine varmak suretiyle varlığı harekete geçiren, fakat onların sonsuz süreçlerine müdahale etmeyen"yüce varlığın yerine Müslümanların Tanrısını koymuştur. Yani her şeyi yaratan Tanrı, kendi içinde özerk ebedi bir varlıklar dünyası yaratmıştır. Ayrıca İbn Sina, Aristoteles'in "her şeyi olanaklı kılan ilk hareket ettiricinin" kendi bilincine vararak bir bakıma "düşünsel anlamda genleşerek" aklı yarattığını, yani şeylerin kendi içinde hareket ederek yeni şeyleri yarattığını keşfetmiş ve böylece baştan itibaren "ilk hareket ettiricinin" iki unsuru başlangıç haline getirdiğini keşfetmiştir. İlk hareket ettiren, varlığı (mutlak akıl) kendi bilincinin genleşmesiyle yaratmışsa, bu durumda bunun bir zorunluluğun veya olasılığın sonucunda gerçekleşmesi gerekir. Eğer bir şey zorunluluk icabıysa bu durumda onun da maddenin ilkesinden olması gerekir. Dolayısıyla madde ilk hareket ettirici olan Tanrı'yla birlikte ilk kaynağı oluşturmaktadır. Bu tez, o güne kadar ifade edilmiş bütün idealist tezlere aykırı duran, materyalist bir tezdir. Daha doğrusu, Tanrı'yla maddeyi eşit konumda gören düalist bir kuramdır. Ernst Bloch'a göre hiçbir şekilde paylaşılması mümkün olmayan Tanrısal kudretin maddenin etkin potansiyeline devredilmesi anlayışı, solcu Aristotelesçiliği antikçağdan sonra ilk kez İbn Sina sayesinde gündeme getirilmiş ve onun şahsında bir sözcü bulmuştur.[57]

Bilgi Teorisi

İbn Sina'nın Tanrı ve madde anlayışını en açık bir şekilde bilgi kuramında görürüz. İbn Sina'ya göre maddeler dünyasına ait olan insanın, diğer maddi varlıklardan ayrıştığı en önemli nokta, bir ruha sahip olmasıdır. İnsanın Tanrı katına yükselebilmesi için ruhunun arınması gerekir. Bunu da Aristoteles'ten esinlenerek "faal akıl" olarak ifade etmektedir. Nasıl ki güneş ışınları renkleri algılamamızı sağlıyorsa, faal akıl da maddi dünyadan duyumsadıklarımızı zihnimizde kavramlar dünyasına taşımaktadır. Bu anlayış bize kısmen Platon'un "hatırlanan idealar dünyasını" çağrıştırmaktadır ki Farabi, Aristoteles ile öğretmeni Platon arasında herhangi bir felsefi farkın bulunmadığını, onların sadece üslup ve ifade tarzlarında farklılaştıklarını söylerken bu noktadan hareket etmekteydi. "Faal akıl"la kastedilen şey, insanın maddi dünyadan algılayarak kaydettiği imgelerin dışındaki bilgileri işleyip düzenleyen ve bunları kavramlara dönüştüren özel bir kapasitedir.

Galenos'tan esinlenerek dış beş duyu organının yanı sıra beş iç-algı alanının olduğunu ileri süren İbn Sina, iç ve dış algı alanlarının mükemmel bir uyum içinde kavramlar yarattığını ve böylece ruhun arınmasını sağladığını ileri sürmektedir. Görme, koklama, dokunma, duyma ve tatma yetisi olarak bilinen beş dış duyu, fantezi, geçici hafıza, düşünme, hüküm verme ve inanma (vahiy) yetileriyle uyum içinde işbirliği yaparak insanın diğer bütün canlı varlıklardan üstün olmasını sağlamaktadır.

[57] Ernst Bloch, *Aristotelesçi Sol*, s.36-37. "Şark natüralizmi, Avrupa'yı Abalard'ı, Roger Bacon'ı ve neticesinde 17. ve 18. yüzyıl Avrupa aydınlanmasını etkilemiştir." Bkz. *Aristotelesçi Sol*, s.73.

> Bilmiş ol ki, bizim bir şey hakkında bilgi edinmemiz ve nefsimizin onu bilmesi için birinci yol "duyu" yoludur. Duyuları görme, koklama, tatma ve dokunma yoluyla algılamadıkça elimize bilgi geçmez. [Yani] duyu kuvveti duyulur [olanı] algılamadıkça elimize bilgi geçmez. O halde duyu kuvveti duyulur olanı algılayınca, onun biçimi ve dış görünüşü bizim duyu kuvvetimizde belirir. Örneğin görülebilir şeyler gözümüzün önünde belirdiğinde göz onu görür ve görülen şeyin biçimi gözde tutularak saklanır. Öteki duyular da bunun gibidir.
>
> İmdi, şeyler (eşya) bu beş kapıdan algılandıktan sonra onlara gelince... Beynin ilk ön yuvacığında "ortak duygu" (hissi-i müşterek) denilen bir kuvvet vardır. Buna Yunan dilinde "bentasya" (Phantasia) denilir. Duyuları algılayan burasıdır. İşte sözkonusu bu beş kapı onun aletleridir.[58]

İnsan basitten karmaşığa doğru adım adım bilgiye ulaşırken hem bilgide derinleşmekte hem de ruhunu arındırarak kutsallık mertebesine yükselmektedir. Peygamberlik de tam bu aşamada, toplumları yönetme zorunluluğundan hareketle ortaya çıkmaktadır.[59] Hem Farabi hem de İbn Sina, er-Ravendi ve er-Razi gibi düşünürlerin aksine peygamberlik kurumunu toplumları yönetmek için zorunlu görmekle kalmazlar, aynı zamanda bunun her insanda bulunmayan özel bir yetenek olduğunu da vurgularlar. Bunlar sadece Tanrı'nın elçileri değil, aynı zamanda olağan durumda ulaşılamayacak en ayrıntılı ve gelecekteki bilgiye sezgi ve vahiy yoluyla da ulaşan şahıslardır. Rüyalar da buna aracılık ederler.[60]

Ancak İbn Sina yazılarında peygamberlik kurumunu tektanrılı dinlere has bir olgu olarak değerlendirmez. Ona göre peygamberlik, inançtan bağımsız ve özel niteliklere sahip olmakla mümkündür. Hatta İbn Sina'ya göre bazı Yunan filozofları aslında peygamberdir. İbn Sina, "Yunanların filozoflarının önde gelenleri ve peygamberleri de kitaplarında sembol ve işaretler kullanırlar ve sırlarını bunların içinde gizlerlerdi. Pisagor, Sokrat ve Eflatun işte bunlardandır,"[61] der. Dolayısıyla, filozoflarla peygamberler arasında nitelik farkını yok derecesine indirmektedir. Peygamberi ve peygamberlik kurumunu kutsallığından soyutlayarak (Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu iddiasını da düşünürsek) sözkonusu insanları, toplumların uygarlaşma sürecinde zorunlu olarak ortaya çıkan bilge önderler olarak görür:

> Her üstün olan, kendisinden aşağıdakilere hâkim [olurken aynı zamanda] onların başkanı ve reisidir. Vahiy işte "sudur"dur [taşma]. Meleke de bu kabul edici [olgunlaşma] ve suduru alıcı yetidir ki, sanki tümel aklın [mutlak akıl] akıtması ile ona devamlı bir akış olur, ancak bu akış, parça parçadır ve onun zatından dolayı değil, ilintisel olarak vardır. Bu da alıcının tikel oluşundandır.[62]

[58] İbn Tufeyl, İbn Sina, *Ruhun Uyanışı, Hayy bin Yakzan*, s.296.
[59] İbn Tufeyl, İbn Sina, *Ruhun Uyanışı, Hayy bin Yakzan*, s.299.
[60] İbn Tufeyl, İbn Sina, *Ruhun Uyanışı, Hayy bin Yakzan*, s.297.
[61] İbn Sina, "Peygamberlerin Peygamberliklerinin İspatı", *Risaleler*, s.37-38.
[62] Aynı yerde.

Buradan da anlaşıldığı gibi İbn Sina, filozof ve peygamberden söz ederken, peygamberlik konumunu bir olgunlaşma ve bilgelik aşaması olarak görmektedir. Vahyin birdenbire değil, parça parça akması da onun bilgi kuramıyla uyum içindedir.

İbn Sina, kalebentlik cezasını çekerken kaleme aldığı *Hay bin Yakzan* adlı eserinde hem peygamberlik hakkındaki görüşlerine, hem rüyaların insan hayatındaki işlevine hem de insan bilincinin ve psikolojisinin nasıl biçimlendiğine değinir.[63]

Düşüncelerin Etkisi ve Sonuç...

İbn Sina'ya göre maddi dünya Tanrı'nın özgür iradesiyle değil, bir zorunluluktan, yani Tanrı'nın kendi bilincine varmasının ardından zorunlu olarak meydana gelmişti. Dolayısıyla madde de Tanrı gibi ezeli ve mutlaktır. Etki ve sonuç ise aynı anda meydana gelmektedir. Eğer Tanrı âlemin yaratıcısı olarak ezeliyse, bu durumda maddeden oluşan âlemin de Tanrı'nın etkisinin bir sonucu olarak ezeli ve mutlak olması gerekir.

Kısaca toparlamak gerekirse; İbn Sina fen bilimlerinde deneye başvurmadan bilimin ilerleyemeyeceğini vurgularken maddenin hareketten kaynaklanan bağımsız varlığını savunmuş ve bunun doğadaki zorunlu yasaların neticesinde ortaya çıktığını ileri sürmüştü. Doğa olaylarını mucizenin veya doğaüstü varlıkların etkisiyle değil, maddenin sonsuz hareketinin zorunlu etkisiyle açıklamaktaydı.[64]

İbn Sina'nın bilgi kuramı hem duyumsamacı hem de rasyonalistti. İbn Sina materyalist ve düalist görüşleri nedeniyle kâfirlikle suçlandı, felsefi görüşleri çok erken bir zamanda hem Doğu-İslam dünyasında hem de 13. yüzyılın başlarından itibaren Batı'da itibarsızlaştırılarak unutturulmaya çalışıldı. Örneğin felsefesini etraflıca ortaya koyduğu ansiklopedisinin bütün nüshaları 1150'de Bağdat halifesinin emriyle toplatılmış ve yakılmıştır. Aynı kaderi 50 yıl sonra da İbn Rüşd'ün eserleri paylaşacaktır. Yine İbn Sina'nın eserleri 1196'da Bağdat'ta yakılmakla kalmamış, Yunan felsefesine ait eserlerin bulundurulması bile yasaklanmıştı.[65]

Batı'da da durum farklı değildir. 1210'da Katolik Kilisesi'nin Paris'te toplanan Konsili, Arap felsefesinin Batı-Hıristiyan dünyasına girmesinden duyduğu rahatsızlığını ifade etmiş ve bu kapsamda başta İbn Sina ve İbn Rüşd olmak üzere Arap-İslam eserlerinin okutulmasını ve incelenmesini yasaklamıştır. 1215'te yenilenen bu yasaklama, bu kez Aristoteles'in eserlerini de kapsamıştı. İlginç olansa, 1277'de alınan konsil kararındaki 219 tezden 20'sinin daha önceden Gazzali tarafından *Filozofların Tutarsızlığı*[66] adlı kitabında getirdiği tezler olmasıdır.[67] Sonraki yüzyıllarda Batı'da ve Doğu'da sözkonusu yasakların düzenli bir şekilde ve yeni "kanıtlarla" yenilendiğine tanık olacağız.[68]

---

[63] Aynı yerde.

[64] Hermann Ley, *Geschichte der Aufklaerung und des Atheismus*, s.214.

[65] E. Bloch, *Aristotelesçi Sol*, s.69-70.

[66] Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.

[67] Gazzali sözkonusu tezlerin üçünün kâfirlik, on yedisinin ise sapkın yenilikçilik olduğunu ileri sürmektedir. Bkz. *El-munizu-ad-dalal*, çev. Hilmi Güngör, MEB, İstanbul, 1994, s.34.

[68] G. Strohmaier, *Avicenna*, s.145.

İbn Sina öldükten sonra ondan geriye hem önemli eserler hem de önemli roller oynayacak öğrenciler kalmıştır. Öğrencisi Cuzcani, ilerleyen yıllarda dönemin en önemli astronomlarından biri olacaktır. Sonra Behmenyar (990-1050), İbn Rıdvan (1000-1068), Ömer Hayyam, İbn Tufeyl, karşıtı olmakla birlikte İbn Rüşd, es-Sühreverdi, eş-Şehristani, Gazzali gibi birçok Doğu kökenli filozof ve biliminsanı ondan kuvvetle etkilenmişlerdir.[69] İbn Sina insanlık tarihinde öylesine derin bir iz bırakmıştır ki ünlü İtalyan yazarı Dante, ölümsüz eseri *İlahi Komedya*'da insanlık tarihinin en ünlü filozoflarının arasında ona da yer vermiştir.[70]

[69] Nicholas Rescher, *İslam Mantık Tarihi*, s.99.

[70] Dante, *Die Göttliche Komedia*, Fischer Bücherei, übert. Von Wilhelm G. Hertz, Frankfurt, 1956, [4. Gesang, 106-141] s.22-23.

RUHUN SAĞALTIMI ÜZERİNE[71]

Şimdi burada varlığın sureti, matematiksel kavramlar, cismani olmayan varlığın ve tümeller hakkındaki önemli yasalara ilişkin söylediklerimize itiraz ederek yanlış görüşler ortaya atanların iddialarını çürütmenin vakti geldi; [başlarda bu konu hakkında polemik yapmak istemediğimizi özellikle belirtmiştik]. Her ne kadar önceden ortaya koyduklarımız doğru ve bunların ilkeleri bütün açıklığıyla ortadaysa da yine de kavrayışı derin olan kimseleri, hem bugüne kadar bütün filozofların karşılaştıkları zorlu sorunların yanıtları, hem öne sürülen görüşlerin çürütülmesi hem de bu öğretilerle mücadele edilmesi konusunda uyarmayı gerekli görmüştük. Bu makalede gerçekleri ortaya koyarken, esas olarak kendi görüşlerimize dayanacağız, çünkü bu sayede bilimin de kârlı çıkacağını umuyoruz. Böylece hem bilimin sağlayacağı yararı ortaya koyacak, hem de yanlış görüşleri çürütmüş olacağız. Neticede onları geçmiş dönemdeki yazı ve açıklamalarımızda kısmen ortaya koymuştuk.

İddiamız şudur: Her sanat [bilim] gelişme kaydettiği ilk başlangıç ve gelişme döneminde doğal olarak ham ve kabadır. Ardından bir zaman sonra olgunluk dönemine girer, kendini geliştirir ve en sonunda da yetkinliğe ulaşır. Felsefenin ilk dönemdeki durumu, yani Yunanlar onunla uğraşırken böyleydi. Felsefe o dönemde hem yanlış anlayışlara saptı hem de sapkın öğretiler (sofistik) ve üsluplar benimsedi. O dönemde filozofların büyük bir çoğunluğuna ulaşan en önemli bilgi, doğa bilimleri oldu. Kısa bir süre sonra filozofların dikkatini önce matematik ve sonra da metafizik (teoloji) çekti. Böylece, henüz kesin bir metot edinemeden birinden diğerine geçmiş oldular. Aslında duyusal etkiden hareket ederek kavramlara ulaşmışlardı, ama bu arada yanlış görüşler de benimsemişlerdi. Filozofların bir kısmı, şeylerin farklılaşırken zorunlu olarak iki farklı şeyin varlığına (somut ve evrensel) sahip olması gerektiğini ileri sürmekteydi; örneğin onlara göre "insan" kavramı için iki insan gerekliydi. İnsan bir yandan geçici ve duyusal açıdan var olandır, diğer yandan da kavramsal olarak algılanamayan, cismani olmayan, ebedi ve değişmeyen olandır. Böylece her bir varlığa da kendi başına var olan bir varlık

[71] Bu bölüm, Ibn Sina, *Das Buch der Genesung der Seele, Eine Philosophische Enzyklopaedie Avicennas, Die Metaphysik, Theologie, Kosmologie unt Ethik*, übersetz und erlaeutert von Max Horten, Rudolf Ver., Halle, 1907, s.452 vd.'den çevrilmiştir.

öngörmüşlerdi; bunlardan biri mevcut olandı, diğeri ise duyusal dünyadan soyut ve "ideal" olandı. Onlara göre doğada var olan her şeyin, bir de maddeden ayrı ideal bir varlığı vardı ki bu da onun zihinsel kavramını (idea) oluştururdu. Bu, ancak mantıkla kavranabilirdi; çünkü "idea" zaman dışı ve ebedi olandı. Dünyevi olan ve duyumsanan şeylerse gelip geçiciydi. Bu filozoflara göre felsefe ve bütün diğer uğraşlar, (idealara) ulaşmak ve kavramak içindir. Platon ve hocası Sokrates'in önemi, bu öğretiyi ortaya koymalarından kaynaklanır. Bu öğretiye göre insanların somut bir varlıksal özü (akıl) vardır ki bunu her kişi yaşar ve hisseder, ama bu o kişinin ölümünden sonra bile ortadan kalkmaz. Sözkonusu olan bu öz, duyusal olarak algılanabilen ve her kişiyle birlikte çoğalan ve sonra da ortadan kalkan bir şey değildir. Yani [onlara göre] bu, maddeden gayrı ve sadece düşünsel olarak kavranabilen bir şeydir.

Filozofların bir başka kesimiyse, sözkonusu "idealarının" maddeden soyut bir varlık olduğunu düşünmüyordu. Bunlar daha çok "idealara" ait *ilkelerin* (yasaların) maddeden soyut olduğunu ileri sürüyorlardı. Sadece "tanımla" ayrışan ve cismani olmayan şeyleri ifade eden matematiğin maddeden soyut bir varlık hakkı talep edebileceğini savunuyorlardı. Demek ki maddeden bağımsız bir varlık hakkına sahip olmayan ve doğadaki nesneleri temsil eden "idealarının" kendi başına varlık göstermesi mümkün değildi. Yine doğadaki varlıkların ancak matematiksel idealarının maddeyle birleşmesi sayesinde oluşabileceğini (kelimesi kelimesine– doğmuş olacağını) savunuyorlardı. Örneğin matematiksel bir kavram olan dışbükey böyle oluşmaktadır. Bu kavramın maddeyle buluşmasıyla da eğri burun ortaya çıkmaktadır ve böylece o, fiziksel bir nesne olmaktadır. Matematiksel bir kavram olan dışbükeyin özelliği onun maddeyle birleşmesidir. Ancak fiziksel bir nesne sözkonusu olduğunda maddeyle birleşebilmektedir. Platon'un bütün çabası, (*fiziksel* şeylerin) idealarının onlardan bağımsız ve cismani olmayan tözler olduklarını kanıtlamaya çalışmaktı. Matematiksel kavramlara gelince; ona göre bunlar, gerçek idealarla nesneler arasında yer alan idealar ve içeriklerdir. Platon'a göre kavramların matematiksel idealarının, maddeden ayrışsalar bile (düşünsel olsalar bile), *cismani* varlıklarının idealarından soyut bir şekilde var olamazlar; çünkü hiçbir şey gerçek anlamda maddenin dışında bulunamayacağından, çünkü bunlar ya sonlu ya da sonsuzdur, onun tözü olarak da var olamazlar. O sonsuz olduğunda, ki bu durumda sonsuzluk ideada da yankısını bulmalıdır, nitekim o cismani bir nesnenin soyutlanmasıdır, bu durumda bütün boyutlar da sonsuz olacaktır. Eğer bir nesne, maddeden soyutlanmış olması nedeniyle sonsuzluk niteliğine sahipse, bu durumda madde, sınırları (sonsuzluğu sınırlı sayıdaki cisimlere indirgeyen) ve varlığın biçimini belirleyen ilkedir. Ama bunların her ikisi birden mümkün değildir. Hem somut bir varlık olmak hem de sonsuzluğa doğru genişlemek mümkün değildir. Eğer bir ideanın varlığı sınırlıysa bu durumda hem anlamda hem de biçimde, belli bir sınırlama ve daralma sözkonusu olur; sınırlamanın ve daralmanın ölçüleri ise doğasından kaynaklanmaz, yani içsel değil, fakat edilgen konumu nedeniyle dışsaldır. Varlığın biçimi ise, eğer bu maddeden kaynaklanmıyorsa, edilgen

bir konumdayken oluşmaz. O maddeden "ayrışmıştır" (düşünsel açıdan), ama aynı zamanda, edilgen olması nedeniyle, zorunlu olarak maddeyle de birleşik olmalıdır. Bu ise kendi içinde bir çelişkidir. Bundan dolayı o varlığını, ara bir konumda (matematiksel idea olarak) göstermektedir.

Diğer filozofların öğretileriyse şöyleydi: Doğadaki nesnelerin matematiksel *yasaları* matematiksel içeriktedir ve bunlar gerçek anlamda, kavramsal olarak algılanan nesnelerdir (idealar). Matematiksel kavramlar bunlar tarafından kelimenin gerçek anlamında varlığı olmayan tözler olarak ifade edildiler. Bu filozoflar, öğretilerini kanıtlamak için şunu ileri sürmüşlerdi: Cismani konumlar, maddeden soyutlandığında (boyutlar ve rakamlar) geriye sadece hacim (üç boyut) biçim ve sayılar kalır. Bunun nedeni dokuz kategorinin (töz bunlara dahil değildir) şöyle bir davranış göstermesidir: Nitelik, yani niteliklerin eğilimi ve edilgenliği, aynı şekilde habitus (özellikler) (ki bu durumda konumu da dikkate almak gerekir), ayrıca olanaklar ve olanaksızlıklar da edilgen konum ve özelliklerle birlikte ortaya çıkmaktadır. Bu türden kavramlarla birlikte görülen görelilik ve benzerleri de aynı şekilde maddidir. Bu durumda geriye sadece "nerede" – ama bu nicelikseldir– ve "ne zaman" ki bu da nicelikseldir ve "konum" sorusu kalmaktadır ki bu da aynı şekilde nicelikseldir. Şimdi *agere* (etkide bulunmak) ve *patiye* (acı çekmek) gelince; bunların her ikisi de maddeseldir. Bu açıklamadan çıkarılacak sonuç ise nicelik kategorisine dahil olmayan diğer bütün şeylerin de bir şekilde maddeye bağımlı olduklarıdır. Ama maddeden bağımsız olanınsa kendine özgü bir *yasası* vardır ki bu ne maddeyle ilişkilidir ne de ona bağımlıdır. Bu nedenle de *matematiksel* idealar, nesnelerin ilk yasalarıdır ve kelimenin gerçek anlamında da *idealardır*. Diğer hiçbir şey idea değildir. Bu nedenle de hiç kimse rengi, tadı ve buna benzer şeyleri gerçek anlamda tanımlamaya girişmiyor, çünkü bunu yapmayı anlamlı bulmuyor. Bu şeyler (duyusal nitelikler) bir şekilde onu duyumsayan kaynakla ilişkili olarak ortaya çıkmaktadır. Onların öğretisine göre mantık bunları kavrayamıyor. Bunlar sadece dışsal duyusal algılama yoluyla birleşik hayalde, yani hayali bir tablo şeklinde tasavvur edilebilmektedir. Sayılar ve boyutların birbiriyle olan ilişkisine gelince; bunlar da kendi özlerinde varlığı olmayan düşünsel ürünlerdir.

Bir başka felsefe okulu ise matematiksel içerikleri varlığın ilk yasaları olarak görmekte, ama bunları kesinlikle soyut ürünler olarak düşünmemekteydi. Bu öğreti Pitagorasçılar tarafından oluşturulmuştu. Onlara göre her şey, birlik ve ikilikle oluşmaktaydı: Birlik hali, iyilik diyarıdır ve sınırlılıktır; ikilik hali ise kötülük diyarıdır ve yoksunluğun sınırlanmasıdır (sonsuz ihtiyaç olarak).

Diğer bir filozof grubuna göreyse varlığın yasaları, büyüklük, küçüklük ve eşitlik (denge durumu) temelinde oluşmuştur. Bunu olduğu gibi maddesel alana da uygulamışlardır ki böylece denge iki aşırı uca (fazlalık ve azlık) doğru değişim meydana gelmektedir.

Bir başka felsefe okulu ise ideaların yerine sözkonusu eşitlik (denge) ilkesini koymaktaydı; çünkü onlara göre eşitlik (denge) ilkesi şeyleri sınırlayan ve daraltandır. Buna karşılık fazla olanla az olanın hiçbir sınırı yoktur.

Evrenin oluşumunu matematiksel idealarla açıklama arzusu, birçok okul ve yönelimin ortaya çıkmasına neden olmuştu. Bunların bir kısmı sayıları ölçünün kıstası olarak görerek çizgiyi iki nokta, yüzeyi ise dört nokta üzerinden açıklamaya çalıştı. Başkaları ise hem çizginin hem de yüzeyin ifadesi olarak hacmi (üç boyut) kıstas almayı öneriyordu. Büyük çoğunluğa göreyse sayı ilkeydi; sayılardan çıkan bütünlük ise birinci ilkeydi. Bütünlük ve *bir*lik hem zorunlu olarak birbiriyle var olmaktaydı hem de birbirinin devamıydı. Böylece sayıyı düzene sokarak onun bütünden üç çeşit şekilde çıkmasını sağladılar. Bunlardan biri aritmetiğin sayılarıdır; ikincisi matematiğin sayılarıdır, üçüncüsü ise nesnelerin oluşmasını sağlaması için kendisini tekrarlayan sayılardır.

Nesneleri aritmetiğin sayılarından oluşturanlar, bütünlüğü birinci sıraya almışlardı. Bunu ikinci ve sonra da üçüncü sıra takip etti. Dünyevi nesneleri matematiğin sayılarından (sıralama sayıları) oluşturanların öğretisine göre, birlik ilkedir; onu ikinci ve sonra da üçüncüsü takip eder. Yani sayılar, birbirini takip eden bir düzen içindedir. Üçüncü felsefe okulu ise sayıları tek ve aynı birliği tekrar ettirerek oluşturuyorlardı; ama bu demek değildir ki başa oturtulan birlik, işlemin sonunda hâlâ aynı birliktir. Pitagorasçı okulun öğretileri şaşkınlık yaratmaktaydı: Onlara göre sayılar, birlikle tözün birleşmesi sonucu meydana gelmektedir, çünkü onlara göre *bir*lik tek başına varlık gösteremez. O esas olarak somut bir şeyin bütünlüğüdür. Bu *bir*liğin tözü ise maddedir. Bu nedenle nesneler ve çokluk sayıların bütünlüğünden meydana gelmektedir.

Bu felsefe okuluna, "sayılardan çıkan matematiksel düzenliliğin mutlaka mevcut bir nesneye tekabül ettiğini" savunan filozoflar da dahildir. Nesnenin soyutlanmasıyla sayısal düzen oluşur. Maddeyle birleştiğinde de bu, varlıksal bir yapı oluşturur; örneğin, insanın ve hayvanın yapısı gibi. Bu öğreti daha önceden ortaya koyduğumuz nedenlerden dolayı ileri sürülmüştü.

Bir başka felsefe okulu ise sözkonusu aritmetiğin sayılarıyla, Platon'un ideaları arasında bir başkalaşım görüyordu. Bu nedenle de daha önceden bahsettiğimiz gibi bir kısım filozof, her ikisinin arasına bir aracı kavram sokmuştu. Pitagorasçıların büyük bir çoğunluğuna göreyse ilkeyi sıra sayılar oluşturuyordu; ancak bu hiçbir şekilde maddeden bağımsız ve tek başına varlık gösteremezdi. Bunların bazılarına göre de geometrik şekiller *bir*liklerin bütünlüğü sayesinde oluşmaktaydı. Ama bunlar boyutların bölündüğünü kabul etmiyorlardı. Başkaları ise matematiksel kavramların sayılarla ifade edilmesini aleyhte bir durum olarak görmüyorlardı. Bu kavramların ortak yanı, eğer birleşik olarak ifade edilmişlerse, sonsuza kadar bölünebilir olmalarıdır. Daha başkaları ise, aritmetik sayıların oluşturduğu yapıların geometrik yapıların içeriğinden farklı olduğunu ileri sürüyorlardı. (Buna göre geometrik içerikler sayıların birleşmesiyle meydana gelmiyor.)

Bu öğretiler hakkında düşünüldüğünde, yanlışa düşen filozofların hatalarının beş ilkesel nedenden kaynaklandığını görebiliriz. Bu yanlışlardan birincisi şudur: Onlara göre herhangi bir nesne soyutlandığında, yani o incelenirken herhangi başka bir şey göz önünde bulundurulmadığında, onun gerçek dünyada da *diğe-*

rinden ayrı olarak var olabileceği (ya da zorunluluğu) düşüncesidir. Örneğin herhangi bir şey, onunla ilişkili olanların dışarda bırakıldığı bir durumda, tek başına incelenirken, aynı zamanda onunla irtibatlı olan şey de ondan ayrıştırılabilmekte ve incelenebilmektedir. Kısacası; insanlar bir şeyi incelerken, yani onunla herhangi bir şeyin bağlantılı olabileceği varsayımını *dışlayarak* incelerken, onun başka bir şeyle bağlantılı olabilme olasılığının da *dışlandığını* düşünmekteydi; bu düşünceden hareketle şeyleri inceleyen insanlar, o şeylerin maddeyle bağlantılı olmadığı veya olamayacağı, ama buna rağmen cismani olmadan ondan bağımsız bir şekilde var olabileceğini ileri sürmekteydiler. Gökyüzündeki birçok nesne, maddeyle bağlantılı olduğu düşünülen İdealarla doğrudan bağlantılı olmadığı halde, mantık yoluyla, kavramsal varlıklar olarak kavranabilmektedir. Bu nedenle de birçok filozof bunları kavrarken, onların cismani olmayan idealarını kavradığını düşünmekteydi. Gerçekte ise durum farklıydı. Her şey, bir şey olduğu sürece ve hatta herhangi başka bir şeyle de bağlantılı (belirli bir madde) olduğu sürece kavranabilir. Örneğin, kavramsal bir varlık olarak insanı ele aldığımızda, aslında somut olarak var olan bir insan varlığını ele almaktayız; eğer o insanı, şahsi olarak değil de bir tür olarak düşünüyorsak, bu durumda onu kavramsal olarak, yani maddesel olmadan ele almaktayız. Bu demek değildir ki o nesne, ne kadar soyut olursa olsun, cismani olmayan bir varlıktır. Maddeyle birlikte olduğu sürece varlıklar kimlik ve şekil (cismani olurlar) edinir; mantıklı yadsımaya göre bu böyledir, ama gerçek anlamda onsuz (maddeden bağımsız) değildir. Sonuncu durumda, cismani olmama durumu, gerçek *anlamda* var olan tözler için düşünülmektedir. Bizim için bir kavramı tek başına ele almak ya da onu düşünsel anlamda tasavvur etmek, yani onun varlığının bir parçası olmaktan dolayı ona eşlik eden diğer şeyden ayrıştırmadan, ama tanımda ayrıştırarak, kavramda ve gerçek varlığından ayırmadan kavramak zor olmamalıdır; çünkü birinin varlığı diğerinin varlığında bulunmamaktadır (mantıklı parça olarak). Bunların birlikteliği sonuç itibariyle dışsaldır, yani biri diğerine dışsal açıdan bağlıdır ve bu nedenle öbürü tarafından içerilmez.

Eski filozofların yanlışa düşmelerinin ikinci nedeni ise onların "*bir*" kavramı hakkındaki yanlış görüşleridir. Mantıklı olarak "insan" varlığını sadece bir kavramla ifade ederken, aslında bunun sayısal bir kavram olduğunu söylemek istemiyoruz; fakat bu kavramın birçok *biri* (şahsı) içerdiğini de ifade etmiş oluyoruz ki böylece o göreceli olarak *çokluk*u da dile getirmiş olmaktadır. Bu *birlik* ilkesi tek bir kavram olan *baba* kavramı için de geçerlidir. Bu kavram birçok şeyin yerine geçebilir. Bu kelime örneğin çocuklara göre ne kadar baba varsa, o kadar farklılık ifade etmektedir. Nitekim bu sorunu bir başka yerde ayrıntısıyla incelemiştik.

Birçok filozof, "kavramlar, türleri çeşitliliğiyle ifade eder" ilkesini yanlış anlamış ve buradan hareketle de çeşitliliğin tek bir kavram olarak ifade edildiğini düşünmüşlerdi. Biz ise bunu şöyle anlıyoruz: Eğer tek bir kavramı, maddeyi hesaba katmadan düşünsel olarak ele alırsak, bu durumda onu, başka bir maddeden ayrışmış olarak, yani türün maddeleşmişi olarak düşünüyoruz demektir. Bu ilke bütün kavramlar için geçerlidir. Eğer düşündüğümüz kavram, kavramsal düşün-

ceden önce geliyorsa ve böylece zihinde yer ediniyorsa, bu durumda o, tek bir kavramın oluşmasını sağlamaktadır. Ama eğer o kavram diğerinden önce geliyor ve diğerinin oluşmasını engelliyorsa, yani diğerini yok ediyorsa bu durumda o cismani bir şey yaratamıyor demektir (o ne mantık içinde bir kavram ne de varlık mantığı içinde bir nesne yaratabilir), örneğin sıcaklık gibi. Ama o kendisini başka bir cisim üzerinden, örneğin nemli bir cisim üzerinden ortaya koyuyorsa (mantık) bu durumda o sıcaklıktan başka bir şeyi meydana getirmektedir; ama eğer o, zihinde daha önceden yer edinmişse ve hem varlıktan hem de nemden önce oluşmuşsa bu durumda ortaya başka bir kavram çıkar. Eğer sözkonusu filozoflar *bir* kavramını bu anlamda düzgün anlasalardı, bu sayede yanılgılarını düzeltebilirler ve devam ettirmezlerdi.

Sözkonusu filozofların yanılgılarının üçüncü nedeni ise onların bir konudaki bilgisizliğidir: Onların "sözkonusu soyut cisim, belirlenmiş haliyle bir başkasıdır, *bir*dir ve tanım icabı da (somuttan farklı) ayrı bir cisimdir" iddiası tartışmalıdır. Bu durum, kendisine "seni bir insan olarak algıladığımızda sen *bir* misin yoksa çok musun?" diye sorulduğunda, bazen bir bazen de çok olduğunu söyleyerek yanlış cevap vermiş adamın durumuna düşmek demektir; insan, sadece insan olarak ele alındığında insandır ve bu da insan kavramından başka bir şey değildir. Ama *bir*lik ve *çok*luk, insan kavramından farklı bir şeydir. Bu sorunu daha önceden, ilişkilere dair bilgilere adım adım ilerleyerek sonuçlandırmıştık.

Yunanlı filozofların dördüncü yanılgısı ise şu cümlede ifade edilmişti: İnsanların özünün ezeli ve ebedi olduğunu söylediğimizde, bu aynı zamanda "insanın özü" ya *bir*dir ya da *çok*tur anlamına da gelmekteydi (sözkonusu somut varlık ebedidir). Onların görüşü eğer, "bu biçimdeki bir varlık ya da çokluk, tek bir kavramı (akıl) ifade eder" olsaydı doğru olurdu. Eğer sözkonusu filozoflar, insanın "özünün" ebedi olduğuna dair inançlarında ısrar etselerdi, bu durumda bu iddia zorunlu olarak şu anlama gelirdi: O cisim hep aynı ve değişmeyen somut bir varlığa sahiptir. Görüldüğü gibi onlar, insanın ebedi varlığına dair öğretilerini bu nedenle ileri sürmüşlerdi.

Bu filozofların beşinci yanılgısı onların cismani şeylere ilişkin görüşleriydi. Onlara göre bir şey, cismani bir şeyden yaratılmışsa, o şey zorunlu olarak onu yaratan maddeden ayrışmak (onun zihinsel özü olarak) zorundadır. Ama eğer hem cismani şeyler yaratılmışsa ve hem de matematiksel içerikler maddeden bağımsız olarak var olabiliyorsa, bu durumda da yaratılan şeyler matematiksel içeriklerle aynı olmak zorunda değildir. Bunlar bazen yeni kategorilere ait olmayan tözler olabilmektedirler. Ayrıca bu filozoflar varlığın anlamını derinlemesine ortaya koyamadılar; bu nedenle de onlar matematiğe ait olan geometrinin kavramlarını tanımlarken, bunların kısmen fiziki cisme ihtiyaç duymamalarından dolayı, zorunlu olarak maddeye de ihtiyaç duyulmayacağını ileri sürmüşlerdi.

Sanırız bu açıklamalar, idealarn özünü ortaya koymak için yeterlidir.

HAYY BİN YAKZAN[72]

Sunuşta da belirtildiği gibi İbn Sina'nın hayatı sadece bilimsel ve felsefi çalışma açısından çok yoğun geçmemişti, aynı zamanda siyasi açıdan da tehlikelerle doluydu. İbn Sina, İslam dünyasında kendi biyografisini kaleme alan (dikte ettiren) ender filozof ve düşünürlerden biridir. Yaklaşık 25 yıl onun hizmetinde çalışmış olan öğrenicisi Cuzcani sadece ustasının anlattıklarını kaleme almamış aynı zamanda biyografinin sonlarına doğru yer yer kendi gözlemlerini de eklemiştir. Filozof İbn Sina Melike Seyyide ve onun genç oğlu Mecdu'd-Devle'nin hizmetinde Rey'de bulunduktan sonra önce Kazvin'e oradan da İsmailiyye akımının yoğun bir faaliyet gösterdiği Hemedan'a seyahat etmişti. Genç yaşına rağmen başarılı bir hekim olarak şöhret kazanmış olan İbn Sina, Hemedan hükümdarı Şemsu'd-Devle'nin uzun bir süredir çekmekte olduğu kolit hastalığını tedavi etmişti. Ardından hükümdar İbn Sina'dan veziri olmasını istemiş o da bu görevi kabul etmişti. Ne var ki kısa bir süre sonra maliyesi bozulan devletin, asker ve memurların maaşlarını ödeyememesi üzerine askerlerin katıldığı bir isyan baş göstermiş ve İbn Sina'nın ölümle cezalandırılması istenmiştir. Hükümdarın müdahalesinin sonucunda ölümden kurtaran İbn Sina vezirlikten istifa etmişti fakat hastalığı devam eden hükümdarı tedavi etmek gerektiği için ona birçok savaşta eşlik etmek zorunda kalmıştı. Bir süre sonra hastalığı daha da kötüleşen hükümdar bir savaş

[72] İbn Sina'nın en önemli özelliği eserlerini, bunlar ister felsefi ister pratik-bilimsel olsun basit ve anlaşılır bir dille kaleme alıyor olmasıdır. Ne var ki o, sözkonusu basit ve anlaşılır dilini *Hayy bin Yakzan* adlı eserinde bütünüyle terk etmektedir. İbn Sina bu risaleyi oldukça şifreli, anlaşılmaz ve mecazi bir dille kaleme almıştır. Dolayısıyla eserin kendisini, açıklama ve notlar olmadan neredeyse anlamak imkânsızdır. Şu talihe bakın ki Arapça yazılmış olan bu eseri, 25 yıl onun hizmetinde çalışmış olan öğrencisi Cuzcani, kapsamlı açıklamalar da ekleyerek İsfahan hükümdarı Alau'd-Devlet'in emriyle Farsçaya çevirmiştir. İlk başlarda sözkonusu şerhin İbn Sina'ya ait olabileceği düşünülmüşse de yapılan kapsamlı araştırmalar bunun böyle olmadığını, şerhin Şeyhin (İbn Sina) görüşlerini yakından bilen, onun felsefesine hâkim biri tarafından yazıldığını göstermiştir. Neticede Beyhaki'nin *Filozoflar Tarihi*'ndeki çok önemli bir bilginin sonucunda sözkonusu şarihin Cuzcani olduğunda karar kılınmıştır. Şerhin İbn Sina'nın ölümünden kısa bir süre önce ya da kısa bir süre sonra yazıldığı tahmin edilmektedir. Bu konuda kapsamlı çalışmasıyla bilinen Henry Corbin, sözkonusu çalışmanın 1035-1045 yılları arasında bitirildiğini tahmin etmektedir. Daha ayrıntılı bilgi için sözkonusu eserin Türkçe çevirisine bakılmalıdır. Bkz. İbn Tufeyl, İbn Sina *Ruhun Uyanışı, Hayy bin Yakzan*, İnsan Yayınları, s.339 vd.

sırasında ölmüştü. İbn Sina, hükümdarın ölümüyle birlikte hamisini kaybetmişti. Durumun tehlikeli bir hal alacağını gören filozof bölgeden ayrılarak İsfahan hükümdarı Alau'd-Devle'ye sığınmaya karar vermişti. Alau'd-Devle felsefe ve bilime önem veren düşünürleri koruyan bir hükümdardı. Onunla yaptığı yazışmaları yakalanınca bu kez de casuslukla suçlanmış ve yeni vezirin talimatıyla dört aya yakın bir zaman Ferdican Kalesi'nde hapis tutulmuştu. Hapislik süresinde filozof İbn Sina, birçok önemli eserinin yanı sıra onun bilgi kuramını özlü bir şekilde ortaya koyan *Hayy bin Yakzan* adlı eserini kaleme almıştı. İsfahan hükümdarının Hemedan'ı işgal etmesi üzerine serbest bırakılan İbn Sina, bölgenin güvenli olmaması nedeniyle kardeşi ve yardımcılarıyla birlikte derviş kılığına girerek ülkeden kaçmış ve İsfahan'a sığınmıştı. Aşağıda önemli bölümler okuyacağınız bu eser, İbn Sina'nın esaret koşullarının bir ürünüdür. İbn Sina'nın görüşlerini açıklayan şerhler el-Cuzcani'ye dipnotlar ise aksi belirtilmedikçe İslam tarihi uzmanı Henry Corbin'e aittir.

II

"Kendi şehrimde iken[73] şöyle bir tesadüf meydana geldi. Arkadaşlarımla[74] birlikte o şehrin çevresinde bulunan gezinti yerlerinden bir yere[75] gezmeye çıktım. Orada gezinip dolaştığımız sırada uzaktan, güzel görünüşlü, akıllı, yaşı ilerlemiş, uzun yıllar görüp geçirmiş bir ihtiyar[76] beliriverdi. Bir delikanlı tazeliğindeydi. Hiçbir kemiği gevşememiş, boyu posu, endamı hiç yok olmamıştı. Üzerinde yaşlılarda bulunan heybetten başka hiçbir yaşlılık belirtisi yoktu."

Şerh

Bilmiş ol ki, yüce ve ulu Tanrı, insanları iki cevherden yarattı. Bunlardın biri "beden", öteki ise Arapça "nefs" denilen "ruh"tur. Gerçekte insan bu ruhtan ibarettir. Tümel (külli) bilgileri algılayan ve öncülleri ortaya çıkaran ise nefstir. Yüce Allah nefsi öyle bir tabiatla yaratmış, öyle bir yoğurmuştur ki herhangi bir şey onu yaptığı işten alıkoymadıkça o, bilgiyi talep eder ve ilimleri algılamaya çalışır. Tanrı'yı ve melekleri tanımaya çaba gösterir. Onların kökenini bilmek, her birinin birbiriyle ve tümümün yüce Tanrı ile bağını kavramak ister. Gayb âleminde "olacak olanı" da anlamakla uğraşır.

Bilmiş ol ki, nefsi tabii işlerinden alıkoyan şeylerden birisi de insanda bulunan ve onda yaratılmış olan başkaca kuvvetlerdir. Gazap kuvveti, şehvet kuvveti ve hayal etme kuvveti gibi. Bu kuvvetlerin durumunu daha sonra ortaya koyacağız. Nefsi yapığı işlerden alıkoyan bir başka şey de bu kalıbı (bedeni) yönetmekle meş-

---

[73] Bedende bulunduğu ve akli işleri mülahazaya yükselmediği zaman.

[74] Bedendeki vehime, muhayyile vb. gibi iç ve dış kuvvetler ve hassalar.

[75] Akli işleri mülahazaya.

[76] Faal akıl. İbn Sina, kaza ve kadere dair kendisiyle bir Mutezile arasında geçen bir münazarasını hikâye eden *Risaletu'l-Kader*'inin baş tarafından dahi harici şahsiyet verdiği bir ihtiyara Hayy Ebn Yakzan der.

gul olması ve bu kuvvetleri doğal olarak çalıştırmaya çabalamasıdır. Bu kuvvetler ruhu kendilerine doğru çekerek oyaladıklarında ruh kendi işini görmekten, yani yapmak üzere yaratıldığı işten, öte dünyanın işlerini anlamaktan, şeylerin (eşya) ve varlıkların gerçekliğini (hakikat) bilmekten aciz kalır. Bu kuvvetlere yardım ederek onların yolundan gider ve fıtratında var olan şeyi bir yana bırakır. Ancak nefs ne zaman bu kuvvetleri elinin altına alır ve kendine boyun eğdirirse, sözkonusu kuvvetler onun dediğini yaparlar. Bu durumda bu kuvvetler nefsi kendi işinden alıkoymazlar ve onun fıtratında var olan şey yerine gelir. Tabiatında bulunan özellikler kendisinde ortaya çıkar. İşte nefs böylesi bir anda "kendisi" ileydi. Öyleyse "kendi şehrinde" idi, yani yaratıldığı şey ile meşguldü. Hace'nin "kendi şehrimde iken şöyle bir tesadüf oldu" demesi bunun içindir. Bilmiş ol ki, nefsin gezintiye çıkışı bilgi ve ilim yolunda düşünceye dalmasıdır. Gezinti yerinde dolaşması da üzerinde düşündüğü, gözlediği ilim hakkında delil ve burhan (kanıt) aramasıdır. O halde Hace'nin, "o şehrin çevresinde bulunan bir gezinti yerine gittim," demesi, o ilim ve düşünce benim halimin bir benzeriydi demektir.

Bilmiş ol ki, insandaki öteki kuvvetler, insanla birlikte bulunurlar ve onunla var olmuşlardır. İnsan bu bedeni evirip çevirmekle meşgul olduğu sürece ondan ayrılmazlar. Bu kuvvetler o bedene bir tür karışımla (terkip) karışmışlardır. Çünkü bedenin durup uygun olanı araması için şehvet kuvveti gereklidir. Uygun olmayanı kendisinden uzaklaştırması için gazap kuvveti gereklidir. **Vehme ulaşmış olan nefsin ilimlere ulaşması için tahayyül kuvveti gerekir. Özellikle de nefsin bu kuvvetlere ihtiyaç duyduğu zaman tahayyül kuvvetine daha çok gerek vardır.**[77] Nitekim bu durum daha sonra ortaya konacaktır. Hace'nin, "arkadaşlarımla birlikte çıktım," demesi bundandır. **Bilmiş ol ki, yüce Tanrı bu dünyanın bütün hallerini ve bundan başkalarını oluş (kevn) ve bozuluştan (fesat), bir halden bir hale dönüşten var etmiş, bunun dışında her şeyi bir sebebe ve aracıya bağlamış, bir şeyi bir başka şeyin var oluşuna sebep kılmıştır.**

Örneğin bizim şeyleri görmemizin sebebini ışığa bağlamıştır. Işık olmadığı sürece biz şeyleri göremeyiz. Nitekim güneşin bir yere uzaklık ve yakınlığını da sıcak ve soğuğa sebep kılmıştır. Bu dünyadaki şeylerin var oluş ve yok oluşu için göksel melekleri aracı yapmıştır, özellikle de "faal akl"ı (Aklı Faal).[78]

Bunların aracılığıyla şeyler meydana gelirler, çünkü göksel melekler özdekileri (madde, heyula) biçimlenecek duruma getirirler. Bununla birlikte Tanrı, onların da varlıklarını Kerrubi meleklerine bağlamıştır. İnsanların ilimlerin anlamını kavraması ve önceden bilmediklerini sonradan bilmeleri konusu da yine Kerrubilerden olan bir meleğe bağlanmıştır. İşte bu melek sayesinde kendisinde bilme ve kavrama gücü, düşünce (kuvve) halinde bulunan şeyler eylem (fiil) haline gelir.

[77] Vurgular bize aittir.

[78] Melekler iki silsileye sahiptirler: 1. Kerrubiyan ya da kendi asıllarını akletmek suretiyle birbirilerinden doğan (sudur) akıllar silsilesi. 2. Melekler ya da kendi varlıklarını zorunlu (vacip) olma yönünden aklederek akıldan doğan nefsler silsilesi. Faal akıl, Kerrubi meleklerin onuncusudur. (Ya da şerhe göre on birincisi). H.Corbin'in açıklayıcı notu.

Bu melek dünyanın bütün halleri ve onun dışında kalanlar konusunda bilgilidir. Olacak her şey ona malumdur. **Bu türden hiçbir şey ona gizli ve örtülü değildir. Alimler bu meleğe "Faal Akıl" adını vermişlerdir**...

[...]

Şerh

[Rüyanın Anlamı ve Peygamberlik]

Bilmiş ol ki, nefsimiz bedenle bitişik ve iç içe olduğu, onu yönetmekle meşgul bulunduğu sürece, gerçek ilmi ve öte dünyanın bilgisini tam olarak elde edemez. Çünkü onun bu dünyada elde ettiği her şey delil, kıyas ve hile yoluyla olmaktadır. Bu ise gerçekliğin gözlemlenmesi anlamında değildir. Nitekim bu durum önceden ifade edilmiştir. Öyleyse, (nefis) bedeni yönetme görevi kendisinin üzerinden düştüğü, beden için var olan ve gerçekle onun arasında alıkoyucu olan bu perde kalkıp onun yüzü tamamıyla öte dünyanın hallerine çevrildiğinde, Tanrı'yı bilme, melekleri ve öte dünyanın hallerini tanıyıp kavrama konusunda gerçeğe ulaşır. Öyle ki bu konuda hiçbir kuşkuya düşmez ve meleklerin durumuna ya da buna yakın bir duruma kavuşur.

Bilmiş ol ki, nefsimizin seyahat etmesi[79], "bilgiyi" araması ve "şeylerin gerçekliğini" ele geçirmesi demektir. İnsan söz ettiğimiz gibi olduğu, halleri sözkonusu hal üzere bulunduğu sürece kimi zaman ilimleri kavramakla uğraşarak bu dünyanın hallerinden kopar, bu takdirde öte dünyanın kimi halleri kendisine malum olur. Bazen de bedeni yönetmek ve onu hal yoluna koymakla meşgul olur. Çünkü insan sürekli olarak önceki hal ile meşgul kalamaz. O halde Hace bunun için "o ihtiyardan bana gerçek ilmin yolunu göstermesini ve ortaya koymasını istedim," yani ben şeyleri onun bildiği gerçeklikle bilmek istedim, dedi. O ihtiyarın, "sen benim ettiğim gibi seyahat edemezsin," demesi de, "sen bu beden kalıbından ayrılmadıkça şeylerin gerçekliğini benim bildiğim gibi bilemezsin," yani bu yollar sana kapalıdır, şu anda (o kuvvetlerden) ayrılma zamanı değildir ve (bu seyahat) o zamandan önce gerçekleşmez, anlamına gelir.

Bilmiş ol ki insan nefsi, beden kalıbıyla uğraşmakta, onu çekip çevirmekte aciz kalmıştır. Nitekim bundan söz etmiştik. Bu işlerden biri de nefsin duyulur olanları algılamaya çalışmakla uğraşmasıdır; bu hal ise onu görmek, işitmek vb. diğer duyuları (asıl yapması gereken) işten alıkoymaktır.

O halde duyuların nefsi oyalayışı ne zaman kendisinden uzaklaşsa, nefis gayb âleminin bilgilerini algılamaya yönelir ve fıtratında bulunan şeyin bir kısmını elde eder. Örneğin biri uyuyacak olsa duyuların oyalayışı nefsin üzerinden kalkar. Böylece nefis melekler âlemine yönelir ve meleklere malum olan "olacak işlerin" bir kısmı, ona da malum olur.[80]

[79] Yolculuğun menzilleri ve aşamaları vardır, bunun son aşaması ilim aramak ve şeylerin gerçekliğini elde etmektir. (H.C.)

[80] Şerhin yazarının da ifade ettiği gibi; İbn Sina gibi aydınlanmış ve maddi gerçekleri bilimsel yöntemle aramayı ilke edinmiş bir düşünürün bile "rüyalar üzerinden gerçeklerin bilinebileceğini, bil-

Bu durumda, nefiste [ortaya çıkan] vehim ve hayal kuvveti sözkonusu hali algılar ve anlar. Vehim kuvveti nefse yakın olduğu ve nefis de onun aracılığıyla şeyleri bilebildiği için, o dahi şeyleri nefis yoluyla bilir. Nefis zayıf ve vehim güçlü olursa, vehim gücü o bilgiyi başka şeylere benzeterek karışım haline getirir. Sonra da mütehayyile kuvveti o karışımın ve (halden hale) çevrilmiş şeyin anlamını kavrar.

Böylece, (elde edilen) o son anlamı "hafıza" adı verilen dağarcığa yerleştirir. Rüyasında gördüğü ve işittiği görüntünün ve sesin şeklini ve suretini hayal kuvveti denilen kuvvetin dağarcığına koyar. Uykudan uyandığında o son suret ve anlam, adı geçen dağarcıklarda kalmış olur. Öyleyse, bu tür bir rüyanın tabir edilmesi gerekir. Bunun tabirinde ise (rüya gören) kimse (rüyasına) geri dönerek kendisinde ortaya çıkan halin, hangi görüntüden ve sesten hasıl olduğunu, kendi halinden nasıl geri döndüğünü düşünür. Böylece öncekini algılamak için sonrakinin çözümlemesine geri döner. Sonra da "bu rüya şuna şuna delalet eder" diyerek nefsinde gayb âlemine ait hangi şeyin meydana geldiğini ve bu rüyanın sahih bir rüya olduğunu bilmiş olur.

Yok eğer o kimsenin nefsi güçlü olur ve ondan sonraki vehim kuvveti o bilgiyi halden hale dönüştürmezse, (rüya) nefiste, gayb âleminde belirdiği şekliyle dağarcıklarda kalır ve böyle bir rüyaya tabir gerekmez. Bu tür rüyalar ise peygamberliğin bir cüzüdür. Nitekim Peygamber –selam ona olsun– bunu böyle söylemiştir. Kâmil insanın mertebesi işte budur. Eğer duyulur olanların, fıtratında bulunan şeyi kendi işinden alıkoymayacağı kadar güçlü ve sıkı bir nefis olursa, gayb âleminden ulaşan bu hal onda uyanık olduğu sırada da ortaya çıkar. Bu şekilde o, bir başkasının uykuda ve rüyada algıladığını algılarken algılar. Bu ise gönderilmiş peygamberlerin halidir. İşte bu duruma şeriat dilinde "vahiy" denir...

Bilmiş ol ki, insanlar arasında peygamberler bulunması insanlar içinde bulunan hak peygamberlerin yol ve şeriatlarının olması çaresiz ve kaçınılmazdır. Çünkü insan, bütün canlılar arasında yalnız yaşayamayan ve kendisine gerekli ve uygun olan şeyi tek başına elde edemeyen bir varlıktır.

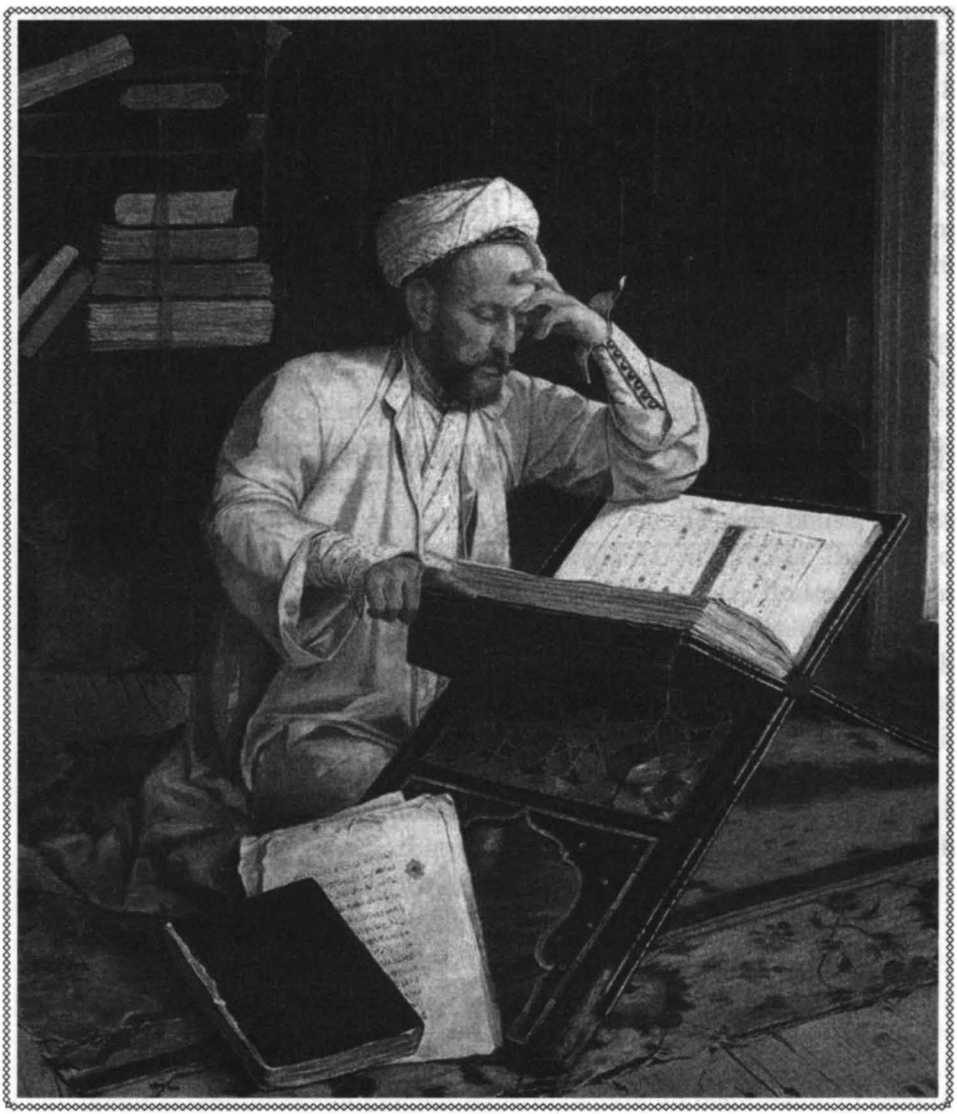
O halde, bir topluluğun birlikte bulunması, birbirilerine yardım etmesi ve her birinin hayat için işe yarayacak bir çalışma ortaya koyması gerekir. Örneğin biri demircilik yapar, biri ekmek pişirir, bir başkası da terzilik yapar.

---

giye ulaşılabileceğini ve hatta vahyin gelebileceğini" düşünmesi, geçmiş yüzyıllardaki insanlarının hayata ve bilim ötesine olgulara nasıl yaklaştıklarının iyi bir göstergesidir. (SU)

III. BÖLÜM

İSLAM UYGARLIĞININ GERİLEMESİ VE ÇÖKÜŞÜ



Gazzali (1058-1111)

GAZZALİ (1058-1111)

Kendime dedim ki, benim amacım sadece her şeyin gerçek bilgisine ulaşmaktır. O halde gerçekte bilginin ne olduğunu araştırmak gerekir. Anladım ki kesin bilgi, bilinenin hiçbir şüphe taşımayacak, yanılma ve hayale yer bırakmayacak, zihnin (*kalb*) bunlara imkân ve ihtimal tanımayacak derecede açık seçik hale gelmesidir. Hataya düşmemenin güvencesi şudur: Bilgideki kesinlik öyle olmalıdır ki, mesela bir kimse taşı altına, değneği ejderhaya dönüştürerek bilginin yanlışlığını ortaya koymaya yeltense bile, bu durum hiçbir şüphe ve ihtimale (*imkân*) yol açmamalıdır. Mesela ben on sayısının üçten daha çok olduğunu biliyorsam, biri çıkıp bana, "Hayır, üç daha çoktur," der ve bunu kanıtlamak için, "Ben değneği ejderhaya dönüştürürüm," iddiasında bulunup bunu yapsa bile, ben de bunu gözümle görsem bile yine de bu yüzden bilgimden şüphe etmem. Bu olaydan dolayı sadece onun buna nasıl güç yetirdiğine şaşarım; bildiğimden şüphe etmeye gelince... Asla!
Sonra anladım ki, bu tarzda bilmediğim ve bu tür bir kesin görüşe varmadığım hiçbir bilgiye güvenilmez ve o bilgi hatadan emin olunamaz. Dolayısıyla, hatadan emin olunamayan hiçbir bilgi kesin bilgi sayılmaz."[1]

Alman filozof Immanuel Kant'ın (1724-1804) –ki muhtemelen yeni çağın en büyük filozofudur– "her şeyi düzleyen" diye bir lakabı vardı. Ona bu lakabı 1781'de kaleme aldığı *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki idealist felsefenin bilgi kuramını yerle bir eden eleştirisi kazandırmıştı. Filozof David Hume (1711-1176) bir şüpheci, ampirist ve duyumsamacıydı... Hume, mantığımızın, zamansal açıdan birbirini takip eden olguları kavrayabilmek için bunları neden-sonuç ilişkisi içinde düzenleyerek zihinsel kavrayışı kolaylaştırdığını belirtmişti... Hume'un tezine göre mantık, şeylere kendi yasalarını dayatmaktadır –ki bu felsefede bir Kopernik devrimidir. Sonuçta kavranmış olan bilgi değil, fakat mantığın bilgiye kendi yasalarını kabul ettirmesidir... İslam düşüncesinde "her şeyi düzleyen" lakabına sahip bir başka düşünüre [Gazzali] daha rastlıyoruz... Onun düşünsel biyografisi Kant'ın biyografisine benzemektedir.[2]

Modern felsefenin ve bilimsel yöntemin üstadı Descartes'ın ünlü "cogito ergo

[1] Gazzali, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 10. baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017, s.341.
[2] Wolfgang Günter Lerch, *Denker des Propheten, Die Philosophie des Islam*, Patmos Ver., Düsseldorf, 2000, s.119-121.

sum", yani "düşünüyorum öyleyse varım" tümcesini bilmeyenimiz yoktur. Bu tümceyle Descartes, kavradığımızı düşündüğümüz her bilgiyi son tahlilde şüpheyle karşılamak gerektiğini vurgulamış ancak şu anda düşünenin bizim kendimiz olması nedeniyle kendi varlığımızdan şüphe duymamamız gerektiğini öne sürmüştür.[3] Neticede Descartes'a göre şüphe duymak, gerçeğe ulaşmanın anahtarıdır.

> [Descartes]: Gençliğimde ne kadar çok yanlış şeyi itiraz etmeden kabul ettiğimi yıllar önce fark etmiştim. Doğru bildiğim o yanlışların üzerine o kadar çok şey inşa etmiştim ki bunların hepsini temelden itibaren bir kenara süpürüp her şeye yeniden başlamam gerektiğini anlamıştım." Her iki filozofun [Descartes ve Gazzali] amacı da bildiklerini yeniden temelden gözden geçirmek olmuştur. Ancak Gazzali gözden geçirme işine çok erken bir zamanda, gençliğinde başlamıştır... Hatta Gazzali'nin şüpheci tutumunda Descartes'tan daha da ileriye gittiği söylenebilir.[4] Eserlerinin kapsamının genişliği, kavrama yeteneği ve yarattığı etkiyle Gazzali, düşünce tarihinin en önemli isimleri arasında, Augustinus, Maimonides (İbn Meymun), Pascal ve Kierkegaard ile birlikte anılmayı hak etmektedir.[5]

Yukarıdaki birinci alıntı, Alman felsefeci Wolfgan Günter Lerch'e, ikincisi Gazzali'nin eserlerini Almancaya çeviren Pakistanlı felsefeci Abdülsamed Abdülhamid Elşazlı'ya ve üçüncüsü de Amerikalı İslam düşünce tarihi profesörü Eric Ormsby'e aittir. Her üç felsefe tarihçisi de Gazzali'nin hem felsefeye şüpheci tutumu sokma hem de bilgi kuramına yeni bir boyut getirme açısından Batılı filozofların öncüsü veya en az onların ayarında bir düşünür olabileceğini ileri sürmektedirler.

Peki dünyanın en önemli filozoflarından Hegel, Gazzali'yi nasıl değerlendirmiş:

> Algazel (Gazzali), mantık ve metafizik hakkında ders kitapları hazırlamıştı; o çok derin bilgiye sahip bir kuşkucuydu, Şark'a has bir ruha sahipti ki peygamberinin sözlerini saf gerçeklik olarak kabul ediyordu. *Felsefenin Tutarsızlığı*'nı yazmıştı.[6]

İster bu görüşleri kabul edelim, istersek bu kanaatleri abartılmış bulalım, bu düşünürlerin hepsi de bir gerçeğe parmak basmışlardır: Gazzali, hem İslam âleminin büyük bir düşünürüdür hem de İslam kelamının (felsefesinin değil!) tartışılmaz zirvesidir.[7] İlerleyen sayfalarda görüleceği gibi o, itirazları ve sorduğu so-

[3] Rene Descartes hakkında geniş bilgi için bkz. Sadık Usta, *Dünyayı Değiştiren Düşünürler*, c.2, Kafka Kitap, İstanbul, 2018, s.171 vd.

[4] Abdü'l-samed b. Abd'ül-hamid El-şazlı, "Einleitung", Gazzali, *Der Erretter aus dem Irrtum*, Meiner Verlag, Hamburg, 2010, s.XXXI.

[5] Eric Ormsby, *Gazâli: İslam'ın Dirilişi*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz, VB Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, s.12.

[6] G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (Felsefe Tarihi Üzerine Dersler), c.III, Reclam Verlag, Leipzig, 1982, s.32.

[7] Hasan Aydın: "[Gazzali] klasik İslam düşüncesinin evriminin zirvesini ve klasik biçiminin en yalın ifadesini temsil emektedir." *Gazzali, Felsefesi ve İslam Modernizminin Etkileri*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2012, s.12.

rularla felsefe ve kelamı düşünmeye kışkırtmış, böylece düşünce tarihine büyük katkıda bulunmuştur.

Nitekim bir Gazzali uzmanı olan Macdonald, Gazzali düşüncesinin incelenebilmesi için yöntem olarak Hegel diyalektiğinin kullanılması gerektiğini de belirtmektedir:

> Gazzali'nin kendisini, düşüncesinde iki farklı eğilimi taşıması nedeniyle Hegel diyalektiğiyle ele almak gerekir. Bir yanda dogmatizm, diğer yanda ise mantık, meşruiyet, olaylara sistemli yaklaşma; aşkınlık ve esinle bezenmiş mistisizm... Gazzali İslam teolojisine yenilik ve canlılık getirmiştir.[8]

Gazzali sadece düşünceleriyle felsefe dünyasının ilgi odağı değildir, aynı zamanda ilginç yaşam hikâyesiyle de birçok Müslümanın örnek aldığı bir aydındır.[9] Öyle ki Gazzali, mesleğinin zirvesinde ve dönemin en saygın düşünürüyken sadece eş ve çocuklarının geçimine yetecek kadarını ayırdıktan sonra geri kalan malını fakirlere dağıtarak inzivaya çekilmiştir. Bunun gerekçesini ise *Dalaletten Kurtuluş*[10] adlı kitabında ve diğer eserlerinde anlatmaktadır.[11]

Sadece Batı'da değil, Doğu-İslam coğrafyasında ve özellikle de Türkiye'de Gazzali, İslam düşünürleri içinde en çok tartışılan ve hakkında birbiriyle uyuşmayan en aykırı hükümlerin verildiği ender düşünürlerdendir. Yukarıda da alıntıladığımız gibi kimi onu, İslam düşüncesinin zirvesi, kimi de hem olumlu hem de olumsuz anlamda İslam dünyasında felsefenin ve bilimsel faaliyetin köküne kibrit suyu döken bir doktriner olarak anmaktadır.[12]

---

[8] D. Macdonald, "The life of al-Ghazzali", s.72.

[9] Gazzali'nin yaşam öyküsü için başvurulan çalışmalar şunlardır: Gazzali'nin kendi hayat hikâyesini ve çalışmalarını anlattığı *El munkızu-min ad-dalal* (Dalaletten Kurtuluş), çev. Hilmi Güngör, MEB, İstanbul, 1994; aynı eserin Almanca çevirisi ve geniş bir sunuşla desteklenmiş olan *Der Erretter aus dem Irrtum*, çev. Abdü'l-samed Abd'ül-hamid El-şazlı, Meiner Verlag, Hamburg, 2010; Duncan B. Macdonald, "The life of al-Ghazzali, with Especial Reference to his Religeous Experience and Opinions", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 20 (1899). p.71-132; Gazzali'nin önemli eserlerinden bölümlerin ve kısa bir hayat hikâyesini derleyen Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 10. baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017; Al-Ghasali, *Das Elixier der Glückseligkeit*, aus dem Persischen und Arabischen übertragen von Hellmut Ritter, Marix Verlag, Wiesbaden, 2016; C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, Amelings Verlag, Leipzig, 1909; W. Montgommery Watt, *Müslüman Aydın Gazali Hakkında Bir Araştırma*, çev. Hanif Özcan, İzmir, 1989; el-Gazzali, *al-iktisad fi'l-itihad*, önsöz ve notlarla haz. İ.A. Çubukçu, H. Atay, Nur Matbaası, Ankara, 1962; Hasan Aydın, *Gazzali, Felsefesi ve İslam Modernizminin Etkileri*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2012.

[10] Gazzali, *Der Erretter aus dem Irrtum*, çev. Abdü'l-samed b. Abd'ül-hamid El-şazlı, Meiner Verlag, Hamburg, 2010; İmam Gazzali, El Munkızu-Min Ad – *Dalal*, çev. Hilmi Güngör, MEB, İstanbul, 1994; "Dalaletten Kurtuluş", Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 10. baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017.

[11] Gazzali, *El Munkızu-Min Ad-Dalal*, s.60 vd.

[12] Gazzali'nin ortaya attığı görüşlerle hem İslam coğrafyasının geriliğinin nedeni olduğu hem de felsefeyi lanetleyerek İslam dünyasında düşüncenin ve bilimin gelişimini kökten kuruttuğuna dair yanlış görüşler, laik-ilerici addedilebilecek yazın dünyasının köşe başlarını tutmuştur. "Gazzali'nin

Peki, doğru olan hangisidir?

Bu sorunun izini sürmeden önce kısaca Gazzali'nin hayat hikâyesine değinmek ve sonra da düşünsel gelişimini belirleyen koşullara kısaca bakmakta yarar var.

1058'de İran'ın doğusunda, Nişabur kentinin Gazal köyünde, yoksul bir dokuma işçisinin (iplikçi)[13] oğlu olarak dünyaya gelen Ebu Hamid Muhammed bin Ahmed el-Gazzali, küçük yaşta yetim kalmıştı. Babası ölümünden kısa bir süre önce Gazzali'yi ve Ahmed ismindeki diğer oğlunu ilahiyat alanında bilgilensin ve meslek sahibi olsunlar diye sufi bir arkadaşına teslim etmişti.[14] İki kardeş ergenlik çağına gelinceye kadar bölgenin en yetkin öğretmenleri tarafından yetiştirilmişlerdi. Ancak babadan kalan para bitince Gazzali ve kardeşi, öğrenimleri yarım kalmasın diye önce Nişabur, sonra da Tus'taki medreseye gönderilmişlerdi.

---

sıradan bir bağnaz olmadığını, aksine siyasi karşıtlarına oldukça yumuşak davrandığını" belirten felsefe tarihçisi Heinrich Steiner bile, buna rağmen Gazzali'nin, "ilahiyatla felsefeyi yakınlaştıran seleflerinden farklı olarak her iki alanın bağlantısını daimi olarak kopardığını" ve böylece bu bağın "bir daha hiçbir şekilde kurulamadığını" ileri sürer, bkz. *Die Mutaziliten als Vorlaeufer der Islamischen Dogmatiker und Philosophen*, Leipzig, 1865, s.13. Türkiye'de, "Gazzali'nin felsefenin önünü kestiğini, böylece bilim, felsefe ve sanatsal faaliyeti sekteye uğrattığı; felsefenin ondan sonra iflah olmadığı; bunun sonucunda da Doğu'da dinin, Batı'da ise bilimin kazandığı"nı ileri süren görüşler için bkz. H. Gazi Topdemir, *İbn Rüşd*, 2. baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2016, s.51, 53, 54, 57; İlhan Arsel, *Aydın ve "Aydın"*, s.40, 41 vd; Cengiz Özakıncı, *İslam'da Bilimin Yükselişi ve Çöküşü (827-1107)*, Otopsi Yayınları, İstanbul, 2000. Özakıncı'nın kitabının altbaşlığı "Mutezile Devrimi"nden "Gazzali Karşı Devrimi"ne şeklindedir ve ayrıca kapağında parantez içinde yer alan tarihlerin (827-1107) ikincisi ise Gazzali'nin kitaplarını yazmaya başladığı tarihtir. Gazzali hakkındaki temel bilgilerini, alıntılardan da fark edileceği gibi *İslam Ansiklopedisi*'nden edindiği anlaşılan Özakıncı, birçok olguyu işine geldiği gibi yorumlamıştır. Örneğin Gazzali, din ve kelamla ilgili eseri *İhya-ü-Ulumuddin*'de (çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul, 2002) felsefeye yer verdiği gerekçesiyle dinsizlikle suçlanmış ve kitapları Endülüs ve Mağrip'te yakılmıştır. Bkz. *İslam Ansiklopedisi*, c.4, s.756-757. Özakıncı ise bu tepkileri, "usçuların Gazzali'nin gericiliğine karşı bir tepkisi olarak" yansıtmaktadır (s.253,254). Özakıncı'ya göre Gazzali, İslam coğrafyasında karşı-devrimin ideologu ve temsilcisidir ve o öldükten sonra felsefe ve bilim daha fazla zarar görmemiştir. "Gazzali usçuluğun, usyürütmenin, sorgulamanın, tartışmanın, matematiğin, bilimlerin dinsel açıdan sakıncalarını gösterip halkın bunlardan uzak tutma görevini yalnızca birkaç yıl sürdürebildi ve 1111 yılında öldü.", *age.*, s.266. Bunların yanlışlığını bu kısa sunuş kapsamında tartışacağız, fakat Gazzali'nin İslam coğrafyasında felsefeyi bitirerek kutsal bir görev yerine getirdiğine ilişkin görüşler dinci çevrelerce de ifade edilmektedir. Bkz. Bekir Karlığa, "Sunarken", İmam Gazzali, *Tehafüt El-Felasife Filozofların Tutarsızlığı*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, s.IX.

[13] Ünlü düşünürün ismini kimileri "Gazali", kimileriyse "Gazzali" şeklinde yazmaktadır. "Gazzali" olarak yazanlar, bu ismin kökenini düşünürün babasının mesleğine "gazzal=iplikçi" dayandırmaktadır. Nitekim *İslam Ansiklopedisi*'nin Gazzali maddesi de buna dayanarak yazılmıştır. Ancak bu iddia bazı uzmanlar tarafından geçersiz bulunmuştur. Eğer bu isim iplikçilik meseleğinden gelmiş olsaydı, o zaman sözkonusu adın düşünürün amcası ve aynı zamanda ünlü bir sufi olan Ebu Hamid el-Gazali tarafından kullanılmaması gerekeceği öne sürülmüştür. Dolayısıyla sözkonusu adın baba meslegiinden değil, fakat yaşadıkları köyden gelmesi gerektiğini iddia etmişlerdir, bkz. Hilmi Güngör, "Önsöz", *El-Münkiz*, s.5; M. Watt, *Müslüman Aydın*, s.34. Biz bu noktada hem tabakat kitaplarında yaygın yazımı tercih etmek, hem de kitabımızdaki diğer isimlerin yazımında referans aldığımız kaynaktan sapmamak adına *İslam Ansiklopedisi*'ndeki yazılış şeklini benimsedik. Ancak itirazların da haklılık payının olabileceğini düşünüyoruz.

[14] Abdü'l-samed Abd'ül-hamid El-şazlı, "Einleitung", *Der Erretter aus dem Irrtum*, s.XII; M. Watt, *Müslaman Aydın*, s.35.

Gazzali, medresede ilahiyatın yanı sıra hukuk (fıkıh) da okumuştu.[15] Nişabur'da dönemin en yetkin medrese hocası el-Cüveyni tarafından yetiştirilen Gazzali'nin ünü keskin zekâsı, öğrenme tutkusu ve çalışkanlığı sayesinde kısa sürede bölgeye yayılmıştı.[16]

Gazzali öğrenme ve okuma tutkusunu yaşadığı bir olayla çarpıcı bir şekilde gerekçelendirir:

> 20 yaşındayken Cürcan'dan Tus'a giderken kervanımız eşkıyalar tarafından basılmış ve o güne kadar tuttuğum notların yanı sıra kitaplarımın bulunduğu çanta da gasp edilmişti. Çok üzüldüm fakat korkmadım. Eşkıyaların reisine yalvararak notlarımı ve kitaplarımı vermesini rica ettim. Ona bu zorlu seyahati de notlarımda ve kitaplarımda bulunan bilgilere sahip olmak için yaptığımı söyledim. O ise benimle sadece alay etmiş ve "Bu ne biçim öğrenmek ki notların olmadan herhangi bir bilgiye sahip olamıyorsun," demişti. Sonra da adamlarına kitaplarımı ve notlarımı geri vermelerini emretmişti. Tus'a varınca da kendimi üç yıl boyunca ilme vermiş ve sahip olunacak bütün bilgileri herhangi bir yazılı kayda başvurmadan hafızama kaydetmiştim. Artık bundan böyle hiç kimse sahip olduğum bilgileri benden alamayacaktı.[17]

Hocası el-Cüveyni ölünce Nişabur'u terk eden Gazzali, Selçuklu Hanedanının karargâhı "muaskar"a yerleşmeye karar vermişti. Gazzali, dönemin en başarılı fakat aynı zamanda en çok korkulan siyaset adamı, veziriazam Nizamülmülk'le burada tanışma fırsatı bulmuştu. Nizamülmülk, siyasi açıdan parçalanmış İslam coğrafyasını yeniden birleştirmeyi tasarlıyordu. Fakat bunu, toplumu bölen ideolojik (dini) ayrılıkları ortadan kaldırarak yapabileceğini sanıyor ve bu yüzden Sünni-Şafi mezhebinin güçlendirilmesine büyük bir önem veriyordu.[18] Dolayı-

---

[15] D. Macdonald, "The life of al-Ghazzali", s.76.

[16] Abdü'l-samed Abd'ül-hamid El-şazlı, "Einleitung", *Der Erretter aus dem Irrtum*, s.XIII.

[17] M. Watt, *Müslüman Aydın*, s.36.

[18] Gerçi Müslüman coğrafyada uzun bir aradan sonra Sünni inancın yeniden öne çıkarılması, Gazneli Mahmut döneminde başlamıştı. Gazneli Mahmut, kentleri ziyaret eden yabancı vaizlerin ve camilerde verilen hutbelerin denetlenmesi için bir tür sansür kurumu kurmuştu. Eşariliğin devlet tarafından açıktan desteklenmesine kadar varan bu eğilim, Selçuklu hükümdarı Alparslan'ın tahta çıkmasıyla daha da güçlendirilmişti, bkz. G. Lerch, *Denker des Propheten*, s.121-122. Öte yandan Vezir-i Azam Nizamülmülk, yaratmak istediği yeni imparatorluğun siyasi ve ideolojik programını *Siyasetname* adlı kitabında etraflıca anlatmaktadır. Nizamülmülk, sözkonusu kitabını bitiremeden Hasan Sabbah'ın fedaileri tarafından öldürülmüştü. Kitabının sonradan Gazzali tarafından yayıma hazır hale getirildiğini M. M. Çihardihi'den öğrenmekteyiz; bkz. M. Çihandihi, "Önsöz", Nizamülmülk, *Siyasetname (Siyer'l-müluk)*, 2. baskı, çev. Nurettin Bayburtlugil, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1987; ayrıca eserin yeni tam metin baskısı için bkz. Nizamülmülk, *Siyasetname* 3. baskı, haz. Mehmet Altay Köymen, Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2016; ayrıca bu bilgiye Abdü'l-samed Abd'ül-hamid El-şazlı da dikkat çekmektedir, "Einleitung", s.XIII. Ayrıca Gazzali'nin *Batıniliğin İçyüzü* kitabıyla Nizamülmülk'ün *Siyasetname* kitabı karşılaştırıldığında her iki kitabın şaşırtıcı bir şekilde konu ve başlıklar açısından birbirine çok benzediği görülür.

sıyla imparatorluğun her yerinde en az bir medrese açma kampanyası başlatmış,[19] bununla hem bilimsel-kültürel gelişmeleri desteklemiş hem de toplumun genç ve aydın kesimini ideolojik eğitimle denetim altına almaya çalışmıştı.[20] Dinamizmi, öğrenme ve öğretme hırsının yanı sıra birikimiyle de göze çarpan genç Gazzali, tam da Nizamülmülk'ün aradığı insandı ve siyasi programını ancak onunla hayata geçirebileceğini fark etmişti.

Gazzali kendisine yapılan hocalık teklifini hemen kabul etmişti çünkü, "İslam dininin her yüzyılda bir gelecek, peygambervari vasıfları olan, peygamberin elçisi olarak halkı aydınlatacak ve yönetecek önderlerle (müceddid) yenilendiğini" ve sözkonusu tanrısal misyonun sahibinin de kendisi olduğunu düşünüyordu.[21] Yapılan görüşmeden kısa bir süre sonra Gazzali, 1091 yılında Bağdat medresesinin başmüderrisi olarak atanmıştı.

Ne var ki Gazzali, derslerine çok rağbet olmasına rağmen (kendi açıklamasına göre 300 öğrenciye ders veriyordu) bu görevde ancak beş yıl kalabilmişti. Müslümanların ona verdiği sıfatla Hüccetü'l-İslam (dinin delili, İslam âleminin en büyük alimi)[22] birkaç yıl içinde derin bir ideolojik-ruhsal krize girmişti. Üst üste keyifsizlik, tutukluk, konuşamama gibi sorunlar yaşamıştı. Anılarında, "Allah dilimi öylesine kilitlemişti ki ders anlatamaz olmuştum. Öğrencilerimin hatırına en azından bir gün boyunca ders vermeye çalıştım fakat nafile, tek bir kelime bile edemedim,"[23] demektedir. 1095 yılının Temmuz ayında dayanılmaz noktaya ulaşan bunalım, artık onu adım atmaya zorlamıştı. Öte yandan Gazzali bu adımı attığında hem devlet erkânından hem de ulemadan tepki göreceğinden emindi;

---

[19] Dimitri Gutas, İslam uygarlığının temelinin iki önemli kültürel girişimle atıldığını ileri sürmektedir. Bunlardan biri eskiçağın felsefe ve bilimsel eserlerini Arapçaya kazandıran çeviri hareketidir; diğeriyse imparatorluk metropollerinde medrese kurma faaliyetidir. Her iki girişim de uzun erimli ve yüzyıllar boyunca süren faaliyetlerdi. Bu girişimler halifelerden hükümdarlara; emirlerden yüksek devlet memurlarına; askeri komutanlardan aristokratlara, tüccarlardan bankerlere kadar büyük maddi ve manevi destek görmüştü. Hatta bu uğurda Müslüman, Yahudi ve Hıristiyan aydınlar tarihte eşine az rastlanır bir yardımlaşma içinde etki ve becerilerini birleştirmişlerdi. Bkz. *Yunan Düşünce Arapça Kültür*, 8. baskı, çev. Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2017, s.16 vd.

[20] Nizamülmülk'le birlikte İslam coğrafyasında bir medrese kurma hareketi baş göstermişti. Bunun için fonlar ve vakıflar kuruluyor, zengin ve varlıklı şahıslarda destek isteniyordu. Nizümülmülk'ün suikasta kurban gittiği 1092'ye kadar ilki Nişabur'da olmak üzere dokuz büyük medrese kurulmuştu. Bkz. M. Watt, *Müslüman Aydın*, s.36-37.

[21] Gazzali on yıllık inzivadan sonra ikinci kez göreve davet edildiğinde bunun gerçekten Tanrısal bir misyon olduğunu düşünür veya böyle algılar. Dolayısıyla Gazzali'nin daha baştan itibaren kendisine böyle bir misyon biçtiğini varsayabiliriz. *El-Munkiz*'de şöyle der: "Tanrı her yüzyılın başında [Gazzali 12. yüzyılın başında bu misyonun kendisine yüklendiğini düşünerek] dini yeniden dirilteceğini vait buyurmuştur. Bu şehadetlerden dolayı içimde ümidim kuvvet buldu. İyi zannım galip geldi. 499 [1106] senesinin Zilkade'sinde bu mühim vazifeyi yerine getirmek için Nişabur'a hareket etmemi Tanrı müyesser kıldı." s.78; Hellmut Ritter, "Einleitung", *Die Elixi er*, s.18. Nitekim Gazzali'nin kendisi de *İhyau Ulumi'd Din*'de bunu ifade eder, bkz. *Wiederbelebung der Religionswissenschaften*, çev. Hans Bauer, Spohr Verlag, Lympia, 2005, s.19.

[22] Kasım Kufralı, "Gazzali" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, c.4, s.748.

[23] Hellmut Ritter, "Einleitung", *Das Elixier der Glückseligkeit*, s.14.

çünkü sözkonusu kriz, ruhsal olmaktan ziyade siyasi ve ideolojikti.[24]

Hayat hikâyesinde durumu şöyle ifade eder:

> Baktım ki dünya işlerine dalmışım. Bahsi geçen işler beni her tarafımdan çepeçevrelemiş. Yaptığım işleri düşündüm. En güzeli öğretim ve verdiğim derslerdi. Fakat bunların ahiret hayatına bir faydası olmayan boş işler olduğunu anladım... Uçurumun kenarında olduğumu fark ettim... Bağdat'tan kaçmak istiyor fakat bunu bir türlü başaramıyordum... Derin bir kriz içindeydim. Ders anlatamaz hale de gelmiştim. Yemekten, içmekten kesilmiştim. Su bile boğazımdan geçmiyordu... Neticede Allah da bana yardımcı oldu ve durumumun herkese mâlum olmasını sağladı. Mevki, mal, aile, evlat ahbap gibi şeylerden yüz çevirdim... Asıl amacımı saklayarak Bağdat'tan ayrıldım. Yanımdaki malı, bana ve çocuklarımın nafakasına yetecek kadarını tuttuktan sonra geri kalanını fakirlere dağıttım... Sonra Şam'a vardım.[25]

Bağdat'a atandığının ertesi yılında Nizamülmülk, bir suikasta kurban gider. Ardından Melikşah zehirlenerek öldürülür. Bu arada Bağdat'ta da taht kavgası patlak verir. Gazzali kendini bir anda bu çekişmenin ortasında bulur, aracı roller üstlenir. Fakat siyasetin yorucu temposu ve saray entrikaları onu hayatından bezdirir. Bir bakıma bu olaylar, krizi daha da derinleştiren bir rol oynamıştır.[26]

Gazzali Bağdat'ı terk ederken yerine kardeşi Ahmet'i bırakır.[27] Oradan Şam'a geçer ve iki yıl inzivaya çekilir. Anılarında zaman zaman kendisini "günlerce minareye kapatarak dua ettiğini" anlatır. Fakat birkaç yıl sonra çocuklarının ısrarı üzerine Bağdat'a geri döner. Sonrasındaysa Bağdat yerine Nişabur'a yerleşir ve toplam on yıl boyunca inzivaya çekilir. Ancak bu dönemi boş oturarak değil, Bağdat'ta başladığı araştırmalarını derinleştirerek ve kitaplar yazarak geçirir.

Bu arada öldürülen Nizamülmülk'ün yerine de oğlu Fahrülmülk atanmıştır (1104). Yeni vezirin ısrarı üzerine Gazzali öğretim görevine geri döner, fakat bu kez Nişabur medresesinde eğitim verecektir. Bu süreçte Gazzali kitaplarını yazmaya devam eder. Yeni vezir Fahrülmülk de babası gibi öldürülünce (1106), Gazzali'yi "devlete bağlayan" hiçbir bağ kalmaz ve hocalık vazifesinden de ayrılır. Bu arada Gazzali'nin Mısır'ı ziyaret ettiği ileri sürülse de bu konu hakkında kesin bir bilgi yoktur. Vefat ettiği 18 Aralık 1111'e kadar Gazzali, kendi çabasıyla kurduğu tekkesine uğrayan sufilere vaazlar vermeye ve gelecek kuşaklar için kitaplar yaz-

---

[24] M. Watt, *Müslüman Aydın*, s.143.

[25] Gazali, *Der Erretter Aus Dem Irrtum*, s.42-45; Gazzali, *El-Munkiz*, s.57-60.

[26] 1095'ten önce Gazzali'nin hamisi Nizamülmülk (1092) öldürülmüştü, sonra aynı yılda Selçuklu hükümdarı Melikşah zehirlenmişti; ardından Bağdat'ta taht kavgası patlak vermiş, Selçuklu Devleti birkaç parçaya bölünmüştü. Gazzali, Melikşah'ın eşlerinden biri olan Terken Hatun'la görüşerek oğlu Mahmut'un hükümdarlık arzusundan vazgeçmesini sağlamıştı. Bütün bu kargaşanın, bölünme ve parçalanmanın Gazzali'nin sağlığı ve ruhsal durumu üzerinde yıpratıcı etkide bulunduğu çok açıktır.

[27] Bekir Karlığa, "Sunarken", *Filozofların Tutarsızlığı*, s.IX.

maya devam etmiştir. İslam düşünürleri içinde en çok eser vermiş aydın olarak Tus'ta, İran'ın ulusal ozanı Firdevsi ve ünlü Abbasi halifesi Harun Reşid'in yanına defnedilmiştir.[28]

Toplumsal Koşullar

Eğer Selçuklu'nun 50 yıl süren yükselme dönemini dikkate almazsak, Gazzali'nin doğumundan önce başlayan İslam İmparatorluğu'nun parçalanma süreci, 12. yüzyılın ortalarına doğru zirveye ulaşmıştı. Bu tarihten itibaren İslam ümmeti, temelinde mezhep ve siyasi sorunların bulunduğu çatışmalar nedeniyle tamamen dağılacaktı.

Müslümanlar, Ali-Osman çekişmesinden bu yana kaba hatlarıyla iki mezhebe bölünmüşlerdi. Bir tarafta Alici olduğunu iddia eden tarikat, mezhep ve muhalif akımlar (İsmailiyye vb.), diğer yanda ise Sünnilik esasını kabul eden ve birbirinden farklı tarikat, cemaat ve mezhepler... Mutezile akımının bastırılmasından (9. yüzyılın sonu itibarıyla) sonra Bağdat'ta hâkim olan anlayış, eğer Büveyhilerin kısa süren etkisini ayrı tutarsak, esas olarak Sünnilikti. Muhalif gruplarsa Fatimilik (İsmailiyye, Hürremiye vb. ekoller de bunlara dahildir) adı altında örgütlenerek çeşitli bölge ve kültürel çevrelerde etkili olmaya devam etmişlerdi. Kuşkusuz yüzyıllardır birbiriyle amansız bir şekilde mücadele eden mezheplerin temelinde birçok kavmin eski kültürel inançları bulunmaktaydı. İslam devriminin ilk yıllarındaki heyecanın kaybolmasının ardından Abbasi hükümdarları, 10. yüzyılın başlarından itibaren kontrol altına aldıkları bölgeleri yönetememeye başlamışlardı. Birçok taşra valisi ve ordu kumandanı görünürde Bağdat'a bağlıydı, fakat herkes kendi bildiğini uygulamaya başlamıştı. Nitekim 930'dan itibaren İslam İmparatorluğu'nun hâkim olduğu toprakları, Bağdat, Endülüs ve Kahire'de yerleşik olan ve birbiriyle ölümüne mücadele eden üç farklı halife ve bunlara bağımlı onlarca vali yönetecekti. Bir süre sonra taşra valilerinin yetkileri "babadan oğula" intikal ederek bunlar da bağımsızlık yolunda ilerleyen kalıcı beyliklere dönüşecekti.[29] Bu süreç, İslam uygarlığının artık inişe geçtiğinin ifadesiydi.

Arap-İslam düşüncesi, Çin Seddi'nden Cebelitarık Boğazı'na kadar geniş bir coğrafyada etkili olmuştu. Devlet kültürel ve etnik açıdan birbirinden farklı birçok kavim üzerindeki bu etkinlik sonucunda ister istemez Arap-İslam'ı sözkonusu bölgelerin dini ve inanç sistemleriyle harmanlanmak durumunda kalmıştı. Zerdüştlük, Mazdeizm, Maniehizm, Hint inanç sistemleri, ruh göçü anlayışı, Budist ritüeller, Hıristiyan tarikatlarının çeşitli geleneklerinin kültürel kalıntıları vb. etkiler, İslam kelamını ve felsefi akımları kuvvetle etkilenmişlerdi. Büyük Selçuklu veziri Nimazülmülk, *Siyasetname* adlı eserinde 11. yüzyılda birbiriyle kıyasıya mücadele eden onlarca radikal muhalif akım saymaktadır.[30]

---

[28] Abdü'l-samed Abd'ül-hamid El-şazlı, "Einleitung", *Der Erretter Aus Dem Irrtum*, s.XVI.

[29] M. Watt, *Müslüman Aydın Gazali*, s.25.

[30] İslam coğrafyasında muhalif akımların çoğunluğu Şii-Batıni hareketlerle organik ilişkiye sahipti. Bunu hem Nizamülmülk'ün *Siyasetname*'si hem de Gazzali'nin *Batıniliğin İçyüzü* (çev. Avni İlhan,

Parçalanmanın Anatomisi

10. yüzyıldan itibaren Endülüs, Mağrip, Irak, İran, Suriye, Orta Asya ve Hindistan'ın kuzeyi birbirine düşman devletlerin ve beyliklerin kuruluşuna sahne olacaktı. 9. yüzyılın ortalarından 11. yüzyılın sonlarına kadar İslam coğrafyasında etkin olan devlet ve beyliklerin en büyükleri şunlardır: Bağdat merkezli Abbasiler, Endülüs Emevileri, İran ve Irak'ın bir bölümüne hâkim Büveyhiler, Mısır ve Şam'da Fatimiler, Rüstemoğulları, Kuzay Afrika'da Berberilerin etkinliğinde İdrisiler, Aglebiler, Tahiriler, Seferiler, Afganistan ve Kuzey Hindistan'da Gazneliler ve Selçuklular.

Döneme damga vuran olayları kısaca özetlememiz gerekirse:

- 8. yüzyılın sonlarından itibaren Emeviler, İspanya'da sultanlık ilan etmişlerdi.
- 9. yüzyıldan itibaren Kuzey Afrika, dini-kültürel açıdan tam bir mozaiği andırıyordu. Her türlü dini akım ve kültürel gelenek kolayca taraftar bulabiliyordu ve zaman zaman radikal akımların devletleşmeleri de –Haricilerin Tunus'ta iktidara gelmesi gibi– mümkündü.
- 945'te, Hazar Denizi'nin güneyindeki dağlık bölgeyi mesken tutan savaşçı Büveyhiler, Bağdat'ı ele geçirerek yüz yıl boyunca bütün bölgeyi halife adına yönetmeye başlamışlardı.
- Mısır 920'den itibaren Fatımilerin denetimine geçmiş ve onlar da kendi halifeliklerini ilan ederek hem Mağrip hem de Suriye üzerinde etkin olmuşlardı.
- 10. yüzyılın başlarından itibaren Orta Asya'dan gelen ve Oğuz boylarına mensup Selçuklular, dalga dalga yayılarak 1055'te Bağdat'ta Büveyhiler hanedanına son vererek Bağdat'ı ele geçirmişlerdi. Ardından da Hindistan'dan Anadolu'nun içlerine kadar uzanan büyük bir imparatorluğun temellerini atmışlardı.
- 1099'da Kudüs'te ilk Haçlı devleti kurulacaktı. İstanbul önlerine kadar ilerleyen Selçuklular, Bizans devleti için ciddi bir tehdit oluşturmuştu. Bunun üzerine Bizans yönetimi, Papa'ya başvurarak İstanbul'un savunulması için Avrupalı Hıristiyan devletlerden yardım istemişti. Bu çağrıya olumlu yanıt veren bazı Avrupalı devletler bir haçlı ordusu kurarak bölgeye akınlar düzenlemeye başlamışlardı. 200 yıl içinde toplam olarak 12 farklı Haçlı Seferi düzenlenecek ve bunların bazıları Müslüman devletler açısından ciddi bir tehdit oluşturacaktı. Bu dönemi Gazzali "Fetret Dönemi"[31] olarak adlandıracaktı.

İsmailiyye ve Hasan Sabbah

Bölgede Müslüman devletlerin yanı sıra mezhepler de birbirleriyle aktif bir çatışma içindeydi. İsmailiyye mezhebi bu unsurlar içinde en aktif olanlardan biriydi. İsmailiyye akımı, her ne kadar mezhepsel bir görünüme sahip olsa da, kullandığı yöntem, araç ve ideolojik argümanlar açısından modern bir örgüt gibiydi. Örgütlenme yapısı hiyerarşikti, fakat Müslüman ülkelere yayılarak kendi içinde özerk

TDV, Ankara, 1993) kitabı etraflıca kanıtlar. Ayrıca bkz. Hasan Aydın, *Gazali*, s.31-32.

[31] Gazzali, *El-Munkiz*, MEB Yayınlar, s.76.

kollar da yaratmıştı. Örgütte bilgi ve beceri açısından donanımlı propagandistlerin yanı sıra gözü kara fedailer de tayin edici bir rol oynuyorlardı. En çok heterodoks eğilimli aydınlar ve gençler üzerinde etkili olmalarının nedeniyse felsefe ve bilime çok önem vermeleridir. Bu akım, daha önce bahsettiğimiz gibi hem İbn Sina'nın yetiştiği Horasan bölgesinde hem de Basra ve Şam gibi önemli İslam kentlerinde etkindi. Basralı İhvan-ı Safa mensuplarının da İsmailiyye akımına yakın durdukları, kaleme aldıkları risalelerden görülmektedir. Önce Yemen'de sonraysa Bahreyn'de küçük bir ortak devlet kurabilen Karmatilerin de bu akımın bir başka siyasi kolu olduğu belirtilmektedir.[32] Felsefi ve aykırı görüşleriyle dikkat çeken bu akımın en radikal kolu ise Nizari İsmaililiğiydi ki bunlar bölgede "Alamut Kalesi'nin yaşlı şeyhinin fedaileri" veya "Hassan Sabbah'ın suikastçıları" olarak anılırlardı.[33]

1090 yılında Alamut Kalesi'ni ele geçirerek kendinden bahsettiren bu akım, Batıni hareketin en vurucu kesimini oluşturmaktaydı. Bu örgüt sadece Selçuklu veziri Nizamülmülk'ü öldürmekle kalmamış, bir rivayete göre Selçuklu hükümdarı Melikşah'ı da zehirlemişti. Ardından Nizamülmülk'ün yerine atanan oğul vezir Fahrülmülk'ü ve sonra Haçlı ordusu komutanlarını suikast yöntemiyle öldürerek bölgede herkesin korkulu rüyası olmuştu. Moğolların 1256'da bölgeyi istila ederek Alamut Kalesi'ni yerle bir etmesinden sonra sözkonusu akım, bölgedeki etkinliğini bütünüyle kaybetmiştir.

İslam dünyası, siyasi ve toplumsal açıdan derin bir krizin içinde bulunmasına rağmen refah seviyesinde, kültürde ve bilimdeki gelişim hâlâ devam etmekteydi.[34]

---

[32] M. Watt, İsmailiyye akımını şöyle değerlendirir: "Genellikle İsmaililerin üst sınıfa karşı mücadeleleri, işçi sınıfının ve zanaatkâr sınıfın siyasi partisi oldukları kabul edilir. Belki bu görüşte epeyce gerçek payı vardır." Bkz. *Müslüman Aydın Gazali*, s.94. Bir başka örnekse Bahreyn Karmatileridir. Bahreyn Karmatilerinin lideri Ebu Said bir un torbacısıdır ve onun taraftarları esas olarak kasap, gündelikçi ve hamallar gibi kent yoksullarından oluşmaktaydı. Bkz. Peter Priskil, *Die Karmaten*, s.272.

[33] 1090'da Hasan Sabbah tarafından kurulan bu örgüt, Fatimi halifesi el-Mustansır'ın (1094) ölümünden sonra ideolojik merkezin dağılması nedeniyle tamamen bağımsızlaşmış ve kendi başına hareket etmeye başlamıştır. Hasan Sabbah önce Alamut Kalesi'ni ele geçirmiş, sonraki yıllardaysa Suriye'de bağımsız bir devlet kurabilecek kadar güçlenmiştir. Hasan Sabbah'ın gözü kara fedaileri sadece rakip Müslüman yöneticilerinin değil, aynı zamanda Haçlı seferlerinde tayin edici rol oynayan Hıristiyan komutanların da korkulu rüyası olmuşlardı. Birçok Hıristiyan savaşçının suikasta uğramasının ardından Avrupa'da örgüt hakkında birçok hikâye ve efsane anlatılmış ve bunlar, "Dağın Şeyhi'nin emrinde ölümü göze alan suikastçılar" (Latince *asissinos*) olarak anılmışlardır. *Asissinos* terimi İngilizceye *Assasins* olarak geçmiş ve ilerleyen süreçte bu sözcük, telaffuzu bozularak "Haşşaşiler" olarak anılmaya başlanmıştır. İsmailiyye akımı hakkındaki etraflı bilgi için bkz. Farhad Daftary, *Muhalif İslamın 1400 Yılı, İsmaililer Tarih ve Kuram*, Rastlantı Yayınları, Ankara, 2001, s.370 vd.

[34] Kentlerin inşasıyla dinamizm kazanan İslam uygarlığı, Müslüman toplumların hayatını kültürel açıdan önemli oranda değiştirmiştir. Kentlerle birlikte inşaat sektörü, artan toplumsal ihtiyaçlarla birlikte bilimsel faaliyetler hız kazanmış; birçok yeni ürün ve üretim alanları ortaya çıkmış; o güne kadar bilinmeyen yeni meslek dalları ve beceriler keşfedilmiştir. Bürokrasinin artmasıyla yazıcılık ve kâtiplik; medreselerle birlikte öğretim elemanları ve kütüphaneler; gözlemevleriye birlikte özgün teknolojik araçlar üreten işlik ve atölyeler; tekstil sektörünün gelişmesiyle birlikte basmahaneler ve dokuma atölyeleri; hastane, eczacılık, laboratuvar, parfümcülük, ana maddesi cam olan araç ve

Bilimsel alanda bazı önemli başarılar görülmeye devam ediyordu. Gazneli Mahmut'un bilimsel-kültürel etkinliği, Biruni gibi önemli bilimadamlarının yetişmesini sağlamıştı. Yine Ömer Hayyam gibi önemli bir matematikçi ve gökbilimci, Selçukluların sağladığı göreceli istikrarlı dönemde çalışmalarını devam ettirebilmişti.[35] Fakat genel anlamda İslam dünyasında felsefe ve düşünce akımları gözle görülür bir kriz içine girmişlerdi. Felsefe alanında coğrafyanın zirve ismi İbn Sina'ydı. Gerçi bazı mantıkçılar ortaya çıkmıştı, fakat felsefe ve felsefeyle bağlantılı olarak mantık çoktan inişe geçmişti.[36] Bir bakıma Gazzali, mantıkla kelam arasındaki ilişkinin yeniden canlanmasına katkıda bulunmuştur.[37]

Gazzali'nin Toplumsal Tasarısı

Artık bütünlüğü kalmamış ve açıktan çöküşe geçmiş olmanın belirtileri görülen İslam İmparatorluğu'nu (uygarlığını) yaşatmak ve bir açıdan Müslüman toplumları içinde bulundukları derin siyasi ve kültürel krizden çıkarabilmek için Nizamülmülk ve Gazzali ittifak etmeye karar vermişlerdi. Nizamülmülk, sözkonusu derin krizin farkındaydı ve buna çareler aramaktaydı.[38] Neticede bunun salt askeri ve idari tedbirlerle olmayacağı çok açıktı. Toplumun içinde bulunduğu kültürel-ideolojik (dini) kriz, ancak topyekûn bir kültürel seferberlikle aşılabilirdi ki birbiri peşi sıra inşa edilen medreselerin kuruluş amacı da buydu. Medreselerde yetişecek gençler ve aydınlar "yeni toplumun" ideologları olacak ve böylece toplum bu aşılanma sonucunda birlik ve bütünlüğe kavuşacaktı.

Gazzali de Bağdat medresesinin başına atanmadan önce mevcut toplumsal ve siyasal krizin farkındaydı, "halkın inancının günden güne zayıfladığını ve bu durumun halk arasında yayıldığını" görmüştü. Gazzali'ye göre sözkonusu kültürel kriz (iman zayıflığının) "felsefe ile meşgul olanların, tasavvuf tarikatına girenlerin, talim davasına (Batıniler) bağlananların ve halk arasında ulema sayılan insanların tutuğu yanlış yoldan" kaynaklanmaktadır.[39]

---

gereçler; Çin'den öğrenilerek daha da geliştirilen kâğıt üretimi, yazıcılık, çevirmenlik, müelliflik, hattatlık, tezhipçilik, sahaflık, mücellitlik, kâğıtçılık; kütüphaneciler ve koleksiyonculuk ve bir dizi yeni kültürel karakterli meslek dalı ortaya çıkmıştır. Bkz. Claude Cahen, *Der Islam I, Vom Ursprung bis zu den Anfaengen des Osmanenreiches*, Bd.14, Weltbild, Augsburg, 2000, s.165 vd. Ayrıca İslam'la birlikte geliştirilen kütüphanecilik, yazarlık, kitap yazımı, basımı, süsleme vb. sanat dallarının tarihçesi için bkz. İsmail E. Erünsal, *Ortaçağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018, s.128 vd; M. Watt, *Müslüman Aydın Gazali*, s.28.

[35] Daha geniş bilgi için bu çalışmada yer alan Ömer Hayyam bölümüne bakınız.

[36] İslam coğrafyasında felsefeyle bağlantılı olan mantık biliminin inişe geçtiğini vurgulayan Nicholas Rescher, Gazzali'den önceki mantıkçıları şöyle sıralar: "İbn Tayyib (980-1050), Behmenyar (990-1050), İbn Hazm (994-1064), El-Mübeşşir (1000-1060), İbn Rıdvan (1000-1068), İbn Butlan (1010-1070), İbn Velid (1010-1070), El-Darimi (1010-1070) ve Gazzali (1058-1111)", bkz. *İslam Mantık Tarihi*, s.97 vd.

[37] Yazara göre Gazzali'nin ortaya çıkışıyla birlikte "mantıkla Kelami çalışmalar arasındaki ilişkide bir gelişme" meydana gelmiştir. "Böylelikle mantık, bilginin diğer branşları gibi kelamın da vazgeçilmez bir aleti olarak gitgide kabul edilmeye başlandı", *age.*, s.102.

[38] M. Watt, *Müslüman Aydın Gazali*, s.71.

[39] Gazzali, *El-Munkiz*, MEB Yayınları, s.72.

Gazzali de kendi misyonunu dağılmakta olan ümmeti toparlamak şeklinde ortaya koymuştu. Amacı, birbiriyle felsefi, siyasi ve dini açıdan çatışan mezhep ve akımları eleştirmek, bunların eksik yanları göstermek ve sonra bunların tamamını yeni bir ideolojik çatı altında birleştirmekti. Bir bakıma Gazzali, yeniden Tanrı ve *Kur'an*'ı merkez alan bilgi kuramıyla (felsefesiyle), ahlaki vurgu ve gerici bir kültürel programla Müslüman toplumların içinde bulunduğu toplumsal krizi aşmayı planlamıştı. "Bu krizin çaresi, hiçbir beşeri çabayla bulunamaz," diyordu. Çözüm reçetesini ise "[...] bilakis bu çare, benim kalbime Allah tarafından gönderilen bir ışıktan gelir,"[40] şeklinde ifade etmişti. Bunu da aydın-ilim adamı sorumluluğuyla açıklıyordu:

> "Yalnız yaşamak, halk arasına karışmamak ne işe yarar? Halbuki hastalık salgın halini almış, tabipler hastalığa yakalanmış, halk helak olmak üzeredir," diyordum. Sonra içimden, bu belayı gidermek, bu karanlık ile çarpışmak için ne zaman imkân bulabilirsin? Devir batıl devridir... Düşündüm ki köşede oturmak ruhsatı artık zaafa uğradı."[41]

Ne var ki bu planın ortaya konmasından önce mevcut toplumsal koşullara ilişkin bir muhasebenin yapılması gerekiyordu. Yazdığı kitaplar ve ortaya attığı tezlerin tamamı, sonuç itibarıyla dini, kültürel ve dünyevi pratik açısından eskiye dönük bir "yenilik"ti.[42]

Şüphecilik ve Bilgide Derinleşmek

Gazzali muhasebeye girişirken toplumda siyasi ve kültürel alanda faaliyet gösteren dört farklı çevrenin bulunduğunu, önce bu çevre ve akımların analizinin yapılması gerektiğini ve bunun için de yıllarca çaba gösterdiğini belirtir.
Konuya kısaca şöyle bir giriş yapar:

> Ey din kardeşim! Benden ilimlerin gaye ve inceliklerini, mezheplerin tahribatını ve [nasıl] ayrıntılarda boğulup [kaldıklarını] açıklamamı istiyorsun. Görüş ve yöntemini de açıklayarak dini fırkaların çekişmelerinin arasından gerçeği bulup çıkarmada karşılaştığım sıkıntıları, taklit[43] çukurundan sorgulama düzeyine yükselmeyi

[40] M. Watt, *Müslüman Aydın*, s.71.

[41] Gazzali, *age.*, s.76-77. Gazzali hakkında en ciddi incelemelerden birini kaleme alan M. Watt, Gazzali'nin kişiliğine yansıttığı aydın sorumluluğunu şöyle açıklar: "Aydının faaliyetinin amacı, toplumda bütünleşmeyi artıracak ve gerginlikleri azaltacak fikri bir sentez bulmaya teşebbüs etmektir... Aydın bu değiştirme ve adaptasyonu ancak toplumuna ve toplumun gerginliklerine bizzat dahil olduğunda başarabilir." *Müslüman Aydın Gazali*, s.18.

[42] Gazzali'nin düşünsel etkinliğinin ana motivasyonu onun aydın kavramında aramak gerekir.

[43] Gazzali "taklit" derken neyi ve kimi kastettiğini *İhya*'da şöyle açıklar: "Hak yolunun kılavuzları, peygamberlerin varisi olan hakiki âlimlerdir. Halbuki bu zamanda böyle âlimler hemen hemen kalmadı. Ancak taklitçileri kaldı. Onlara da şeytan nüfuz ederek çoklarını azdırdı ve her biri maddi menfaat sevdasına kapıldı... Böylece ilmi, insanların, yalnızca kargaşalık çıkaran adi kimselerin ara-

> nasıl göze aldığımı, ilk olarak kelam ilminden nasıl yararlandığımı, ikinci olarak gerçeği ancak imamı taklit etmede gören Batınilerin (*ehlü't-ta'lim*) yönteminden nasıl nefret ettiğimi, üçüncü olarak felsefe akımlarını nasıl değersiz bularak küçümsediğimi, son olarak da tasavvuf yolunu nasıl benimsediğimi; [sıradan] halkın görüşlerini gözden geçirdiğim sırada gerçeğin özüne ilişkin bilgilerin içime nasıl doğduğunu [...] anlatmamı istiyorsun.[44]

Gazzali bahsettiği çevreleri en az on yıllık bir süre içinde tek tek inceleyerek ve bir bakıma "onların davasını onlardan daha iyi kavrayarak" (kalpazanların aldatamayacağı sarraf olmak) öğretilerini eleştiriye tabi tutmuştu.[45] Eleştirinin amacı, yeni bir "resmi" ideoloji veya ilahiyat anlayışı geliştirmektir. Bunu yaparken kullandığı yöntem ise eleştirel şüpheciliktir.

Nasıl rasyonalist Müslüman filozoflar olguları değerlendirirken akla başvurmayı önermişlerse, Gazzali de olayları ve olguları değerlendirirken şüpheciliği esas almıştı. Hayatını anlattığı, öğretilerini özlü bir şekilde ifade ettiği kitabının adı boşuna *Dalaletten Kurtuluş* değildir. Gazzali'ye göre gerçeği bulabilmek için önce o güne kadar kabul görmüş olan kelam erbabının, felsefe çevrelerinin, Batıni görüşte olanların ve tasavvufçuların öğretilerini şüpheyle karşılamak, bunları yeniden gözden geçirmek, onların ilke ve tezlerine ayrıntısına kadar vâkıf olarak ümmetin sapkınlığa saplanmasına neden olan çeşitli uygulama ve görüşleri tek tek çürütmektir. Bu şüphenin Bağdat'a taşınmadan önce, 1091'de başladığı anlaşılmaktadır.[46] Sanıldığı gibi Gazzali yazılarında sadece felsefecilerin görüş ve tezlerini eleştirmez, aynı zamanda o güne kadar etkin faaliyet içinde olan ve çeşitli hükümdarlar tarafından destek gören mezhep ve tarikatlara karşı da mücadele başlatır.[47]

Müslüman toplumların kültürel krizini ve içinde çırpındıkları derin bölünmeyi şöyle anlatır: "Bir ümmetin yolları ayrı olan türlü fırkalara ayrılarak birçok mezhepler meydana getirmesi derin bir denizdir ki çokları içinde boğulmuştur. Pek az kimseler ondan kurtulmuştur. Her bir fırkanın mensubu, kurtulan kendi fırkası olduğunu zanneder..." Sonra da Gazzali bu bölünmüşlüğün zihninde ya-

---

sını bulmakta kadıların başvurduğu fetva hükümlerinden veya kendilerini beğenenlerin hasımlarını ilzam ve onlara karşı üstünlüklerini ilan için büründükleri cedel'den veyahut avam tabakasını aldatmak için vaizlerin yaldızlı secili sözlerinden ibaretmiş gibi göstermeye çalıştılar." Bkz. *İhyau-Ulumi'd-Din*, c.1, çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul, (yayım yılı yok), s.4.

[44] Gazzali, *El-Munkiz*, s.13 vd.

[45] "Şunu da anladım ki bir ilme son haddine kadar vâkıf olmayan kimse, o ilimdeki bozukluğa vâkıf olamaz. O derece vâkıf olmalıdır ki o ilimde en büyük âlim sayılan kimseye eşit olmakla kalmayıp onun derecesini geçmeli ve onun kavrayamadığı derin noktaları kavramalıdır." *Age.*, s.25.

[46] M. Watt, *Müslüman Aydın Gazali*, s.66.

[47] Nitekim İbn Rüşd de Gazzali'nin maksadının ilim ehlinin sayısını çoğaltmak olduğunu, fakat konuya yaklaşımı ve kullandığı yanlış metotlar neticesinde dine yarardan çok zarar verdiğini belirtir. İbn Rüşd'e göre Gazzali hiçbir mezhebe mensup olmadığı gibi onların hepsini de eleştirmiştir, "[o] mezheplerden herhangi birini benimsememişti. Bilakis o Eşarilerle Eşari, sufilerle sufi, felsefecilerle de filozoftu." Bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal Felsefe Din İlişkisi*, çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, s.98.

rattığı mücadele tutkusunu şu sözlerle ifade eder: "Gençliğimin ilk devresinden itibaren, yirmi yaşına girmeden evvel [1078 öncesi, yani herhangi bir resmi göreve talip olmadan çok önce] buluğa yaklaştığım zamandan beri, ki şimdi yaşım elliyi geçmiştir, bu derin denizin dalgalarıyla mücadele ediyorum."[48]

Gazzali ideolojik ve siyasi mücadeleye girişirken şüphe olgusuna (ki o bunu "vehme kapılmak"[49] olarak ifade eder) başvurur, fakat bunun için önce bilgi kuramına yaklaşımını ortaya koyar:

> "Bilgi, hakikati araştırmaktır... Anladım ki kesin bilgi, bilinenin hiçbir şüphe taşımayacak, yanılma ve hayale yer bırakmayacak, zihnin (*kalb*) bunlara imkân ve ihtimal tanımayacağı derecede açık seçik hale gelmesidir." Hataya düşmemenin güvencesi şudur: Bilgideki kesinlik öyle olmalıdır ki herhangi bir kimse taşı altına, değneği ejderhaya dönüştürse bile, yani bilginin yanlışlığını ortaya koymaya yeltense bile, bu durum kanaatlerin doğruluğunu şüpheye düşürmemelidir. "Mesela ben on sayısının üçten daha çok olduğunu biliyorsam, fakat biri çıkıp bana, 'Hayır, üç daha çoktur,' derse ve bunu kanıtlamak için 'Ben değneği ejderhaya dönüştürürüm,' iddiasında bulunursa ve bunu yaparsa, ben de bunu gözümle görürsem, yine de bu yüzden bilgimden şüphe etmem. Bu olaydan dolayı sadece onun buna nasıl güç yetirdiğine şaşarım; bildiğimden şüphe etmeye gelince... Asla! Sonra anladım ki bu tarzda bilmediğim ve bu tür bir kesin görüşe varmadığım hiçbir bilgiye güvenilmez ve o bilgi, hatadan beri olmaz. Halbuki, hatadan emin olmayan hiçbir bilgi kesin bilgi sayılmaz."[50]

Bilgi Kuramı ve Metafizik

Gazzali bilgi kuramında duyumsamacılığın yanı sıra akılcılığı da kabul eder, fakat bunları tek taraflı bulur ve bunlara ek olarak felsefenin temel öğretileri olan bu iki yöntemin ötesine geçen *esin*'i veya bilginin kalbe akmasını (*kalbin nurlanması*) devreye sokarak metafizik yöntemi benimser. Bir bakıma Gazzali bu üç yöntemi (duyumsama>rasyonellik>kalbin nurlanması) hiyerarşik bir şekilde bilgi kuramına dahil eder. Ona göre insan, olgu ve nesnelerin en açık bilgisine duyumsama yoluyla ulaşır. Fakat bunlar insanı yanıltabilir. Bize bir metal para büyüklüğünde görünen yıldız ve gezegenlerin gerçek büyüklüklerinin çok daha fazla olduğunu matematiksel ve geometrik hesaplamalarla biliyoruz. Ya da gözümüzle gördüğümüz gölgenin değişmediğini sanırız, fakat onun an be an değiştiğini biliriz. Demek ki duyumsanan bilgiler kesin değildir. Bir adım daha ileri giden Gazzali şöyle der:

> Kendi kendime dedim ki: "Duyulara olan güven yıkıldı; belki de 'on sayısı üçten daha büyüktür; aynı şey hakkında hem olumlu hem olumsuz yargıda bulunulamaz;

[48] Gazzali, *El-Munkiz*, s.14.
[49] Gazzali, *age*., s.16.
[50] Sarah Stroumsa, *Bilim ve Ütopya*, sayı 194, Ağustos 2010, İstanbul, s.36.

bir şey hem var hem yok, hem zorunlu hem imkânsız olamaz' ifadelerimizdeki gibi ancak akla dayalı önsel bilgilere güvenilebilir."

Bu kez Gazzali, aklın hükmünün ne kadar kesin bilgi sunabildiğini test eder. Bunun için de insanın rüya gördüğü anlarla, uyanık halindeki bilincini ve aklını karşılaştırır. İnsanlar rüyalarında birçok şey hisseder, yaşar ve görürler. Bunlar akli açıdan "gerçektirler", fakat insan uyandığında, gerçekliğinden şüphe etmediği ve hatta gerçekliğinden çok emin olduğu his ve yaşanmışlıkların sadece rüya olduğunu anlar ve böylece aklın ve zihnin de yanıltılabileceği kanaatine varır. Dolayısıyla Gazzali açısından bilgi elde etmenin her iki aracı da güven vermeyen araçlardır. Bunun üzerine Gazzali "ruhsal buhran yaşayarak safsata mezhebine saplandığını", fakat "Tanrı'nın onu bu hastalıktan kurtardığını" ileri sürer.

Gazzali bu dertten yukarıda bahsettiğimiz üçüncü metafizik yönteme başvurarak kurtulduğunu belirtir: "Allah beni bu hastalıktan kurtardı, zihnim tekrar sağlığına ve dengeye kavuştu; bu sayede zorunlu akli bilgiler tekrar geçerli ve güvenli hale dönerek kesinlik kazandı. Bu durum, mantıki deliller getirmek ve söz düzenlemekle değil, yüce Allah'ın kalbe bıraktığı bir nurla oldu. O nur, birçok bilginin anahtarıdır. Eğer bir kimse [ilmi] keşfin sadece kitaplarda yazılı delillere bağlı olduğunu sanırsa, yüce Allah'ın geniş rahmetini daraltmış olur..." diyerek metafizik yolu, ki Gazzali bunun aynı zamanda peygamberlere veya peygamber mertebesine yaklaşan insanlara has bir yöntem olduğunu ileri sürer, bilgide emin olmanın son adımı olarak kabul eder. Kendisinin de böyle bir deneyimden geçtiğini ileri sürer.

Aslında burada Gazzali, keskin bir bakış açısıyla, yani zekice düşünülmüş bir hamleyle felsefenin içinde bulunduğu çelişkiye parmak basar ve bir bakıma filozofların akılla vahyi, peygamberle filozofun beceri ve niteliklerini birleştirme çabasını sorgular. Felsefe [yeni-Platoncu felsefe] akıl-vahiy, peygamber-bilge filozof kriterlerini birleştirmeye çalışırken, Gazzali aksini yapar; bunları ayrıştırır ve felsefenin birleştirme çabasını boşa çıkarır. Bir bakıma Gazzali böylece filozoflara kendi açmazlarını göstermiş ve onların kullandıkları argümanları ve akli yöntemleri felsefenin aleyhine, ilahiyatınsa lehine kullanmıştır. Filozoflara, "Hem peygamberi hem filozofu; hem aklı hem vahyi kutsayamazsın. Ya o ya da öbürü. Eğer bizi bunlardan herhangi birini tercih etmeye zorlarsanız, ki felsefe tez ve öğretisiyle bunu yapmaktadır, o zaman filozofu değil peygamberi, aklı değil vahyi ve felsefeyi değil ilahiyatı seçeriz," demek istemişti.

Neticede Gazzali *Filozofların Tutarsızlığı* kitabında felsefeye ciddi eleştiriler getirmiş; başta Aristoteles'e atfettiği görüşler olmak üzere Meşşai filozoflarının tezlerini çürütmeyi denemiştir. Bunu da, "Amacım, önceki filozofların metafiziğe ilişkin inançlarının tutarsız ve görüşlerinin çelişkili olduğunu açıklayarak reddetmek[tir]," diye ifade eder. Gazzali bu eserde felsefenin, daha doğrusu Meşşai filozoflarının yirmi tezini çürütmeyi amaçlar. Ancak yakından bakınca bunun aslında felsefeyi çürütmekten ziyade, felsefenin bazı tezlerini kısmen kabul etmek olduğu

da görülecektir. Ayrıca sözkonusu yirmi tezin yedisi bizzat filozoflar tarafından da doğrudan kanıtlanamayan, fakat tartışılması istenen sorunlardır.

Neticede Gazzali, akla başvuran felsefecilere yönelttiği eleştirilerini şu noktalarda yoğunlaştırır:

– Dünyanın bir yaratıcıya sahip olduğu tartışılamaz bir gerçektir.

– İki Tanrı'nın varlığı imkânsızdır.

– Allah'ın cismani bir varlık olması mümkün değildir.

– Ruhun kendi başına bir varlık olup olamayacağı kanıtlanamaz. Akıl ne kelam ne de felsefe alanında tek başına yeterli olabilir, dolayısıyla bu işlemlerde Tanrısal vahye, yani peygambervari ilhama; "ışığa" ve Tanrı tarafından "kalbe akıtılan nura" da başvurmak gerekir.

Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*'nda üç iddiayı çürütmeyi amaçlar: 1– Âlem ezelidir. 2– Allah âlemin ayrıntılarını bilemez. 3– Ölümden sonra bedenler yeniden bütünleşemez ve dolayısıyla cennet ve cehennemde mutluluğu ve cefayı beden değil ruh hissedecektir. Sonuçta Gazzali, aklın ve vahyin birbirini tamamlayan unsurlar olduklarını; bilimlerin öğrenilmesinin gerekli olduğunu, fakat bunun bir kılavuzun önderliğinde yapılması gerektiğini *İhya'ü-Ulum'id-Din* adlı eserinde dile getirir.[51]

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Gazzali, daha gençlik yıllarından itibaren toplumu birleştirecek bir kültürel programın ancak toplum üzerinde etkin olan dört farklı akım ve çevrenin ciddi bir eleştirisinden sonra ortaya konabileceğini belirtmiştir.

Gazzali'nin bunlara (kelam erbabı, Batıni yanlıları ve tasavvufçular) ve özellikle de filozoflara (felsefenin birbirinden farklı akımlarına) yönelik eleştirisinin ne olduğunu hem *Dalaletten Kurtuluş* hem de *Filozofların Tutarsızlığı* adlı eserinden derlediğimiz bölümleri ilerleyen sayfalarda okuyabileceksiniz.

Yaşadığı dönemde çok ünlü biri olan ve ilahiyatın her alanında eser veren Gazzali, yazdığı eserlerle ve birbirinden farklı konulara temas eden düşünceleriyle dünya çapında (eserleri 12. yüzyılda Latinceye çevrilmişti) şöhret kazanmıştır. Meşşai Felsefesi'nin (Aristoteles, Farabi ve İbn Sina) öğretisini *Felsefenin Amacı*'nda (*Makasıdü'l-felasife*) nesnel bir şekilde anlatmıştır ki bu eseri "felsefeye özendirdiği" gerekçesiyle bağnaz çevrelerin tepkisini çekmiştir ve bu yüzden kitapları yakılmıştır.[52] Nizamülmülk öldürüldükten sonra, Bağdat'tan ayrılmadan evvel Batıni ve İsmailiyye akımlarını eleştiren *Batıniliğin İçyüzü*'nü (*Fedaih'ul-Batıniyye*) kaleme almış ve onu halife el-Mustazhir'e (kitap *el-Mustazhiri* adıyla da anılmaktadır) ithaf etmiştir. Sonra Meşşai felsefesini eleştirdiği *Filozofların Tutarsızlığı* (*Tehafütü'l-Felasife*) kitabını kaleme almıştır. Bu arada mantığa ilişkin

[51] Gazzali, *İhyau Ulum'id Din*, c.1, s.62 vd.

[52] Endülüs'te bağnaz Murabitlerin iktidarda olduğu dönemde (1106-1143) Maliki mezhebinden olan ulemanın zorlamasıyla II. Hişam'ın veziri el-Mansur, kâfirliği teşvik etmekle suçladıkları Gazzali'nin ve diğer başka yazarların kitaplarını, nadir kitaplarıyla ünlü Kurtuba kütüphanesinden ayıklayarak meydanda yakmışlardır. Bkz. Reinhart Dozy, *İslam Tarihi*, çev. Abdullah Cevdet, Gri Yayınevi, İstanbul, 2006, s.291; Philipp Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, c.3, s.858-859.

iki eser (*Mi'yaru'l-İlim* ve *Mihakku'n-Nazar*) yazmış; kelama dair *el-İktisad fi'l-İtikad*'ın yanı sıra *İlcamü'l-Avam*'ı ve ardından da dört cilt olarak yayımlanan ve en çok ilgi gören eseri olan *İhya'ü ulûmi'd-din*'i yazmıştır.

Çöküşten Gazzali mi Sorumlu?

Şimdi yukarıda kısmen değindiğimiz bir başka soruna değinelim. Öteden beri hiçbir ciddi kanıt sunmadan "Gazzali'nin İslam toplumlarının geriliğinin ve özellikle de İslam uygarlığının çöküşünün esas sebebi olduğu" dillendirilmektir. Bu tezin sahiplerine göre, felsefenin İslam dünyasında önce duraksamasının sonra bütünüyle yok olmasının sebebi Gazzali'dir. Onlara göre, "Eğer Gazzali İslam ülkelerinde felsefeyi bitiren düşünceyi ortaya atmasaydı, Avrupa değil fakat Müslüman ülkeler Rönesans ve Aydınlanmayı gerçekleştirecekti." Bu görüşler, tarihsel gerçeklikle hiçbir ilgisi bulunmayan, yanlış, uçuk ve temelsiz görüşlerdir.[53]

Gazzali'yi henüz anasından doğmadığı bir çağdan sorumlu tutmak, onu çökmekte olan bir uygarlığın sorumlusu ilan etmek hem yukarıda değindiğimiz tarihsel gerçeklerle uyuşmamaktadır hem de bununla yüzyılların bir hurafesi (Gazzali olmasaydı Müslüman ülkelerin felsefe üzerinden Aydınlanma yaşayacakları) gerekçelendirilmektedir.[54] Gazzali ne bilimi ne de felsefeyi bütünüyle reddetmiştir. Aksine bunların yararlı olabileceklerini, topluma faydalı yönlerinin bulunduğunu, fakat eğer bu alanda derinleşmeden hareket edilirse insanların İslam'dan uzaklaşacaklarını söylemiştir. Öte yandan Gazzali, ortalıkta din adamıyım diye birçok insanın dolaştığını ve bunların yaptıkları şeyleri dine yükleyerek insanları dinden soğuttuklarını söylemiştir.[55]

Yukarıdaki iddialar birçok açıdan tarihsel gerçeklerle uyuşmuyor.

Birincisi, İslam uygarlığı henüz Gazzali doğmadan ciddi bir kriz içindeydi ve artık yıkılmaya yüz tutmuştu. Toledo'nun (1085), Sicilya (1091) ve Kudüs'ün (1098) Hıristiyanlar tarafından ele geçirilmesi, artık yolun sonuna gelindiğinin ifadesiydi.

İkincisi, İbn Sina İslam felsefesinin zirvesiydi. Ondan sonra sadece kısmi çıkışlar yapılabilmiştir. İbn Rüşd, esasta Farabi ve İbn Sina'yı daha incelikli üslup ve argümanlarla ifade etmişti, fakat esasta yeni bir tez geliştirmemişti. Yani felsefe

---

[53] Bazı Türk yazar ve felsefecinin yanı sıra kimi yabancı yazar ve felsefeciler de bu iddayı sıklıkla dillendirmişlerdir. Bu sayede felsefenin Yunan'da başladığı ve sonra yeniden ikinci kez (Arapların aktarmasıyla) Avrupa'da boy verdiği tezi de desteklenmiş ve sözüm ona kanıtlanmış olmaktadır.

[54] İslam felsefesi konusunda öncü kitaplardan birini yazan de Boer şunları söyler: "Çok sık dile getirildiği gibi Gazzali'nin ilerleyen süreçte felsefeyi bütünüyle yok ettiği şeklindeki görüş, tarihsel bilgiden yoksun bir şekilde ifade edilen en saçma görüştür. Ondan sonra da filozoflar ve felsefeciler çıkmıştır, fakat sonraki dönemde felsefe eski düzeyine hiçbir zaman ulaşamadı, çünkü bölge genel anlamda kültürel bir yıkımla karşı karşıyaydı." T.J. de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, Frommmans Ver., Stuttgart, 1901, s.150-151.

[55] "Birtakım gürültü ve patırtıya dayanan ve birbiriyle çelişen söz ve davranıştan [...] insan tabiatı adeta iğrenir. Kulaklar bunları dinlemekten rahatsızlık duyar. Kimisi de hiç de din ile alakası bulunmayan ve ilk asırda İslam'ın altın çağında hiç de alışılmamış olan ve dinden olmayan şeyleri gündeme getirerek ortalığı bulandırmaktadır." Bkz. *İlmin Fazileti* (*İhyau Ulumi'd-Din*), çev. Harun Ünal, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2018, s.118.

Müslüman coğrafyasında çoktandır can çekişmekteydi.

Üçüncüsü, felsefe ve düşünce hiçbir zaman tek başına herhangi bir uygarlığın ne yükselişini ne de çöküşünü sağlayabilir. Düşünce ve felsefe, ekonomik, siyasi ve kültürel altyapısının sadece izdüşümüdür. Toplum çökerken felsefenin de suyu tükenir; tıpkı kar sularının azalmasıyla derelerin kuruması gibi.

Dördüncüsü, sürekli göklere çıkarılan Yunan felsefesinin eserleri, 11. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar, yani tam 400 yıl boyunca Avrupa'nın merkezlerinde inceleniyordu fakat bunun kalkınmaya herhangi bir etkisi olmamıştı. Rönesans ve Aydınlanma ancak 16. yüzyılda ve sonrasında hayat bulabilmişti. Neden? Çünkü Amerika'nın Avrupalılarca keşfi, sömürgelerin ele geçirilmesi, dünya ticaretinin kontrol edilmesi, teknolojik atılımlar, bilimsel ataklar ve toplumsal devrimler ancak 16. yüzyıldan sonra baş göstermişti. Yani felsefe, eğer kendisine uygun bir toplumsal altyapı mevcutsa etkin olabiliyor, yoksa esamisi bile okunmuyor. Bunun nasıl yaratıldığını, bir bakıma hikâyesini *Dünyayı Değiştiren Düşünürler*'in 1. ve 2. ciltlerinde etraflıca açıklamıştık.

Gazzali'nin tarihte oynadığı rol, olsa olsa, yıkılmakta olan Helen uygarlığının çöküşünü Sparta'nın eski gelenek ve yasalarının uygulanmasıyla durdurulabileceğini sanan ve bu amaçla gerici tez ve tedbirler öneren Platon'un rolü kadar olabilir.

Platon, Yunan uygarlığının çöküşünün başladığını çoktan görmüştü (filozof olmak da budur zaten), ancak çöküşü durdurabilmek için zamanı geçmiş, dönemin ihtiyacına uygun düşmeyen muhafazakâr görüşler ileri sürmekteydi. Platon da Gazzali gibi materyalistlere düşmandı ve hatta, "Elimden gelse onların (Demokritos vs.) yazdıklarını yakar yıkarım," diyerek fetvalar da vermişti. Ancak onun programı dönemin ne ekonomik ve siyasi ne de felsefi ve kültürel koşullarıyla uyumluydu ki bu nedenle gelişmeleri o değil, fakat yükselişe geçen Büyük İskender'in hocası Aristoteles belirlemişti.

İslam ülkelerinin içinde bulunduğu siyasi bölünme, ekonomik dağınıklık, ahlaki çöküntü ve kültürel gerilik doğal olarak Müslüman dünyasında yoksul-zengin farkını büyütmüş, siyaseti radikalleştirmiş, bilimsel gelişmeyi önemli oranda duraklatmış, felsefi gelişmeyi de kesintiye uğratmıştır. Yani Gazzali ve Nizamülmülk gibi dönemin yöneticileri ve aydınları, çökmekte olan bir uygarlığın yıkılışını engellemeye çalışan gerici-muhafazakâr düşünür ve siyaset adamlarıydı. Kuşkusuz Gazzali'nin ortaya attığı tezleriyle hem düşün tarihinde hem de İslam ülkelerinin tarihsel gelişiminde bir katkısı olmuştur. Ancak önerdiği siyasi-kültürel program da felsefesi gibi gericiydi. Her şeyin yaratıcısının Tanrı olduğunu, insanlığın kaderinin her aşamada Tanrı tarafından çizildiğini düşündüğünden dolayı toplumların itaatkâr olmasını; eğer uygulanması gerekiyorsa despotik bir yönetim tarzının benimsenmesi gerektiğini savunuyordu. Bu yüzden de muhalif aydın ve düşünürlerin yoğun ilgisine mazhar olmuş Batıni hareketlere (ki bu adlar *Siyasetnane*'de de tek tek zikredilir: Batıniyye, Karamita, Karmatiyye, Hurremiyye, Hurremdiniyye, İsmailiyye, Seb'iyye, Babekiyye, Muhammira, Ta'limmiye) düşmandı. Onların özgürlük ve eşitlik davasını din ve devlet düşmanlığı olarak görmekteydi. Bu ne-

denle Gazzali, eşitlikçi ve özgürlükçü hareketleri ve isyanları lanetlemiştir. Ona göre bu akımlar, Tanrı'nın ve peygamberin halefi olan Halife'nin buyruğuna karşı gelmektedir. Ona göre Allah istediğine mal-mülk verir, istediğini de rezil ve rüsva ederdi. Eğer biri "acınacak durumdaysa" bunun bir sebebi vardır ve bu Allah'tandır. Gazzali siyasi açıdan da gericiydi, fakat bunlar iki farklı düzlemdir.

Herkesin tarihsel rolü, içinde yaşadığı koşullarla sınırlıdır.[56] Gazzali de yıkımı durdurabilmek için zorba bir yönetim, gerici bir felsefe ve siyasi program önermiştir ancak buna rağmen halihazırda çoktan başlamış olan yıkımı engelleyememiştir.

Doğru anlaşılmak için bir kez daha vurgulamakta yarar var: Gazzali ve sonrakiler çöküşü başlatmadılar, çöküş sürecine girmiş olan bir uygarlığın yıkılışını durdurmak için siyasi ve ideolojik açıdan gerici bir program uygulamak istediler. O gün açısından İslam uygarlığının yıkılışının alternatifi yoktu. Ayrıca buna ne İbn Sina ne de Meşşai felsefesinin filozofları İbn Tufeyl ve İbn Rüşd herhangi bir alternatif sunabilirdi. Eğer gelişmekte olan Avrupa'nın aydınları, birkaç yüzyıl sonra başlayacak Rönesans döneminde İbn Rüşd'e başvurmuş ve felsefeyi (Aristoteles) ondan öğrenmişse, bunun nedeni salt felsefe değil, ekonomik ve toplumsal ihtiyacın ideolojik-felsefi arayışı dayatmış olmasıdır. Neticede İbn Rüşd'ler yıkılan bir uygarlığın son demlerinde ortaya çıktılar, Rönesans Avrupa'sı ise ihtiyacı olan felsefenin ilk heyecanını, uygarlık aşısını İbn Rüşd'de bulmaktaydı... Bu haliyle İbn Rüşd, yıkılan İslam uygarlığının değil, fakat yükselen Avrupa uygarlığının temeli ve mirasıdır. Bu da bilinmesi gereken bir başka gerçektir.

[56] İmam Gazzali, *Batıniliğin İçyüzü*, çev. Avni İlhan, TDV, Ankara, 1993, s.1,3, 7, 23 vd.

DALALETTEN KURTULUŞ[57]

[...]

Benim amacım sadece her şeyin gerçek bilgisine ulaşmaktır. O halde gerçekte bilginin ne olduğunu araştırmak gerekir. Anladım ki kesin bilgi, bilinenin hiçbir şüphe taşımayacak, yanılma ve hayale yer bırakmayacak, zihnin (*kalb*) bunlara imkân ve ihtimal tanımayacak derecede açık seçik hale gelmesidir. Hataya düşmemenin güvencesi şudur: Bilgideki kesinlik öyle olmalıdır ki, mesela bir kimse taşı altına, değneği ejderhaya dönüştürerek bilginin yanlışlığını ortaya koymaya yeltense bile, bu durum hiçbir şüphe ve ihtimale (*imkân*) yol açmamalıdır. Mesela ben on sayısının üçten daha çok olduğunu biliyorsam, biri çıkıp bana "Hayır, üç daha çoktur" dese ve bunu kanıtlamak için "Ben değneği ejderhaya dönüştürürüm," iddiasında bulunsa ve bunu yapsa bile, ben de bunu gözümle görsem yine de bu yüzden bilgimden şüphe etmem. Bu olaydan dolayı sadece onun buna nasıl güç yetirdiğine şaşarım; bildiğimden şüphe etmeye gelince... Asla!

Sonra anladım ki, bu tarzda bilmediğim ve bu tür bir kesin görüşe varmadığım hiçbir bilgiye güvenilmez ve o bilgi hatadan emin olunamaz. Dolayısıyla, hatadan emin olunamayan hiçbir bilgi kesin bilgi sayılmaz.

Safsataya Kapılma ve Bilginin İnkârı

Sonra kendi bilgilerimi yokladım; duyu ve zorunlu olanlardan başka bu nitelikte bir bilgiden yoksun olduğumu gördüm. Kendi kendime dedim ki; ortada bu çaresizlik varken şimdi problemleri çözmek için duyu ve zorunlu bilgiler demek olan apaçık bilgilerden başka bir ümit yoktur. O halde öncelikle duyu bilgilerine ve zorunlu bilgilerin hatasız olduğuna dair güvenimin, daha önce geleneğe dayalı bilgilerime olan güvenim türden mi, çoğu insanın teorik bilgilere olan güveni cinsinden mi, yoksa kapalılık ve tehlikeden uzak mutlak bir güven mi olduğunu anlayıp pekiştirmem gerekir. Bunun üzerine duyu ve zorunlu bilgiler hakkında çok ciddi düşünmeye, bunlardan şüphelenmemin mümkün olup olmadığını in-

[57] Muhammed el-Gazzali, *Kitabü'l-Munkizu mine'd-dalal*'dan alınmış bu bölümün çevirisi Mahmut Kaya'ya aittir (*İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 10. baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017, s.341-356)

celemeye başladım. Uzun süren şüpheden sonra duyu bilgilerine güvenmeye de aklım (nefs) yanaşmadı. Zihnimdeki bu şüphe gittikçe artmaya ve "duyulara nasıl güvenilir?" demeye başladı. Bunların en güçlüsü olan görme duyusu gölgeye bakıp onun hareketsiz durduğuna, dolayısıyla hareketin olmadığına hükmeder. Bir süre sonra deney ve gözlem gölgenin hareket ettiğini, bu hareketin bir anda değil, aşamalı olarak yavaş yavaş gerçekleştiğini, hatta hiçbir an durmadığını anlar. Yine yıldıza bakarak onu madeni bir para kadar küçük görür; sonra geometrik deliller onun yerküreden daha büyük olduğunu gösterir. Bu ve benzeri duyulur nesneler hakkında duyu hâkimi yargıda bulunur; fakat akıl hâkimi onu savunamayacak derecede yalanlayarak yalnız bırakır.

Kendi kendime dedim ki: "Duyulara olan güven yıkıldı; belki de 'on sayısı üçten daha büyüktür; aynı şey hakkında hem olumlu hem olumsuz yargıda bulunulamaz; bir şey hem var hem yok, hem zorunlu hem imkânsız olamaz' ifadelerimizdeki gibi ancak akla dayalı önsel bilgilere güvenilebilir." Bu defa da duyular dedi ki: "Akla dayalı bilgilere olan güvenin de duyu bilgisine olan güvenin gibi olmayacağından nasıl emin olabilirsin?! Zira bana önceleri güveniyordun, fakat akıl hâkimi ortaya çıkıp duyu yargısını yalanladığı gibi, o ortaya çıktığında da aklın yargısını yalanlayacaktır. Böyle bir idrakin ortaya çıkmayışı, onun imkânsız olduğunu göstermez." Bu cevap karşısında akıl (*nefs*) biraz duraksadı ve problemini uyku olayıyla destekleyip dedi ki: "Görmüyor musun, uykudayken birçok şeyin varlığını kabul ediyor, nice halleri hayalen yaşıyor, bunların sabit birer değer olduğuna inanıyor ve bu hallerin varlığından şüphe etmiyorsun; sonra uyanınca bütün bu hayal ve inançlarının aslı-faslı olmadığını anlıyorsun. O halde uyanıkken, bulunduğun duruma göre gerçek sayılan duyu ve aklın bütün verilerine nasıl güvenebilirsin? Fakat senin, uyanıklığa nispeti, uyanıklılığın uykuya nispeti gibi olan bir hal yaşaman pekâlâ mümkündür. Bu durumda uyanıklığın o hale göre uyku sayılabilir! O hal gerçekleştiğinde aklında varsaydığın şeylerin asılsız hayaller olduğunu kesin olarak anlarsın. Belki de sözkonusu o hal, sufilerin yaşadıklarını iddia ettikleri haldir. Çünkü onlar duyuları aşıp iç dünyalarına daldıklarında, aklın verileriyle bağdaşmayan bu gibi halleri yaşadıklarını sanırlar. Belki de o hal ölüm halidir, zira Hz. Peygamber 'insanlar uykudadır, öldüklerinde uyanırlar'[58] buyurmuştur. Olabilir ki dünya hayatı ahiret hayatına göre bir uykudur. İnsan öldüğünde şu anda gördüğü şeylerin tam tersiyle karşılaşabilir. İşte o zaman denilir ki: 'And olsun ki sen bundan habersizdin; şimdi senin perdeni kaldırdık, bugün artık gözün çok keskindir' [Kaf 50/22]." Bu düşünceler hatırıma gelince ruhumu etkiledi ve bir çare aramaya başladım, fakat kolay olmadı. Çünkü bu gibi düşünceler ancak delille ortadan kaldırılabilir, delilin ortaya konulması ise yalnız öncel bilgilerle yapılan önermelerle oluşturulur. Doğruluğu kabul edilen bir bilgi bulunmadıkça delili düzenlemek de mümkün değildir. Bu hastalık müzminleşerek iki aya yakın

[58] Bu söz Hz. Ali'nindir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Acluni, *Keyfü'l-hafa*, II/312 (hadis nr. 2795); Aliyyü'l-Kari, *el-Mevzu'at*, s.88.

devam etti. Bu süreç içinde ben düşünce ve ifadede değilse bile psikolojik olarak bir sofist idim. Nihayet yüce Allah beni bu hastalıktan kurtardı ve zihnim tekrar sağlığına ve dengeye kavuştu; bu sayede zorunlu akli bilgiler tekrar geçerli ve güvenli hale dönerek kesinlik kazandı. Bu durum, mantıki deliller getirmek ve söz düzenlemekle değil, yüce Allah'ın kalbe bıraktığı bir nurla oldu. O nur birçok bilginin anahtarıdır. Eğer bir kimse [ilmi] keşfin sadece kitaplarda yazılı delillere bağlı olduğunu sanırsa yüce Allah'ın geniş rahmetini daraltmış olur...

Hakikati Arayanlar

Yüce Allah fazlı ve bol keremi sayesinde beni bu hastalıktan kurtarınca, hakikati arayanların dört grupta toplandığını anladım.

1. Kendilerinin düşünen ve akıl yürüten kimseler olduğunu iddia eden kelamcılar.

2. Hakikatin kendilerine öğretildiğini ve onu masum (günahsız) imamdan öğrenmenin kendilerine özgü olduğunu sanan Batıniler.

3. Kendilerinin mantıkçı ve kanıtlanmış bilgiye sahip bulunduğunu sanan filozoflar.

4. İlahi huzura ermenin kendilerine özgü olduğunu, müşahede ve keşif sahibi bulunduklarını iddia eden sufiler.

Bu durum karşısında kendi kendime: "Hakikat bu dört grubun dışında olamaz," dedim. Hakikati arama yoluna koyulanlar işte bunlardır. Şayet hakikat bunların dediklerinin dışında ise artık ona ulaşma ümidi kalmaz. Çünkü taklitten [geleneksel öğretiler] kurtulduktan sonra ona dönme ümidi de kalmamıştır. Zira taklitçinin şartlarından biri de kendisinin taklitçi olduğunu bilmemesidir; eğer bilecek olursa taklit bardağı kırılıp darmadağın olur. Ateşte eritip yeniden başka bir kalıba dökmedikçe onun bir araya getirilmesi bir işe yaramaz.

Bunun üzerine bu grupların görüşlerini, kelam ilmiyle başlayıp ikinci olarak felsefe yöntemini, üçüncü olarak Batıni mezhebinin öğretilerini, dördüncü olarak da sufilerin yolunu araştırarak ben de bu yollara koyulmuş oldum.

Kelam İlminin Amacı ve Sağladıkları

Önce kelam ilmine başladım, onu öğrendim ve iyice kavradım. Önde gelen kelamcıların kitaplarını okuyup gözden geçirdim ve o konuda yazmak istediklerimi yazdım. Sonuçta onun kendi gayesi bakımından yeterli, fakat benim amacım açısından yetersiz bir ilim olduğu gördüm... Halkın görüş ayrılıklarının yol açtığı şaşkınlık karanlığın tamamen ortadan kalkmasını da sağlayamamıştır.

Felsefenin Gayesine Dair

Felsefenin sağladığı, iyi olan ve iyi olmayan kısımları, benimseyeni küfre götüren ve götürmeyen, ancak bid'at sayılan kısımları, filozofların hak ehlinin görüşlerinden aşırıp kendi yanlış görüşlerini kabul ettirmek için hak ehlinin görüşleriyle karıştırdıkları şeylerin açıklanması, bu hak ili batılın karışımını insanlığın nasıl reddettiği ve buna

karşı insan ruhunda nasıl nefret oluştuğu, onların görüşleri arasında yer alan saf hakikatin geçersiz olan sahtesinden nasıl ayrılacağı üzerine...

Kelam ilmini bitirdikten sonra felsefeye başladım. Kesin olarak öğrendim ki bir ilmi son noktasına kadar kavramayan, hatta o alanı en iyi bilenin düzeyine gelip sonra onun derecesini geçmeyen, o ilimde otorite sayılanın farkına varmadığı derinlik ve tehlikeleri sezmeyen kimse, o ilmin bozuk yönlerini fark edemez. İşte bu takdirde ancak bir şeyin yanlışlığı hususundaki yanlışlığın doğruluğuna inanmak mümkün olur. İslam alimleri arasında bu tarzda emek ve çaba harcayan birini görmedim!

Hasımlarının görüşlerini red ile uğraşırken, kelamcıların kitaplarındaki ifadeler tamamen kapalı, dağınık, açıkça çelişik ve bozuktu. Bu ifadelerin, ilimlerin inceliklerini bildiklerini iddia edenler bir yana, hiçbir şeyden habersiz cahili kandırması bile düşünülemez. Böylece öğrendim ki, bir mezhebi anlamadan ve bütün inceliklerine vâkıf olmadan reddetmek karanlığa taş atmaktır. Bunun üzerine bir üstat ve hocadan yardım almaksızın, sırf kitaplardan okuyup inceleyerek felsefe öğrenmek için paçaları sıvadım. Bağdat'ta üç yüz talebeye şer'i ilimleri okuttuğum ve eserlerimi kaleme aldığım dönemde boş vakitlerimi buna ayırıyordum.

Bu çalıntı vakitlerde, sırf okuyup incelemek suretiyle iki yıldan az bir sürede filozofların bildiklerinin hepsini öğrenmemi şanı yüce olan Allah bana nasip etti... Nihayet felsefenin hile ve aldatmaları ile hakikate ve hayale dayanan yönlerine şüphe etmeyecek derecede vâkıf oldum.

Şimdi sen, filozofların ve onların bilgisinin ne sağladığının hikâyesini dinle! Onların kendilerinin ve ilimlerinin birkaç sınıfa ayrıldığını gördüm. Her ne kadar öncekilerle daha öncekiler, sonrakilerle daha öncekiler arasında hakikate uzak ve yakın olma bakımından büyük farklılık bulunsa ve bunlar birçok sınıfa ayrılsalar da küfür ve ilhad hepsinin ayrılmaz damgasıdır.

Filozofların Sınıfları ve Hepsinin Küfür Damgasını Taşıdıkları Üzerine

Bilmelisin ki, ekolleri çok ve doktrinleri farklı olmakla birlikte filozoflar "dehriyyun" (materyalisler), "tabi'iyyun" (natüralistler) ve "ilahiyyun" (metafizikçiler) şeklinde üç kısma ayrılırlar.

1. Materyalistler (***ed-debriyyun***): İlk sınıfı teşkil eden materyalistler, eskiçağ filozoflarından, kâinatı yöneten, bilen ve kudretli bir Yaratıcı'yı inkâr eden bir gruptur. Onlara göre âlem bir Yaratıcı tarafından var edilmemiş, aksine öteden beri hayvan meniden, meni de hayvandan meydana gelmiştir ve böyle sürüp gidecektir. İşte bunlar zındıklardır.

2. Naturalistler (***et-tabi'yyun***): İkinci sınıfı oluşturan naturalist filozoflar tabiat âlemini, hayvan ve bitkilerin ilginç yönlerini çokça araştıran kimselerdir. Yine bunlar hayvanların anatomisini derinlemesine araştırmışlar ve onlarda yüce Al-

lah'ın eşsiz hikmetlerini ve eserinin ilginçliğini görerek her şeyin gaye ve maksadını bilen, hikmet sahibi bir Yaratıcı'nın varlığını kabul etmek zorunda kalmışlardır. Yalnız anatomiyi bilen ve organların ilginç yararlarından haberdar olan kimsede hayvanın, özellikle de insanın yapısını mükemmel bir şekilde düzenleyen hakkında zorunlu bir bilgi meydana gelir. Fakat bu filozofların, tabiat üzerinde çok araştırma yaptıkları için, canlıyı tutan güçlerin normal mizaçtan kaynaklandığı hususunda büyük etki altında kaldıkları ortaya çıktı. Mesela insandaki akleden gücün de bozulup yol olacağını sandılar. Bunların iddiasına göre bir şey yok olduğunda, onun artık geri döndürülmesi düşünülemez. Bu durumda nefis ölür ve bir daha dönmez. Böylece ahireti, cenneti, cehennemi, kıyameti ve hesap vermeyi inkâr ettiler. Onlara göre iyiliklere sevap, kötülüklere ceza diye bir şey yoktur. Sonunda dizginleri çözüldü, hayvanlar gibi şehevi arzulara dalıp gittiler.

İşte bunlar zındıklardır. Çünkü imanın esası Allah'ı ve ahiret gününe inanmaktır. Bunlar her ne kadar yüce Allah'a ve sıfatlarına inandılarsa da ahiret gününü inkâr etmişlerdir.

3. Metafizikçiler (*el-ilahiyyun*): Üçüncü sınıfı oluşturan metafizikçiler ise Eflatun'un hocası Sokrat, Aristoteles'in hocası Eflatun ve Aristoteles gibi sonraki filozoflardır. Bu Aristoteles mantığı düzenleyen, ilimleri sistemleştiren, daha önce ele alınmayanları işleyip geliştiren ve düzensiz felsefi ilimleri olgunlaştırandır. Bu filozoflar, ilk iki sınıfı oluşturan materyalistler ve naturalistlerin skandal derecesindeki hatalarını ortaya çıkararak reddettiler ki, "Savaşta Allah müminlere yeter" [el-Ahzab 33/25] ayeti uyarınca başkasının çarpışmasına gerek kalmadı. Sonra Aristoteles, Eflatun ve Sokrat'ı, onlardan önceki metafizikçilerin görüşlerini, onlarla ilişkisi kalmayacak şekilde reddetti. Ancak onların küfür ve bid'at rezilliklerinin kalıntılarından kurtulmayı yine de başaramadı. O halde bunları ve bunların ardından gelen İbn Sina, Farabi ve benzerlerini kâfir saymak gerekir. Öyle ki, Aristoteles'in ilmini aktarma konusunda hiçbir İslam filozofu bu iki kişinin yaptığını başaramamıştır. Bu ikisinden başkasının naklettiği şey, okuyucunun kafasının alamayacağı derecede karıştırma ve çarpıtmadan uzak değildir. Halbuki anlaşılmayan bir şey nasıl ret veya kabul edilebilir?

Sufilerin Tarikatına Dair[59]

[...]

Onların öğretilerinin ancak teori ile pratiğin birlikte ele alınmasıyla mümkün olduğunu fark ettim. Onların çabalarının gayesi nefsin yükselmesinin önündeki engelleri temizlemek ve bunu yaparken de ondan kaynaklanan adi düşüncelerin ve kötü niteliklerinin üzerine çıkmak ve kalbi Allah'ın dışındaki her şeyden uzak tutarak ve onu daima Allah'la buluşturmaktır. Bunların teorik öğretileri bana pratiklerinden daha kolay geldi...

[59] Bu bölüm, *El-Munkizu min-ad-dalal* adlı kitabın Almanca (*Der Erretter aus dem Irrtum*, çev. ve haz. Abd-Elsamed Abd-Elhamid Elschazlı, Meiner Verlag, Hamburg, 2010, s.40-43) çevirisinden alınmıştır. Bu bölümün çevirisi bize aittir.

Sonuçta onların öğretilerinin teorik incelemeyle değil fakat bu öğretileri bizzat pratik içinde tadarak, yani onun ruhaniliğini yaşayarak ve bir bakıma nitelik ve sıfatlarımızın değişikliğe uğramasını sağlayarak ulaşılacağını anladım...

Ve bu yüzden sufilerin yaşadıklarından salt sözle değil bizzat yaşanarak emin olunacağını gördüm... En sonunda bende şu kanaat oluşmuştu: Ahirette mutluluğa erişmek istiyorsak, tek yol bir mümin gibi yaşamak, günahlardan sakınmak, nefsin aldatıcı arzularına sırt çevirmektir... Bu da ancak makamdan, maldan ve insanı yüksek amaçlardan alıkoyan dünyevi arzu ve teşviklerden uzak durmakla mümkündür...

FİLOZOFLARIN TUTARSIZLIĞI[60]

İmdi ben, kendilerinin zekâ ve anlayışça akran ve emsallerinden üstün olduğuna inanan birtakım kimseler gördüm. Bunlar, İslam'ın ibadet olarak öngördüğü vazifeleri terk ediyor, dinin namaz kılmak ve yasaklardan kaçınmak gibi ilkelerini küçümsüyor, şeriatın buyruklarını ve koyduğu sınırları önemsemiyor, onun "dur" dediği yerde durmayarak çeşitli zan ve şüphelerin etkisiyle tamamen din bağından sıyrılmış bulunuyorlardı. Bu konuda onlar, "Allah'ın yolundan döndüren, onda eğrilik arayan ve aynı zamanda ahireti inkâr eden" bir topluluğu izliyorlardı. Oysa bunların inkârlarının –Yahudi ve Hıristiyanlarınki gibi– duyum ve alışkanlıktan kaynaklanan taklitten başka bir dayanağı yoktur. Zira Yahudi ve Hıristiyanların çocukları İslam dininin dışında yetişmişler, babaları ve ataları da aynı yolu izlemişlerdir. Din ve mezhepler üzerinde araştırma yapan bid'at ve keyfi görüş sahibi bir grup teorisyende olduğu gibi onların da, doğru yoldan çıkaran şüphenin yol açtığı sürçmeden kaynaklanan teorik araştırmadan ve serap parıltısı gibi aldatıcı hallere kanmaktan başka bir dayanakları yoktur.

Onların inkâra sapmalarının esas kaynağı Sokrat, Hipokrat, Eflatun, Aristoteles ve benzeri önemli isimleri duymuş olmaları; bu filozofları izleyen ve bu sebeple sapıtanlardan bir grubun, onların akıl güçlerini; yöntemlerinin güzelliğini; geometri, mantık, fizik ve metafizik hakkındaki bilgilerinin inceliğini; üstün zekâ ve anlayışa sahip oldukları için gizli meseleleri ortaya çıkarmada bağımsız olduklarını abartarak anlatmalarıdır. Onlar, bu filozofların olgun akla ve birçok fazilete sahip olmakla birlikte, şeriatları ve inançları inkâr ettikleri, din ve mezheplerin ayrıntılarını kabule yanaşmadıkları, bunların uydurulmuş kanunlar ve aldatıcı hilelerden ibaret olduğuna inandıkları yolunda bilgi naklettiler.

Bu anlatılanları duyan İslam filozoflarına, önceki filozofların inançları kendi yapılarına uygun düşünce, anlayışlarına göre faziletliler topluluğunda yer almak ve atalarının diniyle yetinmeyip onu küçümsemek suretiyle küfür akidesini benimsemek hoş göründü. Hakkı taklitten ayırmanın zarafet gösterisi ve batılı taklit

[60] Muhammed el-Gazzali, *Tehafütü'l-Felasife*'den alınmış olan bu bölümün çevirisi Mahmut Kaya'ya aittir. Bkz. (*İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 10. baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017, s.357-366).

etmenin bir güzellik olduğunu sandılar. Böylece bir taklitten öbürüne geçmenin delilik ve budalalık olduğunun farkına bile varamadılar.

Allah'ın yarattığı şu âlemde geleneksel olarak inandığı hakkı bırakıp herhangi bir bilgi ve araştırmaya dayanmaksızın batılı tasdike koşan kimsenin seviyesinden daha düşük hangi seviye olabilir! Halkın en budalası bile bu onur kırıcı çukura düşmekten uzaktır. Çünkü onların mayasında, sapıklara benzeyerek zarif görünme sevdası yoktur! Budalalık kurtuluşa, keskin zekâdan; körlük de selamete, şaşı görmeden daha yakındır.

Bu kalın kafalıların nabzının ahmaklıkla çarptığını görünce bu kitabı yazmayı görev bildim.[61] Amacım, önceki filozofların metafiziğe ilişkin inançlarının tutarsız ve görüşlerinin çelişkili olduğunu açıklayarak reddetmek; gerçekten aklı başındakiler için alay konusu olan doktrinlerinin içyüzünü ve tehlikelerini göz önüne sermek ve bunun sıradan halk yığınları arasından çeşitli inanç ve görüşleriyle temayüz eden zeki kimselere ibret olmasını sağlamaktır.

İşte onların doktrinlerinin olduğu şekliyle hikâyesi budur. Ta ki, Allah'a ve ahirete iman konusunda önceki ve sonraki bütün önemli şahsiyetlerin görüş birliği halinde olduklarını, bu taklitçi zındıklar görsün. Ortaya çıkan görüş ayrılıkları ise mucizelerle desteklenen peygamberlerin gönderiliş amacı olan bu iki temel ilke dışındaki ayrıntılarla ilgilidir. Ayrıca bu iki temel ilkeyi, kafası karışık ve ters görüşlü çok az bir kesim dışında hiç kimse inkâr etmiş değildir. Zaten düşünürler nezdinde bunların, sadece zararlı şeytanlar zümresinden ve kafasız acemilerden sayılmaları dışında hiçbir değeri de yoktur. Ve yine bu sayede taklidi olarak küfürle donanmanın, kendi görüşünün güzelliğini gösterdiğini sanan kimsenin bu özentisi engellensin ve kendi anlayış ve zekâsının bilincine varsın. Böylece kendilerine benzemek istedikleri büyük ve önde gelen filozofların, şeriatı inkâr ettikleri yolundaki iftiradan uzak oldukları ve bunların Allah'a inandıkları, peygamberleri tasdik ettikleri iyice anlaşılmış olsun. Bu temel ilkelerden sonra ayrıntılarda hataya düştükleri, bu konuda ayakları kayarak hem doğru yoldan saptıkları hem de saptırdıkları görülsün.

[...]

Evet, onların [filozofların] "Mantığı iyi bilmek gerekir" şeklindeki görüşleri doğrudur; ancak mantık filozoflara özgü bir şey değildir. O sadece bizim kelam ilminde "kitabü'n-nazar" adını verdiğimiz bir yöntemdir. Fakat onlar bu lafı abartarak "mantık" şeklinde değiştirmişlerdir. Bazen biz onu "kitabü'l-cedel", bazen de "medarikü'l-ukul" adıyla anarız. Kıt akıllı olduğu halde zeki görünmek isteyen biri, mantık adını duyduğunda onu sadece filozofların bilip kelamcıların ise bilmediği ilginç bir ilim olduğunu sanır...

İmdi, bu kitapta onların doktrinlerinin çelişkili olduğunu ortaya koyduğumuz meseleleri saymaya başlayalım.

[61] Yazar bu kitabı ölümünden üç yıl önce (1108) yazmıştır.

Bunlar yirmi meseledir:

Birinci Mesele: Filozofların âlemin ezeliliği hakkındaki doktrinlerinin çürütülmesi (*ibtal*) üzerine.

İkinci Mesele: Onların âlemin ebediliği hakkındaki doktrinlerinin çürütülmesi üzerine.

Üçüncü Mesele: Onların Allah'ın âlemin yaratıcısı ve âlemin de O'nun eseri olduğu yolundaki görüşlerinin aldatmaca olduğunun açıklanması üzerine.

Dördüncü Mesele: Onların Allah'ın varlığını ispattan aciz oldukları üzerine.

Beşince Mesele: İki ilahın imkânsızlığını kanıtlamaktan aciz oldukları üzerine.

Altıncı Mesele: Onların [Allah'ın] sıfatları inkâr konusundaki doktrinlerinin çürütülmesi üzerine.

Yedinci Mesele: Onların İlk Varlık'ın (Allah) zatının cins ve fasla bölünemeyeceği yolundaki görüşlerinin çürütülmesi üzerine.

Sekizinci Mesele: Onların İlk Varlık'ın mahiyetsiz basit bir varlık olduğu şeklindeki görüşlerinin çürütülmesi üzerine.

Dokuzuncu Mesele: İlk Varlık'ın cisim olmadığını açıklamaktan aciz oldukları üzerine.

Onuncu Mesele: Sonsuz bir zamanın varlığını kabul etmenin Yaratıcı'nın varlığını inkârı gerektirdiğinin açıklanması üzerine.

On Birinci Mesele: Onların, İlk Varlık'ın başkasını bileceği hakkındaki görüşlerini ispattan aciz oldukları üzerine.

On İkinci Mesele: Onların İlk Varlık'ın kendi zatını bileceği yolundaki görüşlerini ispattan aciz oldukları üzerine.

On Üçüncü Mesele: Onların İlk Varlık'ın cüz'iyyatı bilemeyeceği şeklindeki görüşlerinin çürütülmesi üzerine.

On Dördüncü Mesele: Göğün iradeyle hareket eden bir canlı olduğu şeklindeki görüşleri üzerine.

On Beşinci Mesele: Onların göğü hareket ettiren amaçla ilgili olarak anlattıklarının çürütülmesi üzerine.

On Altıncı Mesele: Onların, göklerin nefsinin bütün cüz'ileri bileceği yolundaki görüşlerinin çürütülmesi üzerine.

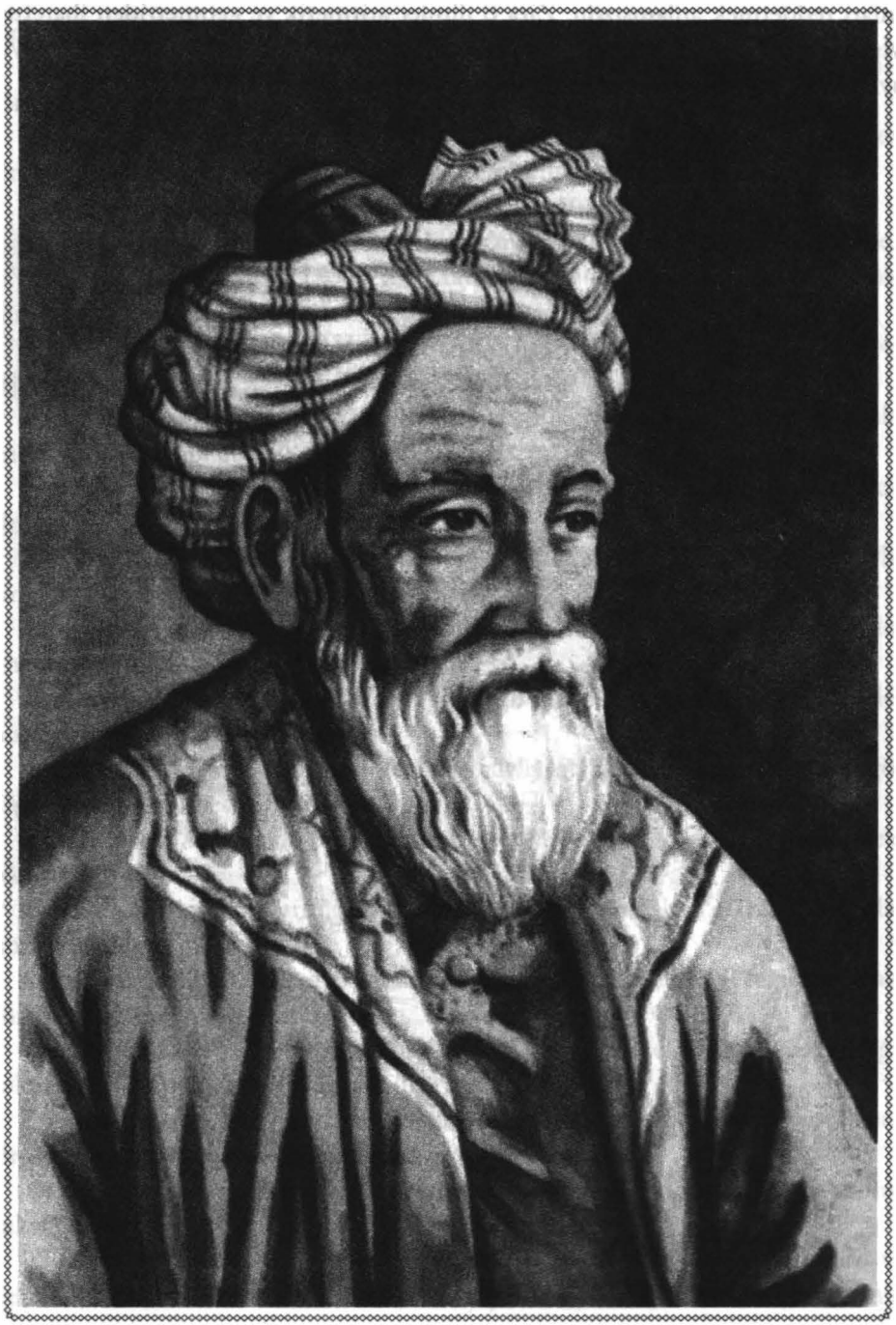
On Yedinci Mesele: Onların, olağanüstülüklerin (mucizeler) imkânsız olduğu yolundaki görüşlerinin çürütülmesi üzerine.

On Sekizinci Mesele: Onların, insan nefsinin cisim ve araz olmayıp kendi kendine var olan cevher olduğu yolundaki görüşleri üzerine.

On dokuzuncu Mesele: İnsani nefislerin yok olmasının imkânsız olduğu yolundaki görüşleri üzerine.

Yirminci Mesele: Onların cennet ve cehennemdeki cisme ilişkin haz ve elemleri kabul etmekle birlikte cesetlerin yeniden dirilişini inkâr etmelerinin çürütülmesi üzerine.

İşte filozofların metafizik ve fiziğe ilişkin bir kısım çelişik bilgilerinden anlatmak istediğimiz bunlardır. Matematik ilimlerine gelince, onlara karşı çıkmak ve onları reddetmek anlamsızdır. Zira o ilimler aritmetik ve geometriden ibarettir. Mantık ilimleri ise kavramlar üzerinde düşünmenin aleti durumundadır; dolayısıyla bu konuda önemsenecek aykırı bir görüşe rastlanmaz.



Ömer Hayyam (1048-1131)

ÖMER HAYYAM (1048-1131)

Bilimadamlarının nasıl yıkıma uğrayarak bir avuç kaldıklarına tanıklık ettik; onların sayıları ne kadar azaldıysa acılarımız da o kadar büyüdü. Onların, içinde bulundukları durum karşısında hayatlarını sadece ve sadece bilime hasretmeleri konusunda sorumlulukları vardır. Ancak günümüzde aydın geçinenlerin büyük bir çoğunluğu hakikati yalanla örtbas ederek ve ellerindeki bilgiyi sadece küçük ve maddi çıkarlar için kullanarak görünüşte aydın olmaktan öteye geçemiyorlar. Gerçek anlamda bilgiye ulaşma ve hakikati elde etmeyi aşk derecesinde amaç haline getirmiş; kibri ve yalanı kendisinden uzak tutan; aldatıcı ve göz boyayan görüntüye kapılmayan herhangi birine rastladıklarında da onu hemen karalamaya başlıyor ve onunla alay ediyorlar.[1]

Doğu-Batı Divanı

Avrupa'da devrim yenilgiye uğramış, devrimci coşku püskürtülmüştü. Kültür ve sanat çevresi kabuğuna çekilmişti. Romantizm kapıdaydı.

1789 Büyük Fransız Devrimi ve ardından Kıta Avrupa'sında görülen artçı devrimler de yenilince, Avrupalı aydınlarda Doğu'ya kaçış eğilimi baş göstermişti. Goethe de bu rüzgârdan etkilenenlerdendi. Sonradan içinde bulunduğu ruh halini *Doğu-Batı Divanı*[2] adlı kitabında şöyle dile getirecektir: "Batı'da olup bitenler pek can sıkıcıydı; gelişmeler bir bunalıma işaret ediyordu; o yüzden Şark'a sığındım ve bir müddet Batı'dan ve Kuzey'den uzakta, mutlu bir ayrılık yaşadım."[3]

Avrupa-Merkezcilik

Goethe'nin Doğu'ya yönelmesini hızlandıran gelişmeler birbiri peşi sıra zuhur etmişti: 1813'te İspanya'dan dönen Alman askerler, yanlarında Arapça harflerle yazılmış tek sayfalık bir elyazması getirmişlerdi. Goethe tanımadığı, ama "Müslüman coğrafyasında yasaklanan resim sanatının bir alternatifi olarak ortaya çıkan

[1] Ömer Hayyam, F. Woepcke'den aktaran A. Rosen, *age.*, s.137-138.

[2] J. Wolfgang von Goethe, *Der West-östliche Diwan*, Dtv, München, 1961; Goethe, *Der West-östliche Diwan* içinde, c.I-II, Insel Verlag, Frankfurt, 1996; Goethe, *Doğu-Batı Divanı*, (Tercüme, yorum ve açıklamalarıyla) Senail Özkan, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008.

[3] Goethe, *Doğu Batı Divanı*, s.148.

kaligrafiyle"[4] ilk kez bu sayede tanışacaktı. Ardından Fransız ordusunu Asya steplerinden Weimar'a kadar kovalayan Rus askerlerinin saflarındaki Başkurdistanlı Müslüman okçularla karşılaşacak, onların namaz ve ibadetlerinden, okudukları dualardan çok etkilenecek, prenslerini ve komutanlarını evine davet edecek, böylece Doğu merakı bir kat daha artacaktı.

Goethe, büyük bir Doğu kültürü hayranı ve samimi bir Türk dostu olan Friedrich Diez'le de aynı günlerde tanışacaktı.[5] İstanbul'da elçilik vazifesi de yapmış olan Diez Osmanlıca, Arapça ve Farsça biliyor; İstanbul'dan getirdiği birçok el yazmasını Almancaya çeviriyordu. Bunları sonradan Goethe'ye armağan edecekti.[6]

Tam da o günlerde Avusturyalı tarihçi von Hammer-Purgstall, aralarında İranlı şairler Sadi, Hafız ve Ömer Hayyam'ın şiirlerinin de bulunduğu birçok rubaiyi çevirerek bilimsel mecmualarda yayımlamaktaydı. Bunlar arasında özellikle Hafız'ın şiirleri Goethe'nin ruhuna ve kalbine dokunmuştu. Nitekim *Doğu-Batı Divanı*'nda Goethe, "Eserimi yazarken bu saygın adamdan [Hammer] ne kadar yararlandığımı görmek istiyorsanız kitapçığıma bakmanız kâfidir," demektedir.[7]

Goethe'nin bahsi geçen şairlere duyduğu yakınlığın kökenlerini 13. yüzyılda Doğu'da yaşananlarda aramak gerekir. O dönemde Moğol istilası ve yağmalar, Doğu'nun âdeta can suyunu kesmiştir. İran'da, Irak'ta ve Suriye'de taş üstünde taş kalmamıştır. Savaşın getirdiği acılara tanıklık eden büyük şair Hafız, dokunaklı şiirleriyle bir anda Goethe'nin "ruh ikizi", Doğu'daki "kardeşi" oluvermiştir.[8]

Goethe *Doğu-Batı Divanı*'nda İran'ın yedi büyük şairi olan, Firdevsi (ölüm tarihi 1039),[9] Enveri (ölüm tarihi 1152), Nizami (ölüm tarihi 1180), Mevlana (ölüm tarihi 1262), Sadi (ölüm tarihi 1291), Hafız (ölüm tarihi1389) ve Cami'ye (ölüm tarihi 1494) yer verir.[10] Ancak bugün dünyanın her ücra köşesinde adı anılan büyük İranlı şair Ömer Hayyam'a eserinde yer vermez. Kuşkusuz, onu bilmediğinden ve tanımadığından değil. Öyleyse neden?

Birincisi, İranlıların bizzat kendileri Ömer Hayyam'ı gerçek sanatsal büyüklüğüyle ve yetkinliğiyle görmezler ve büyük şairlerini ağırladıkları "güneşin sofrasında" ona yer vermezler. Nitekim Goethe de İran'ın büyük şairlerini sayarken Hayyam'dan bahsetmez, Hayyam'ın varlığına değinmez bile, çünkü Goethe'nin ifadesiyle "[İran] ulusunun katı değerleri ışığında görüyoruz ki onlar, beş yüz yıllık [edebi] tarihlerinde sadece yedi şairi, 'şairiazam' olarak değerlendirmektedir."[11]

---

[4] Katharina Mommsen, "Einführung", *Der West-östliche Diwan* içinde, c.II, Insel Verlag, Frankfurt, 1996, s.IX.

[5] Friedrich von Diez hakkında etraflı bilgi için bkz. H. Achmed Schmiede, "Türk Medeniyetinin Bilgin Âşığı Heinrich Friedrich von Diez (1751-1817) 250 Yıl Önce Doğdu."

[6] Goethe, *Der West-östliche Diwan*, s.237.

[7] Goethe, *Der West-östliche Diwan*, s.241-242.

[8] Katharina Mommsen, aynı yerde.

[9] Şairlerin ölüm tarihleri Goethe'nin eserinde yer alan bilgilerdir.

[10] Goethe, *Der West-östliche Diwan*, s.145-155

[11] Goethe, *Der West-östliche Diwan*, s.174. Başka bir yerde Goethe, "Eğer bu halk sadece yedi şaire 'şair-i azam' unvanını veriyorsa, bizim bunu saygıyla kabul etmemiz gerekir, ki bize düşen de bu

İkincisi, Goethe'nin Doğu edebiyatına yöneldiğinde Batı'nın bilim ve edebiyat çevreleri, Ömer Hayyam'ın rubailerini bütün derinliğiyle kavrayabilecek bir ruh hali içinde değillerdi. Çünkü Avrupalı toplumlar, özellikle de kültür ve sanat çevreleri, büyük devrimlerin (1789-1810) ardından gelen gericilik dalgasından kuvvetle etkilenmiş, yorgunluk ve bıkkınlık belirtileri içinde romantik ve mistik akımın girdabına kapılmışlardı. Dinci gericiliği, batıl inancı, baskı rejimini hedef alan; özgür düşünceyi vurgulayan, eleştirel aklı bir silah olarak kullanan, ilahlara kafa tutan, her fırsatta özgürlük ve eşitlik talebini dile getiren Ömer Hayyam'ın kabuğuna kapanan, toplumsal ve siyasi ütopyalarından uzaklaşan aydınlar tarafından benimsenmesi ve örnek alınması beklenemezdi.

Üçüncüsü, Goethe, "karışık dönemlerde kitlelerin dile getirdiği özgürlük talebinden" çok fazla hoşlanmıyordu. Ona göre, "özgürlük talebi, bir tarafın bir başka tarafı alt etmek için öne sürdüğü bir aldatmaca ve siyasi manipülasyondan ibaretti." Bu sayede bir taraf, despotizmini diğer tarafa dayatmak için uğraşmaktaydı.[12]

Dolayısıyla Hayyam'ın Avrupalı okurlar tarafından keşfedilmesi ve ardından da bütün dünyaya mal olabilmesi için bir elli yılın geçmesi gerekecektir.

Uygarlıkların Zirve Dönemleri

17. yüzyılın sonlarından itibaren Ömer Hayyam, Avrupalı aydın ve bilimadamlarının görüş ve ilgi alanına girmişti. İngiliz şarkiyatçı Dr. Thomas Hyde, 17. yüzyılın sonlarında Hayyam'ın rubailerinden bahseden makaleler kaleme almıştı.[13]

Almanya ve Avusturya'da ise (Goethe'nin Şark edebiyatına ilgi gösterdiği sıralarda) başta tarihçi von Hammer-Prugstall olmak üzere birçok şarkiyatçı, aralarında Hayyam'ın rubailerinin de bulunduğu Doğu'nun kültür mirasının örnek parçalarını çevirerek yayımlamışlardı.

Ancak Hammer, 1818'de Hayyam'la ilgili şöyle bir olumsuz değerlendirmede bulunur:

> Bildiğimiz kadarıyla Ömer Hayyam, Fars şiir sanatı tarihinde eşine rastlanmayacak kadar ilginç ve bir o kadar da din karşıtı şiirler kaleme almış İranlı bir şair olarak tanınmaktadır. Hayyam, özgür düşünceyi ve din yergisini benimsemiş bir şairdir ki bu konumuyla İran'ın Voltaire'i olarak da görülebilir...
> Nişabur'da doğan Hayyam, çağının en büyük astronomlarından biriydi ki o bu sıfatıyla Nasrettin [Tusi] ve Uluğ Bey'in ününü paylaşıyordu. **Astronomi onu, en yüksek varlığın [Tanrı] keşfine değil, bilakis onun inkârına yöneltmişti.** Bunun sonucunda konuyla ilgili görüşlerini, rubai olarak adlandırılan ve onun Ömer Hayyam adıyla da meşhur olmasını sağlayan dört dizeli şiirlerinde ortaya koymuştu.

türden bir unvanın hangi sıfatlara göre verildiğini araştırmaktır." *age.*, s.188.

[12] Goethe, *Der West-östliche Diwan*, s.168.

[13] *Ruhaiyat of Omar Khayyam, English, French and German translations comparatively, arranged in accordance with the text of Edward FitzGeralds version with further selections notes, biographies, bibliography and other material collected and edited by Nathan Haskell Dole*, c.I, Joseph Knight Company, Boston, 1896, s.X vd.

Ömer Hayyam gençliğinde Sultan Melikşah'ın büyük veziri Nizamülmülk ve insanları suikast yoluyla ortadan kaldıran Haşhaşilerin lideri Hasan Sabbah'la aynı okuldan arkadaştı; neticede Hasan Sabbah, Ömer Hayyam'ın eserlerinde vaaz ettiği dinsiz görüşlerini kanlı eylemleri ve tarikatı üzerinden gerçekleştirmekteydi... [abç][14]

Görüldüğü gibi von Hammer, Ömer Hayyam'ı tanıtırken onu döneminin en büyük astronomu, Aydınlanmanın büyük filozoflarından olan Voltaire düzeyinde dinsiz bir filozof ve rubaileriyle meşhur(!) bir şair, ama aynı zamanda suikast girişimleriyle bilinen Hasan Sabbah'ın en yakın yoldaşı ve onun çağlar boyu korkulan tarikatı Haşhaşilerin teorisyeni olarak tanıtmaktadır ki böylesi bir biyografinin herkesi ürkütmesi kadar doğal bir şey olamaz. Bu sıfatlara sahip bir şaire ilgi göstermek ve ondan düşünsel anlamda beslenmek, onun rubailerine yönelmek hem gericiliğin kol gezdiği 1800'lü yıllarda mümkün değildi hem de Goethe, Hayyam'ın şiirleri arasında kendi ifadesiyle "yüreklere dokunan" bir şey bulamamıştı.

Ancak Ömer Hayyam'ın Avrupa'da ve elbette Asya'da tanınabilmesi ve tarihsel saygınlığının teslim edilebilmesi için önce onun rubailerinin derinliğinin keşfedilmesi gerekiyordu. Bunun için de Avrupa'nın siyasal koşullarının değişmesi ve edebiyat çevrelerinin de başka bir "çağa", yani "devrimci çağa" girmiş olmaları gerekiyordu. Nitekim bir kırk yıl sonra şair Edward FitzGerald, muazzam çevirisiyle beklenen dönemi başlatacaktır.

Şark'ın Yıldızının Parladığı Yüzyıl

19. yüzyıl, dünya ve insanlık tarihi açısından birçok yenilikler getirmiş önemli bir çağdır. Felsefe en büyük atılımlarını bu çağda yapmış, fen bilimleri ve teknolojik harikalar bu çağda görülmüştü. Üretim, ulaşım ve iletişim alanlarındaki inanılmaz hamleler bu çağda yapılmıştı.[15] Matematik, fizik, kimya, metalürji, farmakoloji, biyoloji ve tıp gibi temel bilimlerin yanı sıra sosyal bilimlerin birçok alanındaki (toplumsal bilimlerde, sosyoloji, arkeoloji, filoloji ve tarih) önemli gelişmeler de bu çağda başarılmıştı.

Edebiyat, birçok şaheserini bu yüzyılda vermiş, siyaset ve savaş sanatı büyük atılımlarını bu yüzyılda ortaya koymuştu. Sanayi devrimiyle birlikte modern sınıflar bu yüzyılda ortaya çıkmış, birçok ilerici toplumsal proje bu yüzyılda dillendirilmişti. Dolayısıyla ezilenlerin adalet arayışı en çok bu yüzyılda ete kemiğe

[14] Josef von Hammer-Prugstall, *Geschichte der schönen Redekünste Persiens mit einer Blütenlese aus zweihundert persischen Dichtern* (İki Yüz İranlı Şairden Oluşan Bir Seçki Eşliğinde İran'ın Hitabet Sanatının Tarihi), Heupner und Bolke Verlag, Wien, 1818, s.80 vd. Alıntılarda kullanılan çeviriler bize aittir. Hammer bu görüşlerini Haşhaşiler üzerine yazdığı özgün bir eserinde aynen tekrar eder, bkz. *Die Geschichte der Assassinen aus morgenlaendische Quellen* (Doğu Kaynakları Işığında Haşhaşilerin Tarihi), Gotta'schen Buchhandlung, Stuttgart-Tübingen, 1818, s.65 vd.

[15] Eberhard Weis, *Der Durchbruch des Bürgertums 1776-1847*, Propylaeen Geschichte Europas, Bd. 4, Frankfurt, 1982.

bürünmüştü.[16]

Unutulmaya yüz tutmuş uygarlıkların dilleri ilk kez bu çağda çözülmüş, en büyük dilbilimciler de bu yüzyılda ortaya çıkmış. Her ne kadar *Binbir Gece Masalları* bir yüzyıl önce bulunmuş olsa da onun yaygınlaşması 19. yüzyılda mümkün olmuştu;[17] İbn Haldun'un *Mukaddime*'si bu yüzyılda keşfedilmişti. Mısır ve Hint bilgeliğinin, Budizmin, Şark mitolojisinin ve dinlerinin, Doğu'nun kültürel hazinesinin ve bilimsel birikiminin nadide eserleri bu yüzyılda anlaşılmıştı. Bu yüzyıl aynı zamanda sömürgeciliğin ve şarkiyatçılığın "gemi azıya aldığı" yüzyıl olmuştu.[18]

Rubailerinin Büyülü Dünyası

Tarihte bazı eserler vardır ki insanlığın görüş alanına girmeleri ve keşfedilmeleri bir şansla, bir tesadüfle mümkün olmaktadır. Doğulular bunu çoğunlukla "kısmet" diye nitelendiriyorlar. Hayyam'ın *Rubailer*'inin bulunması işte biraz böyle şans eseriydi.

Genç yaşlarından itibaren Sanskritçeye ve kadim İran dillerine merak salan Edward Baleys Cowell (1826-1903), Sir William Jones'un Bodleian Kütüphanesi'ne bağışladığı kitaplarının arasında birçok Şark elyazması keşfetmişti ve bunları yakın dostu Edward FitzGerald'a Farsçanın gramer yapısını öğrensin diye çevirtiyordu. Bu sayede FitzGerald, Hafız, Attar[19] ve Cami'nin[20] yanı sıra Ömer Hayyam'a ait rubailer de çevirmişti.[21]

Şu talihe bakın ki sözkonusu rubailer, Şirazlı Muhammed Yerbudaki'nin 1460 yılında kaleme aldığı bir risalede de mevcuttu. Sonraki dönemlerde Kalküta, Paris, İstanbul kütüphanelerinde başka rubailer de bulunacaktı, ancak Bodleian Kütüphanesi'ndeki eserin bir benzeri yoktu.[22]

Öte yandan 1463'te Yar Ahmed İbn Huseyn er-Raşidi adıyla bilinen Tebrizli bir yazar, Hayyam'ın yanı sıra başka şairlere ait rubailerin birçoğunu "Tarabhane" (eğlence ve neşe yeri anlamında) adı altında toplamıştı. Bu risale, Hüseyin Daniş Han tarafından *Rubaiyyat-ı Ömer Hayyam* adı altında Türkçeye çevrilerek yayımlanmıştı.[23]

Her şeyin bir zamanı vardır elbette, ama o zaman geldiğinde bahsi geçen şeyin kaderini belirleyen, nasıl ele alındığıdır. FitzGerald'ın özgün çevirisi olmasaydı

[16] Louis Bergeron, François Furet, Reinhart Kosselleck, *Das Zeitalter der europaeischen Revolutionen 1780-1848*, Weltbild Verlag, Augsburg, 1998.

[17] Sadık Usta, *Ütopya ve Masalbilim-Binbir Gece Masalları*, Librum Kitap, İstanbul, 2017.

[18] *Die Orientalische Literatur*, (Yazarlar: E. Schmid, A. Erman, C. Bezold, H. Gunkel, Th. Nöldeke, M. J. de Goeje, R. Pischel, K. Geldner, P. Horn, F. N. Finck, W. Grube, K. Florenz), B. G. Teubner Verlag, Berlin und Leipzig, 1906.

[19] FitzGerald, Attar'ın *Mantıku't-Tayr*'ını çevirmişti, bkz. Thomas Wright, *Life of Edward FitzGerald*, c.1, Grand Ricards, London, 1904, s.295.

[20] FitzGerald, Cami'den yaptığı "Salomon ve Absal" adlı hikâyenin kökeni antikçağ yazınına kadar gider, bkz. *age.*, s.301 vd.

[21] Thomas Wright, Aynı yerde.

[22] Thomas Wright, *age.*, s.281.

[23] Abdulbaki Gölpınarlı, *Ömer Hayyam ve Rubaileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul, s.215.

Hayyam'ın rubaileri bu derece etkili olabilir miydi? FitzGerald daha ilk andan itibaren rubailerin ruhsal derinliğinden etkilenmişti. Ardından rubailerin yayımlanmasıyla birlikte Ömer Hayyam, Ömer Hayyam'la birlikte de FitzGerald dünya çapında ünleneceklerdi.

İki yıl süren çeviri faaliyetinin ardından rubailer, 1859 yılında, *Rubaiyat of Omar Khayyam*[24] adıyla yayımlanmıştı. Çevirmeni bilinmiyordu, ancak FitzGerald Rubaileri kendi dilinde âdeta yeniden yaratmıştı.

Modernizmin Şairi Hayyam

Nasıl ki elli yıl öncesinde Avrupa'da romantizm revaçtaysa ve o dönemde Hafız, Mevlana, Sadi, Firdevsi ve Cami gibi büyük şairlere ilgi zirvedeyse, o dönemde de (1860'lar) eleştirel akıl, batıl inanca ve hurafelere itiraz, Tanrı'ya kafa tutma, baskı ve sömürüye isyan etme, özgürlüğü ve yaşam hakkını savunma gibi temalar revaçtaydı. 1800'lerin başında "keşfedilemeyen", bir bakıma ıskalanan ve anlaşılamayan Ömer Hayyam, şimdi 19. yüzyılın ortasından itibaren siyasi açıdan yeniden biçimlenen Avrupa'da anlaşılabiliyor ve keşfedilebiliyordu. Çünkü 1850'lerden itibaren akla önem veren, siyasi açıdan etkin, sanat ve kültür alanında yenilikçi ve mücadeleci, kapitalizmin sonuçlarına itiraz eden filozof, düşün adamları ve sanatçılar Avrupa'nın kaderine yön veriyordu.

FitzGerald'ın Ömer Hayyam çevirisinin yarattığı kültürel dalga, Doğu edebiyatı tutkusunu tarihte az rastlanacak türden bir etkiyle yeni bir dalgaya dönüştürmüştü. Ancak bu etki, kitabın ilk iki baskısında fark edilememişti.

Genç Asilerin Şairi

FitzGerald'ın 1859'da kendi parasıyla yayımlattığı *Rubailer*, beklenen ilgiyi görmemişti. Hatta kitabın birkaç yüz nüshası önce ikinci ele düşmüş, sonra da çöp kutusunu boylamıştı. Ancak şu talihe bakın ki FitzGerald, kitabın iki nüshasını çok yakın arkadaşları olan ve İngiltere'de ilerici-devrimci görüşleriyle tanınan genç ressam-şair Dante Rosetti ve yine tanınmış genç bir şair olan Algenor Charles Swingburne'e hediye etmişti.

Dante Rosetti ve Swingburne, 1848 devrimlerinin ardından sanat alanında yenilik arayan *Pre-Raphaelity* (Ön-Raffealoculuk) adıyla bilinen ilerici-reformcu bir akımı örgütlüyordu.[25] Kendilerini **"genç asiler"** olarak adlandırıyorlardı. Çok yetenekli bir ressam ve şair olan Dante Gabriel Rosetti, Hayyam'ın şiirlerinden öylesine etkilenmişti ki hemen hakkında bir tanıtım yazısı kaleme almış ve bununla da kalmamış, rubaileri Londra'nın kültür ve sanat çevresine de tanıtmıştı.

Rosetti ve Swingburn, 19. yüzyılın ortalarında kurulan; liderliğini ise ünlü ütopik sosyalist ve el sanatçısı William Morris ile sanat eleştirmeni John Ruskin'in

[24] E. FitzGerald, *Rubaiyat of Omar Khayyam*, resimleyen Willy Pogany, George G. Harrap+Co Ltd., London (baskı yıl yok).

[25] Mehdi, Aminrazavi, *The Wine of Wisdom, The Life, Poetry and Philosophy of Omar Khayyam*, Oneworld Publications, Oxford, 2005, s.218.

çektiği "*Arts and Crafts*" çevresine mensuptu. Böylece FitzGerald'ın çevirdiği rubailerin başına "devlet kuşu" konmuştu. [26]

Hayyam'ın *Rubailer*'inden dökülen tohumlar öylesine verimli bir toprağa düşmüşlerdi ki bir anda başta İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri olmak üzere dünyanın birçok bölgesinde "Ömer Hayyam Kulüpleri"nin kurulmasını sağlamıştı.

Onların çabaları ve destekleri sayesinde 1913'te sadece İngilizce konuşulan ülkelerde yapılan Ömer Hayyam baskılarının sayısı 120'nin üzerindedir. Fransa'da ise bu bir düzineye yakındır.[27] 2000'li yılların başında yapılan bir araştırmaya göre FitzGerald'ın ilk çevirisinden bu yana dünyada yayımlanan ve birbirinden farklı dillerdeki çevirilerin sayısı toplamda 2000'in üzerindedir. Ömer Hayyam ve rubaileri hakkında yazılan kitapların, akademik tezlerin ve incelemelerin sayısı ise tahmin edilemeyecek kadar çoktur.[28]

Kuşkusuz bu muazzam dalga, salt FitzGerald'ın çevirisinin etkisiyle açıklanamazdı. Burada en önemli rolü oynayan unsur, Hayyam'ın rubailerinde dile getirdiği ve modern toplumlara hitap eden düşünsel potansiyeldir.

Hayyam'ın Almanya'da Yasaklanması

Kuşkusuz Ömer Hayyam'ın modern çağın bir düşünürü olarak algılanmasını sağlayan onun şarap ve yaşam zevkinden bahseden, nihilistçe anlaşılabilecek vaazları veya varlık bilincini salt kendisiyle başlatıp bitiren "varoluşçu ilkeleri" değil; onun batıl inanca kafa tutan dik duruşu, sevgiyi ve merhameti öne çıkaran yufka yüreği, adaleti ve özgürlüğü dillendiren devrimci kişiliği, hayatın önemine, yaşamamın güzelliğine vurgu yapan ve zulüm dünyasının çarkına çomak sokan öncü cesaretidir.

Tam da bu yüzden elli yıl kadar sonra, Almanya'da Nazilerin iktidara gelişinin hemen ardından Ömer Hayyam okulların kütüphanelerinden toplatılmış ve şiirlerinin yeni basımları da yasaklanmıştır.

Aklı, aydınlanmayı, sorgulamayı ve bilimsel düşünceyi öne çıkardığı; adalet, eşitlik ve kardeşlik dünyasına vurgu yaptığı için rubailer korkutucu bir güç haline gelmiştir. Rubailerin en önemli özelliklerinden biri de sade, anlaşılır ve günlük yaşamın konuşma üslubuna uygun bir dille yazılmış olmalarıdır. Bu büyüleyici yalınlıktaki dil sayesinde imgeler, metaforlar herkesin içinde taşıdığı dertler, düşünceler, günlük sorunlar, arzu ve özlemler kuvvetli bir şekilde ifade edilebilmiştir.

Doğu'nun Rönesans'ı

Bir Doğu kültürü uzmanı ve aynı zamanda Hayyam çevirmeni olan Friedrich Rosen, Doğu yazınını, özellikle de Müslüman ülkelerin bilimsel ve kültürel birikimini, Batı Rönesans çağı için bir "Ön-Rönesans" olarak nitelendirir. Rosen'e göre, "Eğer Doğu-İslam uygarlığının sözkonusu birikimi olmasaydı insanlık tarihinde

[26] Mehdi, Aminrazavi, *The Wine and Wisdom*, s.210 vd.
[27] Abdullah Cevdet, *Ömer Hayyam Rubaileri*, haz. Mehmet Kanar, Şule Yayınları, İstanbul, 2013, s.12.
[28] Jos Coumanus, "An Umar Khayyam Database", *The Great Umar Khayyam, A Global Reception of The Rubaiyat*, Ed. A. A. Seyed-Gobrab, Leiden Univ. Press, 2012, s.245.

böylesi bir atılımın gerçekleştirilmesi mümkün olamazdı."[29]
Ona göre, "Gerçek anlamda Fars'ın Araplar tarafından özümsenen birikimi, hem Doğu'nun hem de dolaylı yoldan Batı-İslam coğrafyasının temel kaynağıdır."[30] Ömer Hayyam, bütün bu birikimin en halis temsilcisidir.

Aslında Ömer Hayyam, Şirazlı Hafız ve Mevlana gibi Doğu'nun büyük ozanları, salt Doğu uygarlığına ait birikim olarak değerlendirilemezler, onlar bütün insanlığın ortak mirasıdır.

Devletler gelir, devletler gider... Siyasi amaçlar; dinler ve ahlaki ilkeler değişir, ancak manevi değer içeren toplumsal arzular ve amaçlar, kültürel eserler ve yaratımlar, düşünsel ve sanatsal ürünler, insanlığın ortak malı olarak yaşamaya devam ederler. 12. yüzyılda yazılmış rubailerin bir anda bütün dünyanın ilgi odağı haline gelmesinin temel nedeni, onların bütün insanlığın ortak kültürel mirasını temsil ediyor olmasıdır.

Bu sayede Ömer Hayyam, Aydınlanmanın biçimlendirdiği devrimci Avrupa'da ve uygarlığın nefes alıp verdiği çağdaş toplumlarda bir "kültürel dalga yaratmış" ve böylece küllerinden doğmuştur.[31]

Bilimadamlarının, özellikle de fen bilimlerinde yoğunlaşmış olanların edebiyatla, şiirle uğraşmaları, bu alanda eserler vermeleri bilinmeyen bir şey değildir. Ancak onların hem kendi asli alanlarında hem de edebiyat ve şiir alanında aynı ölçüde muazzam eserler ortaya koymaları çok ender rastlanan bir durumdur. Büyük fizikçi Newton da şiirle ve edebiyatla ilgilenmiş ve eserler vermiştir; evrensel biliminsanı ve büyük sanatçı Leonardo da Vinci de resimler yapmış, şiirler kaleme almıştır; Aristo felsefe, müzik ve edebiyatın yanı sıra fen bilimleriyle ilgilenmiş ve muazzam eserler vermiştir. Ancak bugüne kadar hiçbir bilimadamı, Ömer Hayyam kadar her iki alanda (bilim ve edebiyat) birden ünlenmemiştir. Onu evrensel bir aydın ve bilimadamı yapan da budur.

Ne yazık ki bazen rubaileri bilimsel çalışmalarının, bazen de bilimsel çalışmaları rubailerinin gölgesinde kalmaktadır veya bilinçli olarak gözden uzak tutulmaktadır. Bu önyargının veya bilinçli yok saymanın en bariz örneğini 2017'de Almanya'da yayımlanan *Sternstunden der Mathematik*[32] adlı bir matematik kitabında görüyoruz. Kitabın yazarı, matematiğin tarihini anlatırken matematik bilimine katkıda bulunmuş (bir anlamda yıldızı parlamış) 18 matematikçiden bahsetmektedir. Gel gör ki Pythagoras'la (MÖ 500) başlattığı sıralama, dördüncü sıraya gelindiğinde, tam 1600 yıl atlayarak Brunelleschi'ye (MS 1440) geçmektedir. Yazara

[29] Rosen, *age.*, s.118.

[30] Rosen, *age.*, s.119.

[31] Rubailerin Türkçeye kazandırılmasında büyük emeği geçen Sabahattin Eyuboğlu bu konuda şunları söylemektedir: "Doğu'da kültür, türlü sebeplerle boğulduğu için aynı Hayyam Batı'da iman düşüncesinin gelişmesine yardım etmiş... Batı'da kendini aşmaya, Doğu'da ise kendini silmeye götürmüş... Batı'da bir devrimci diye yorumlanmıştır." Bkz. S. Eyuboğlu, "Önsöz II", *Hayyam/Bütün Dörtlükler*, Cem Yayınları, İstanbul, 1995, s.10-11.

[32] Jost-Hinrich Eschenburg, *Sternstunden der Mathematik*, Springer Spektrum, Braunschweig, 2017.

göre insanlık, tam 1600 sene matematik biliminde kayda değer bir başarı gösterememiştir. İşte bariz bir Doğu bilimi ve kültürü düşmanlığı...

Ancak, şükürler olsun ki insanlık sadece bu türden yazarlardan oluşmuyor!

Hem bir Hayyam uzmanı olan hem de FitzGerald biyografisini yazacak kadar konuya hâkim bulunan Nathan Haskell Dole, şunları söylemektedir:

> Ümitsizlikle dolu bir karamsarlık, yarın öleceğimiz için insana yaşanılan anın hazlarından yararlanmayı salık vermeyi felsefe edinmiş manzumelere, insanı dinsizliğe sevk edecek türden Rubailere gösterilen harikulade rağbetin nereden kaynaklandığı sorulabilir. Bunun sebebi şudur: bu manzume, bu rubailer, yüzyılımızın zorlu sorularına, sonucu kesin olmayan bir iyimserliğe izin veren hoşnutsuzlukla yanıt veriyor. Çünkü bilinmeyen karşısında felsefi açıdan tavır alması ve Allah'ın adaletsizliği ihtimallerine karşı insanı meydan okumaya cesaretlendiriyor... Çünkü insanlığın kaçınılmaz olan bir şeye karşı direniş göstermek için değil, kaçınılmaz olan şeyin geldiğini metanetle görmek için bir araya gelen, aydınlanmış kesimini temsil ediyor.[33]

Ya da şu değerlendirme:

> Soğukkanlı Goethe'nin müstehzi tebessümlerin boğduğu şahikalardan oluşan *Divan*'ı, Heinrich Heine'nin büyük elemlerinden yapılmış küçük şarkıları, Leopardi'nin manzumelerindeki feci ümitsizlik, Çinli Li-taipe'nin matemli nakaratı *Rubaiyat*'ın derinliğine varamamıştır ve bu rubailer okunurken hissedilen heyecanın yerine hiçbir şey geçmez. Gizli konuşulduğunu işitmekten ileri gelen bir nevi korku bu heyecana karışır. Aşağı yukarı bin sene evvel susmak nedir bilmeyen bu İranlının bizim kelimelerimize pek benzer kelimelerle kulağa bir şeyler söylediğini, bir şeyler fısıldadığını işitmek dehşeti bu heyecana can olur.[34]

Bu sözler de Fransız kökenli bir aydının (eleştirmen Charles Grolleau) saptamasıdır.

Bu değerlendirmeler daha da çoğaltılabilir...

Kadri Bilinmeyen Değer

Ömer Hayyam Avrupalılar tarafından keşfedilince sadece yüzlerce bilimsel tezin konusu haline getirilmedi, aynı zamanda peygamber muamelesi de gördü. Ne yazık ki bu sevgi ve saygının bir katresine ne İran'da ne de Doğu'nun Müslüman ülkelerinde rastlayabiliyoruz.

---

[33] *Rubaiyat of Omar Khayyam, English, French and German translations comparatively, arranged in accordance with the text of Edward FitzGeralds version with further selections notes, biographies, bibliography and other material collected and edited by Nathan Haskell Dole*, c.I, Joseph Knight Company, Boston, 1896, s.LXIII.

[34] Akt. Abdullah Cevdet, *age.*, s.35.

Yazılı bulguların da ortaya koyduğu gibi, Ömer Hayyam öteden beri birçok Doğulu yazarın ilgisini çekmişti. Rubailerinden hareketle onun "sapkın bir matematikçi ve astronom" olduğundan da bahsedilmişti, ancak yaşamına ilişkin çok fazla bir şey de bilemiyoruz. Sanki varlığı, birikimi ve düşünceleri bir sır perdesinin arkasına gizlenmiştir.

Batı'nın bilim çevreleri, ilk dönemde Ömer Hayyam'ı bilimsel bulguları ve birikimiyle, özellikle de matematiğe ve astronomiye yaptığı katkılarıyla tanırken[35] rubailerinden bihaberdi. Ta ki FitzGerald'ın *Rubailer*'i çevirerek yayımlamasına (1859) kadar...

Müslüman ülkelerdeyse Hayyam en az yüz yıldır sadece *Rubailer*'i üzerinden "şarap ve zevk düşkünü" bir ozan olarak tanıtılırken, onun bilimsel eserleri konusunda tam bir suskunluk ve cehalet sözkonusudur.

Şimdi buradan yüz elli yıl öncesine gidelim...

Vefanın Simgesi Ömer Hayyam Gülü

1893'te "Ömer Hayyam Dostları", Hayyam'ın rubailerini İngilizceye çevirerek onun dünya tarafından tanınmasını sağlayan FitzGerald'ı, ölümünden on yıl sonra yeniden mezarının başında anarken iki de gül fidanı dikmişlerdi. Bu gül fidanları, 1878'de Türkmenistan'a yolculuk eden *Illustrated London News* gazetesi savaş muhabiri William Simpson tarafından getirilmişti. Sözkonusu gül fidanları, yıllar içinde bol bol açmakla kalmayacak, Avrupa'da yeni bir gül türü olarak yetiştirilecek ve 1893 yılı itibarıyla botanik biliminde "Omar Khayyam Rose" (**Ömer Hayyam Gülü**) olarak anılacaktır.[36]

Şimdi gül hikâyesinin nasıl oluştuğunu Simpson'ın anılarından okuyalım...

> Nişapur'a vardığımızda Sir Peter [Lumsden],[37] mihmandarımıza, bizi büyük astronom Ömer Hayyam'ın mezarına götürmesini buyurmuştu. Mezar kentten bir saatlik bir mesafedeydi. Bölgeye yaklaştığımızda yeşil renkte görkemli bir anıtı seçmeye başlamıştık bile. Geniş bir alanı kapladığı görülüyordu ki mihmandarımız dikkatimizi yeşil bir kubbeye çekti. Etrafı ağaçlarla donatılmıştı ve önem verilen bir anıtla karşı karşıya olduğumuzu her halinden anlıyorduk. Doğrusu biraz şaşırmıştım, çünkü her tarafından dökülmekte olan bu yoksul ve ilkel ülkenin böylesi

[35] Alman-Fransız kökenli matematik ve şarkiyatçı Franz Woepke, Ömer Hayyam'ın 1851 yılında bulduğu "Algebra" adlı eserini Fransızcaya çevirerek bilim dünyasının hizmetine sunmuştu. Bkz. F. Woepcke, *L'algèbre d'Omar Alkhayyâmi*, publiée, traduite et accompagnée de manuscrits inédits, Paris, 1851. Ayrıca bkz. Heinrich Suter, *Geschichte der mathematischen Wissenschaften, Von den aeltesten Zeiten bis Ende des 16. Jahrhunderts*, Bd.I, Commissionsverlage von Orell, Zürich, 1872, s.135, 136. Ayrıca H. Suter, Müslüman kökenli 524 matematikçiye ve eserlerine yer verdiği bir başka klasik eserinde Ömer Hayyam'a tam bir sayfalık bölüm ayırır ve onu, Ebul-Vefa ve Tusi'nin yanı sıra "İslam uygarlığının en büyük üç matematikçilerinden biri" olarak tanıtır. Bkz. *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, B.G.Teubner Verlag, Leipzig, 1900, s.206.

[36] François Joyaux, *Enzyklopädie der Alten Rosen*, Verlag Eugen Ulmer Verlag, Stuttgart, 2008, s.66.

[37] Londra hükümeti tarafından Afganistan'a gönderilen İngiliz gümrük heyetinin başkanı.

görkemli bir anıt dikeceğini hiç tahmin etmemiştim. Büyükçe olan giriş kapısından geçtikten sonra etrafı sağlam duvarlarla çevrili ve bir bahçe içine yerleştirilmiş anıt-mezarla karşılaştık. Bahçenin ortasında yer alan bir taş patikadan geçince içi suyla dolu kaplar da görüyorsunuz. Mezarın her tarafı muhteşem süslerle donatılmıştı. Tam kendi kendime, "Ömer Hayyam bunlara göre o kadar önemli ki ona muhteşem bir mezar yapmışlar," demiştim ki mihmandarımız, "Bu İmamzade'nin –bir imamın oğlunun– mezarıdır," dedi. Kubbesi mavi çiniyle kaplanmış anıtın tam altında yer alan mezarda Muhammed Maruk yatıyormuş; sekizinci İmam Rıza'nın kardeşi. Sözkonusu anıt, Şah Sultan Hasan Safevi zamanında inşa edilmiş. Anıttan sağa ve sola ayrılan kanatların sol taraftakine doğru yürümemiz söylenince, hemen kenarda, basit tuğlalarla yapılmış ve başında herhangi bir işaret bulunmayan bir mezarla karşılaştık. Mihmandarımız, "İşte Ömer Hayyam'ın mezarı budur," dedi. Burası Ömer Hayyam'ın mezarıydı, tıpkı Westwinster'deki "Şairler Köşesi" gibi.

İroniye bakar mısınız? Simpson anılarına şöyle devam etmektedir:

...Ömer Hayyam'ın mezarının tavanı kırılmış ve parça parça olmuştu, duvarların sıvaları ise dökülmüştü. Duraksamadan çizimlerimi yaptıktan sonra, etrafta onun mezarına ait yeşillik, çiçek gibi bir hatıra aradım. Gördüklerim, kurumaya yüz tutan soluk şeylerden ibaretti. Sonra hemen ön tarafta bir gül fidanını gördüm ve ondan tohum ve birkaç yeşil dal kopardım... Kampa varınca da hemen Kuariç Bey'e bir mektup yazdım... Nitekim oradan aldığım gül tohumları ve dalları [aşı kalemi] Kew'da yetiştirilerek FitzGerald'ın mezarına dikildiler.[38]

Bu vefasızlığın bir benzerini Rıza Tevfik, Türkiye'nin kaderinin çizildiği Lozan Konferansı'nda İngiliz heyetine başkanlık eden Hindistan valisi Lord Curzon'un anılarından aktarır:

İran'ın müneccim şairi olan Ömer Hayyam'ın mezarı Nişapur'dadır... [Çevirmen FitzGerald] eserin girişinde kederli bir eda ile şöyle bir temennide bulunmuş olduğunu hatırlıyorum: "... Ne olurdu! Bir kimse şu kitabı Nişapur'a gittiğinde Hayyam'ın mezarına bir adak gibi atıverseydi..." Nişapur'a gittiğim ve Hayyam'ın mezarını ziyaret ettiğim sırada, o kitap yanımda olsaydı muharririn arzusunu yerine getirmek [isterdim]... Benim Nişapur'da gördüğüm mezarın perişan hali, Hayyam'ın dehasına hayran olan İngilizleri çok müteessir edecektir... Bugün yabani otlarla örtülmüş, metruk bir viran bahçe içindeki mezarın üstünde şairin namını andıracak ve şöhretini bildirecek hiçbir işaret yoktur.[39]

[38] *The Autobiography of William Simpson, R.I. (Crimean Simpson)*, Ed. George Eyre-Todd, T. Fischer Unwin, London, 1903, s.305 vd.
[39] Rıza Tevfik, *age.*, s.10.

Şimdi de bir başka cehalet ve vefasızlık örneği... ki bu da Abdullah Cevdet'in yaşadığı bir olaydır:

> ...Dostum Halil Halid Bey'in Profesör Mr. Browne'den naklen bir gün bana anlatmış olduğu hayret ve sıkıntı verici şu vaka hatırıma geldi:
> Muzaffereddin Şah[40] Avrupa'da dolaştığı ve Londra'da bulunduğu sırada Ömer Hayyam Cemiyeti, Fars lisanına aşina üyelerinden bir heyet seçmiş ve şahın yanına giderek Ömer Hayyam'ın mezarı üzerine bir türbe yapmalarına şahtan izin istemişlerdi. Heyet Hayyam'ın uluslararası saygınlığını hatırlattıktan sonra şahtan teşekkür beklerken, Şah yanında bulunan sadrazama dönüp, "Ağa! İn Ömer Heyyam çi çizest?" yani, "Bu Ömer Hayyam da ne iştir Ağa?" diyerek cehaletini göstermiş.[41]

İş bununla kalsa yine iyi. Sonraki yıllarda İran hükümetine yapılan resmi bir başvuru vardır. Ömer Hayyam Dostları hükümetten, mezarın bir anıt-mezara çevrilmesini rica etmektedir. Verilen yanıtsa şöyledir: "Anıt yapılabilir, ancak masrafları Ömer Hayyam Dostları tarafından karşılanmalıdır!"

Bir deprem bölgesi olan Nişapur sık sık yıkıcı depremlerle karşılaştığı için Ömer Hayyam'ın mezarı da yıllar içinde bütünüyle belirsiz hale gelir. En sonunda İran hükümeti, utancından olsa gerek, mezarın onarılarak bir anıt-mezar haline getirilmesi için 1934 yılında bir komisyon kurar. Gel gör ki aradan bir otuz yıl daha geçer ve en sonunda 1963 yılında bugün hâlâ yerinde duran anıt-mezar inşa edilir.

Ömer Hayyam'ın Kökeni

Ne yazık ki Ömer Hayyam hakkındaki tarihsel bilgi ve kayıtlar oldukça kıttır. Hayyam'ın nerede doğduğunu, nerelerde yaşadığını biliyoruz, fakat tam olarak ne doğum ne de ölüm tarihini biliyoruz.

Tarihsel kayıtlarda Hayyam'ın çok ilerlemiş yaşına rağmen düşünsel etkinliğini sürdürdüğü ve gözlerini İbn Sina'nın bir eserini okurken kapadığı belirtilmektedir. Şurası kesindir: Ömer Hayyam, Horasan eyaleti sınırları içindeki Nişabur'da doğmuş ve 80 yaşında orada vefat etmiştir. Kültür ve sanat merkezi olan Nişabur, aynı zamanda İpek Yolu üzerinde yer alan bir ticaret merkezidir. Hayyam kendi ülkesinde şairliğiyle değil, matematikçi ve astronom (müneccim) oluşuyla

[40] Muzaffereddin Şah (23 Mart 1853, Tahran – 9 Ocak 1907, Tahran), 1896-1907 yılları arasında İran şahı olarak hüküm sürdü. Kaçar Hanedanından Nasıreddin Şah'ın oğluydu. 1861'de veliaht seçilerek ülkenin kuzeyindeki Azerbaycan'a vali olarak atandı. Mayıs 1896'da tahta geçtiğinde, ülkeyi yönetmeye hazır değildi. Ciddi bir sorun oluşturan bütçe açığını kapatmak için siyasal ödünler karşılığında Rusya'dan borç alma yoluna gitmesi, aldığı borçları 1900-1905 arasında yaptığı üç Avrupa gezisinde harcaması ve Rusya'nın İran'daki nüfuzunu giderek arttırması yönetimine karşı güçlü bir muhalefetin doğmasına yol açtı. 1906'da başlayan karışıklıkların çok geçmeden bütün ülkeye yayılması üzerine Ekim 1906'da anayasal monarşi yönetimine geçmek zorunda kaldı.

[41] Abdullah Cevdet, *Ömer Hayyam Rubaileri*, haz. Mehmet Kanar, Şule Yayınları, İstanbul, 2013, s.71-72.

bilinirdi. Dünyanın bütün ciddi ansiklopedilerindeki kayıtlar da bunu doğrular. Ancak sözkonusu ansiklopediler, onun aynı zamanda rubailer yazan/söyleyen bir şair olduğunu da kaydetmişlerdir. Bazı kayıtlar onun astrolojiyle ilgilendiğini, hatta hekim olduğunu da belirtmektedir.[42]

Babasının adı İbrahim olan Ömer Hayyam, yürütülen tahminlere göre 1040-1135 yılları arasında, yani İslam uygarlığının artık son demlerini yaşadığı yüzyılda yaşamıştır. Onun Nizamülmülk ve Hasan Sabbah'la sınıf arkadaşı olduğu ve hatta Hasan Sabbah'la aynı düşünceleri savunduğuna dair iddialar hem yaşadıkları yıllar hem de dini inançları (Hasan Sabbah İsmaili idi, Ömer Hayyam ise Nişaburluların çoğunluğu gibi Sünni mezhebindendir) itibarıyla mümkün gözükmemektedir. Nitekim bunu bir Ömer Hayyam uzmanı olan Friedrich Rosen de kronolojik açıdan mümkün görmez.[43]

Ömer Hayyam'ın temel bir eğitim almış olduğu açıktır ki bu, ailesinin varlıklı olduğuna işarettir. Hayyam, dönemin en önemli bilimsel sahalarında hakkıyla bilimsel unvanlar edinmiş; daha gençlik dönemlerinde matematikçi ve astronom olarak ünlenmiş; *Kur'an*'ı hatmetmiş; Arap ve Fars dilleri hakkında risaleler yazmış (aksi takdirde bu kadar kıvrak, vurucu ve isabetli imgelerle süslenmiş rubailer yazması mümkün olmazdı); tıp alanında derin bir bilgi birikimi edinmiş; metalürjiyle ilgili risaleler yazmış; bilgelik ve felsefe alanında kalem oynatmış ve dini-siyasi konularda görüşlerine başvurulan biri olmuştur.[44]

Ebulfazl Beyhaki, Hayyam'ın hafızasının çok güçlü olduğunu; dil, İslam hukuku, tarih ve kıraat alanlarında geniş bir bilgi birikiminin bulunduğunu konuyla ilgili risalesinde belirtmektedir. "Matematik, tıp ve diğer akli ilimlerde ise eşsiz" olduğunu kaydetmiştir.[45]

Ömer Hayyam, birçok rubaisinde "çadırcı" mânâsına gelen "Hayyam" mahlasını kullanmaktadır. Bu sözcük, iki farklı yoruma imkân tanımaktadır. Buna göre ya Hayyam'ın ailesi ticaretle, yani çadırcılıkla uğraşmıştır ya da özellikle rubailerinin birinde ifade ettiği gibi o, bu sözcüğü mecazi anlamda kullanmaktadır.

Hayyam, özellikle bir rubaide "çadırcı" terimini felsefeyle de ilişkilendirerek şöyle kullanır:

> Hayyam ki felsefe/bilgelik **çadırları** dikiyordu,
> Ansızın gam küresine düştü de yandı.
> Ecel makası ömür çadırının iplerini kesti.
> Acelesi olan tellal onu pek ucuz, yok pahasına sattı.[46]

Demek ki Hayyam felsefe ve bilgelik çadırları da dikiyormuş! Bunu, yeni bir felse-

[42] Bkz. *Encyclopedia Iranica*; *İslam Ansiklopedisi*; *Gutenberg Project*; *Encyclopedia Britannica*; *Wikipaedia*; *Geschichte der Philosophie*.
[43] F. Rosen, *age.*, s.130-131.
[44] F. Rosen, *age.*, s.136.
[45] Akt. Minorsky, *age.*, s.473-474.
[46] Abdullah Cevdet (haz. Mehmet Kanar), *age.*, s.171/95. Rubai.

fi öğreti inşa etmek veya ilkeler ortaya atmak olarak da yorumlayabiliriz. Üçüncü mısradaysa "ömür çadırı" terimini kullanmaktadır. Bunu ise Hayyam'ın düşünsel etkinliği, uğraştığı bilim dalları olarak da anlayabiliriz. Görüldüğü gibi Hayyam "çadır" terimini birbirinden farklı anlamlarda kullanmaktadır. Ona göre "çadır" salt maddi bir nesne değil, daha çok bir düşünsel yapı ve imgedir. Bu olgu ki bir düşünce silsilesini oluşturan yapıyı ve ilkeleri kucaklayan, onları üzerlerini örterek koruyan ve kapsayan bir öğretiye işaret etmektedir. Dolayısıyla "çadırcı" teriminin salt bir mesleği, zanaatı ifade etmediği kendiliğinden anlaşılmaktadır.

Allah'ın affedici sıfatına yönelik eleştirel bir yaklaşım sunan bir başka rubaisinde ise "hayyam" terimi şöyle geçer:

Ey Hayyam! Günah için bu kadar tasa nedir?
Üzülmenin az veya çok faydası nedir?
Günah olmayan şey için gufran [bağışlama] olunmaz.
Gufran günah için geldi; bu gam da nedir?[47]

Bu bağlamda rubailerde her iki yorumu, yani "hayyam"ın hem baba mesleğini ifade etmek için hem de "felsefe, bilgelik ve öğreti kurucusu" anlamında kullanılmış olabileceğini düşünmek mümkündür.

Ancak geçen yüzyılın başlarında, sözkonusu terime ilişkin bilimsel bir makale kaleme alan Wilhelm Litten, "Was bedeutet Chayyam? Warum hat O. Chayyam, der Verfasser der berühmten persischen Vierzeiler gerade diesen Dichternamen gewaehlt? Versuch einer Erklaerung" (Hayyam ne anlama gelmektedir? Ünlü rubailerin yazarının özellikle böylesi bir unvanı seçmesinin nedeni ne olabilir? Bir açıklama denemesi) başlıklı incelemesinde farklı bir teori ortaya atmaktadır. Litten'e göre "Beyt" terimi Arapçada hem "ev/çadır" hem de bildiğimiz "beyit" anlamında kullanılırdı. Bu nedenle de Ömer Hayyam kendisine "şair" ve "beyit ustası" demeyi uygun görmüştür.[48]

Görüldüğü gibi bu da pek yabana atılacak bir yorum değildir.

Ömer Hayyam'ın Medeni Durumu

Ömer Hayyam hakkındaki bilgilere bakılırsa onun ne bir eşi ne de çocuğu vardır. Ancak Sultan Sencer döneminde yaşamış ve Ömer Hayyam gibi Sultan Sencer'in sarayında bulunan bir nedimeyle aşk hayatı yaşadığından bahsedilmektedir. Nişaburlu Mehisti'ye ait birçok rubainin bulunduğunu belirten Ahmet Hayyat, *Rubaiyyat-ı Ömer Hayyam*[49] adlı eserinde bazı bilgileri aktardıktan sonra Şair Mehisti'ye ait olduğunu belirttiği birkaç rubaiyi anar:

[47] Abdullah Cevdet (haz. Mehmet Kanar), *age.*, s.129/53. Rubai.
[48] Akt. W. Minorsky, "Ömer Hayyam" Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, c.9, Eskişehir, 1997, s.472.
[49] Ahmet Hayyat, *Rubaiyyat-ı Ömer Hayyam*, Hilmi Kitabevi Yay., İstanbul, 1931; ayrıca yazar Ahmet Hayyat, *İctihad* dergisinin 171. sayısında bu görüşlerini daha önceden ifade etmişti, bkz. Abdullah Cevdet, *age.*, s.20.

> Mehisti ismiyle tanınan Nişaburlu şaire, Ömer Hayyam'ın maşukası olmuştur. Ömer Hayyam ve Mehisti, Sultan Sencer'in sarayında nedim ve nedime olarak bulunmuşlardır. Ömer Hayyam'ın hayatı üzerine düşen bu tamamen yeni ışık, bazı tereddütleri giderecek gibi görünmektedir. Hayyam'ın rubaileri içinde pek aşina olanlarının da bulunması, bundan sonra tereddüt ve hayreti mucip olmayacaktır. Mehisti, Gence'de doğmuş [Nizami'nin doğum kenti-Azerbaycan] ve Nişabur'da yetişmiş ve Kurretu'l-ayn [göz nuru] gibi gönül çelen bir Türk dilberi, fakat bir İran şairesidir. Ömer Hayyam'ın romantik hayatı üzerine açılacak bir görüş alışverişi ne kadar zayıf olursa olsun, herhalde bir kıymeti haizdir.

Bu bilgi, 1930'lu yıllarda yayımlanmış başka Ömer Hayyam kitaplarında tekrar edilmektedir.[50] Feridüddin Attar, *İlahiname* adlı eserinde Sultan Sencer'in de Mehisti'ye âşık olduğunu, ancak Mehisti'nin Sultan Sencer'in bir cariyesiyle lezbiyen ilişki yaşadığını belirtmektedir.[51]

Rivayetler muhteliftir...

Hayyam'a Atfedilen Rubailer Ona mı Ait?

Hayyam'ın hayatına ilişkin kayıtların en eskisi, onun ölümünün hemen ardından yazılan bir risalede bulunur. Risalenin yazarı Nizami Aruzi, aynı zamanda Hayyam'ın öğrencisidir; ifadelerindeyse Hayyam'a yönelik hürmetinde hiçbir kusur yoktur ve hocasını vefayla anar. Aruzi, "Dört Makale" adı risalesinin üçüncü bölümünde Hayyam'ın o dönemin en büyük astronomu ve matematikçisi olduğunu vurgulamaktadır. Ancak Hayyam'ın şairliğine veya rubailer kaleme aldığına yahut beyitler söylediğine ilişkin herhangi bir not düşmemektedir. Onun en yakınında bulunanlardan birinin, yani öğrencisinin onun şairliğine ilişkin herhangi bir şey söylememesi de ilginçtir.

Hayyam'ın bilimsel çalışmalarına ilişkin bilgiler veren birçok tarihsel kayıt bulunmaktadır, ancak ozanlığına ilişkin bilgiler veren ve ona ait olduğu varsayılan rubaileri toplayan en eski bilgiler, Bodleian Kütüphanesi'nde bulunan risalededir. Onu sonradan başka risaleler takip etmiştir, ancak hangi rubainin gerçek anlamda Ömer Hayyam'a ait olduğu konusundaki tartışma henüz sonuçlanmış değildir.

"Rubai avcısı" olarak bilinen dört uzmanın[52] verdiği bilgiler ışığında ve onların yoğun çabaları sayesinde birçok "serseri rubai" ayıklanmıştır. Ancak bu tartışma filolojik açıdan sonuçlandırılamamaktadır. Çünkü sözkonusu rubailer, Ömer

---

[50] Bkz. akt. Fatih Andı, "Türkçede Rubaiyyat-ı Hayyam Tercümeleri", *İlmi Araştırmalar* İnsan ve Toplum Bilimleri *Dergisi*, Sayı 7, *İstanbul*, 1999, s.9-29.

[51] Feridedin-i Attar, *İlahiname*, c. II, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, MEB, Ankara, 1996, s.68-72.

[52] Bu uzmanlar şunlardır: Bu konuda çığır açıcı bilgi ve deneyimiyle öne çıkan Rus bilimadamı Valentin Şukorski, E. G. Browne (Cambridge Üniversitesi'nde öğretim üyesi), E. D. Ross (Kalküta'daki İslam Yüksek Okulu'nun müdürü) ve Arthur Christensen (Kopenhagen Üniversitesi öğretim üyesi, şarkiyatçı), bkz. Friedrich Rose, *age.*, s.12-13; Rıza Tevfik, *age.*, s.70.

Hayyam'ın ölümünden birkaç yüzyıl sonra kayda geçirilmişlerdir. Öte yandan rubai Hayyam'a mahsus bir form da değildir ve bu yüzden rubailerin ayıklanmaları ciddi bir sorun yaratmaktadır. Çünkü birçok ünlü şaire (Hafiz, Sadi, Mevlana) ait, neredeyse kelimesi kelimesine Hayyam'ın rubailerine benzeyen yüzlerce rubai bulunmaktadır.

Hayyam'ı Yaratan Tarihsel Koşullar

El-Kifti, Ömer Hayyam'ın başta matematik ve astronomi olmak üzere fen bilimleri alanında yaşadığı çağda en önde gelen bilimadamı olduğunu bildirmektedir. Ayrıca onun tefsir, fıkıh ve felsefe gibi sosyal bilimlerde de yetkin bir düşünür olduğu ifade edilmektedir. Ancak Ömer Hayyam, düşüncelerini yazmak ve görüşlerini ortaya koymak konusunda çok fazla istekli davranmamıştır. Bazı yazarlar onun ölüm korkusu nedeniyle bunu yapmadığını belirtiyorlar.

Birçok tarihsel kaydın da ortaya koyduğu üzere o, felsefi düşüncesini ve toplumsal yaşama dair ilkelerini esas olarak, o da yazılı olmamak kaydıyla, rubailerinde dile getirmişti. Hayyam'ın Doğu'da ve Batı'da bir şairden ziyade bilimadamı olarak tanınması bununla alakalıydı. Nitekim Batı'da yayımlanan eserlerin birçoğu da bunu doğrulamaktadır.[53]

Doğu'da ve İran'da ise durum farklıdır. İlk dönemlerdeki tarihsel kayıtlar Hayyam'ın bir bilimadamı olduğunu vurgularken bilgeliğini de öne çıkarırlar. Ancak İslam uygarlığının yükselişinin durması ve Müslüman ülkelerde gericiliğin "gemi azıya almasıyla" birlikte, yani sözkonusu coğrafyanın uygarlık ırmağının dışına sürüklenmesi sonucunda Hayyam da "bahtsız bir filozof", "Allahsız bir maddeci"[54], "dinsiz ve ayyaş bir rubai yazarı" olarak "keşfedilmiştir". Sonraki süreçteyse bilimsel etkinlikleri bütünüyle göz ardı edilmiş ya da unutulmaya terk edilmiştir.

Nereden bakarsak bakalım Ömer Hayyam, 9. yüzyılın başından itibaren yükselişe geçen İslam İmparatorluğu'nun ve onun yarattığı uygarlık birikiminin zirvesi sayılır. [55]

8-12. yüzyıllar arasında, önce Emevi, sonrasında Abbasi Hanedanları zamanında Batı'ya ve Doğu'ya yönelerek Sümer'in, Asur'un, Babil'in, Çin'in, Hindistan'ın, Mısır'ın, Greklerin ve Romalıların yarattığı uygarlık birikimini özümseyen Arap-İslam medeniyeti, bilimi dünyanın ortak malı haline getirmeyi önemli ölçüde başarmıştı.

11. yüzyılın sonundan itibaren artık o eski ihtişamdan geriye sadece tek tük arta kalan parıltılar mevcuttur. Sicilya Normanlara kaybedilmiş, İtalya ve Adriyatik Denizi'nin kıyılarındaki Arap-Müslüman etkisi son bulmuş; imparatorluk birkaç parçaya bölünmüştür. Bağdat hem işgallerle hem de yoksul hareketinin

[53] Hayyam'la ilgili Batı yazınını tarayan Nathan Haskell Dole bütünlüklü bilgiler vermektedir, bkz. Nathan Haskell Dole, *Omar The Tentmaker*, illustrated by Frank T. Merrill, L.C. Page and Company, Boston, 1899.

[54] V. Minorsky, *İslam Ansiklopedisi*, c.9, Eskişehir, 1997, s.474.

[55] F. Rosen, *age.*, s.127-128.

ardı ardına patlak veren ayaklanmalarıyla çalkalanmaktadır ve buna bir de veba salgını eklenmiştir. İran ve Irak'ı etkisi altına alan Türklerin Doğu Anadolu'ya girişi devam etmektedir. Batı'da Emevi-Endülüs Devleti Bağdat'a rakip olarak yükselmiş, Kuzey Afrika'daysa küçük Müslüman devletler birbiriyle savaş halindedir. Mısır'da Fatimiler zayıflamakla birlikte hâlâ iktidardadır, İran'daysa Büveyhiler yıkılmış ve onların yerlerini Selçuklular almıştır, Bağdat ve halifelik kurumu bütünüyle Türk komutanların denetimindedir.

İslam uygarlığı Hayyam'la birlikte zirveye ulaşmış ve artık yeni bir şey üretememekten dolayı yıkılmaya yüz tutmuştur. İmparatorluk kaos içindedir. İç bölünme ve çatışmalar, Haçlı seferleri ve Türk akınları merkezi otoritenin yanı sıra bilim ve kültür merkezlerini de felce uğratmıştır. Eski dönemin akılcı felsefesi, yerini bağnazlığa bırakmaktadır. Herkes yıkılışın nasıl durdurulacağına ilişkin görüşler ileri sürmekte, fikirler geliştirmektedir. Bir kısım filozofsa adım adım "geçmişe dönmeyi", *Kur'an*'ın gereklerini yerine getirmeyi, aklı, şüpheyi ve sorgulamayı esas alan felsefenin birlik ve bütünlüğü bozduğunu ileri sürerek, akılcı filozof ve düşünürlere karşı düşmanca kampanyalar yürütmektedirler.[56]

Bu koşullarda İran, Abbasi Hanedanı zamanındaki gibi olmasa bile hâlâ önemli bir coğrafyadır ve birbirinden farklı felsefi ve dini akımların merkezi konumundadır. Eski çağlardan bu yana antikçağa ait bilimsel-kültürel eserleri koruyan Hıristiyan Nesturilere, Yahudi bilginlere, kökleri Orta Asya ve Hindistan'a kadar uzanan dini ve felsefi öğretilere ev sahipliği yapmaktadır. İranlıların "ulusal dini" Zerdüştlük, buna sonradan katılan Mani dini, Budizm vs. hâlâ bir şekilde canlıdır. İran İslamlaştırılsa da burada İslam, Farisi bir çehre kazanmıştır. Bütün bu akımların etkisini İbn Sina'da, Ömer Hayyam'da ve diğer İran kökenli şair ve aydınların düşünce ve felsefesinde açık bir şekilde görmek mümkündür.[57]

Sadık Hidayet, Ömer Hayyam'ın "Zerreler Felsefesi"ni şöyle açıklar:

> Hayyam'a göre maddenin ötesinde bir şey yoktur. Dünya zerrelerin bir araya gelmesi sonucu var olmuştur ve bu zerreler hep birlikte işlevlerini sürdürürler. Bu, sürekli ve ebedi bir cereyandır. Zerreler peyderpey şekillere bürünürler ve bu şekilleri değiştirirler. Bu yüzden insanın korkuya düşeceği veya umutlanacağı bir şey sözkonusu olamaz. İnsan zerrelerle dört unsurun terkibi ve yedi yıldızın etkisi sonucunda var olmuştur. Ruh da beden gibi maddidir ve ölümden sonra aynı halde kalmaz. Hayyam bununla da yetinmez; bedenin bütün zerrelerini ilk çıkış noktalarına kadar izler ve onların geri dönüşünü açıklar. Ruhun kalıcılığı konusunda bedendeki

[56] Kuşkusuz bu kampanyanın başını çekenlerden biri de Gazzali'dir.

[57] Nitekim, "İbn Sina, Tanrısal yaratımdaki asıl amacın, 'insanın yaratılması' olduğunu belirterek, Tanrı'nın hiçbir konuda 'garez' taşımadığını belirtir. Çünkü garez, güçsüzlük ve eksiklikten ileri gelir, zararı da aslında garez sahibinedir. Belki bütün varlıklar, Tanrı'nın varlığına nispetle 'vacibü'l-vücuddur', yani hiçbir varlık, 'varlık' olmak bakımından diğerinden üstün değildir, hepsi de nizam, iyilik ve güzellik, mükemmellik açısından eşsizdir." Bkz. Remzi Demir, "Ömer Hayyam'ın Felsefi Öğretisi Üzerine Bir Deneme", *Bilim ve Ütopya*, Temmuz 2006, Sayı 145, İstanbul, s.40.

> zerrelerin ölümden sonra geri dönüş ve değişimine inanır. Çünkü hissedilen ve ayırt edilen bir şey varsa, o da bedendeki zerrelerdir. Bunlar başka cisimlerde tekrar hayat bulurlar ve dolaşımlarını sürdürürler. Ama ölümden ayrı bir yaşamı olan bağımsız ruh yoktur.[58]

Bu anlayış Fransız Aydınlanması'nın büyük filozoflarında, Helvetius'un ve Holbach'ın eserlerinde 600 yıl sonra yeniden görülecektir.[59]

Hayyam'ın Metafiziği

Zamanla irtifa kaybeden Arap-İslam uygarlığı, ticaret ve üretim alanında görülen tıkanma, siyasi iç çatışma ve bölünme, kuzeyden gelen güçlü dış saldırılar ve Gazzali'nin felsefe-siyaset alanında önderlik ettiği dini dogma yüzünden duraksamaya başlamıştı. Ardından gelen Haçlı Seferleri ve Moğol istilası, Ortadoğu merkezli bilimsel atılımların bütünüyle durmasına yol açacaktı. Böylece bilim ve uygarlık merkezi, 12. yüzyılın sonlarından itibaren, adım adım Asya'da yükselen ve Müslümanlığı yeni kabul etmiş olan Türk kökenli kavimlere kaymıştı.

Ancak bilimsel anlamda Hayyam'dan sonraki sürece kayda değer bir katkı yapılamamıştır.

Ünlü bilim tarihçisi George Sarton, 12. yüzyılın ikinci yarısını "Ömer Hayyam Çağı" olarak adlandırmaktadır.[60] Bunun iki nedeni vardır: Hayyam'ın bilimsel çalışmalarının bir zirve olması ve Hayyam'ın felsefi-düşünsel birikimiyle yeni çağa bağlanması.

Hayyam'ın metafiziği, daha doğrusu materyalizmi, kökleri çağlar öncesine uzanan ve tarihin imbiğinden süzülerek gelen maddeci anlayışın yeni bir şekli ve türevidir. Halkçıdır, gerçekçidir ve isyankârdır. Hayyam'ın rubailerinde antikçağın ünlü materyalist ozanı Lucretius'un sarsıcı düşünceleri yeniden boy vermektedir.

İnsanların doğumundan itibaren kaderinin çizildiği; kısmetine düşenin buna göre belirlendiği fikri, kaderci İslam düşüncesinin en temel ilkelerindendir. Buna göre herkesin günahları ve sevapları önceden bilinmektedir. Kaderciliği eleştiren aydınlar ve siyasi akımlar, insanoğlunun, önceden Tanrı tarafından belirlenmiş günahları için cezalandırılmasını kabul etmemiş ve bu konudaki şüphelerini ifade etmişlerdi. Çünkü bu inanç, insan iradesini ve onurunu hiçe saymaktadır. Şüphecilik olarak beliren bu düşünce, zamanla eleştirel akılla da birleşerek **Mutezile** akımının doğmasına yol açmıştı.

Hayyam'ın evren ve varlık anlayışı, antikçağın materyalist-doğacı filozoflarının anlayışlarıyla uyum içindedir. Hayyam'a göre varlık denen olgu, ezelden beri değişim ve dönüşüm yoluyla zamanda yol alır. Bunu, bilinmezden gelip, bilinmeze doğru akan zaman kavramıyla algılamak gerekir. İnsanoğlunun varlığı, kaynağı

---

[58] Sadık Hidayet, *Hayyam'ın Teraneleri*, çev. Mehmet Kanar, YKY, İstanbul, 2000, s.38.

[59] Bkz. Sadık Usta, *Dünyayı Değiştiren Düşünürler*, c.III, Yordam Kitap, İstanbul, 2017, s.150 vd.

[60] George Sarton, *Introduction To The History Of Science, Volume 1, From Homer to Omar Khayyam*, Robert E. Krieger Publishing Com. New York, 1975, s.738 vd.

belirsiz olan bir zaman tünelinde ortaya çıkmış ve geleceği belli olmayan bir zaman tünelinde son bulmaktadır. Herkes ancak varlığı "bir nefes" kadar kısa olan zaman parçasının bilgisine ulaşabilecektir. Zaman tünelinde yok olan ve elementlerine ayrışan varlığın maddesi, biçimsel şekillerine rağmen diğer bütün varlıkların maddesiyle aynıdır. Doğa denen fenomen, varlıkları meydana getirirken bir bakıma kendi varlığını da sürekli kılmaktadır. Zamanını tamamlayarak çözülmeye uğrayan her varlık, yeniden asli unsurlarına dönüşerek yeni bir varlığın, yeni bir nesnenin maddesini oluşturmaktadır. Bu nedenle her yeşillikte, her kâsede, bastığımız her toprak parçasında ve her şarap katresinde insanoğlunun, dolayısıyla bir güzelin, bir dilberin, bir hükümdarın ve bir bilgenin ortalıkta dolaşan ana maddesi bulunur. Doğa sürekli, ezelden beri dönüşüm halindedir ki insanoğlu da bunun sıradan bir parçasıdır.

Esrik Kafayla Ayık Olmak

Hayyam'ın insan iradesini ve etkinliğini önemseyen öğretisi, eleştirilerini bununla sınırlamayacak; evren, dünya, insanlık, doğa ve toplumsal düzen hakkında da itirazlarını, görüş ve teorilerini ortaya koyacaktır. Ömer Hayyam'ın bilinemezcilik akımına yakın durduğunu gösteren birçok rubaisi bulunmaktadır. Sözkonusu akımın öncü veya taraftarlarının ise İbn Ravendi, Er-Razi, İhvan-ül Safa, el-Maarri ve İbn Sina gibi önemli düşünür ve filozoflar olduğu belirtilmektedir. Bu nedenle Hayyam'ın İbn Sina'nın görüşlerini savunduğuna dair ifadeler kayıtlarda sıklıkla yer almaktadır.

Hayyam dini kullanarak şahsi otorite kuranları, batıl inancı yayanları hedef tahtasına koyar. Belki Hayyam'ın Tanrı'ya inanmadığı iddia edilemez, ancak onun alışılagelmiş Tanrı kavramını tartışmaya açtığı veya ona itiraz ettiği söylenebilir.

Hayyam her şeyin önceden belirlendiği düşüncesiyle alay eder, "kaderlerimizin yüce bir güç, Allah tarafından tayin edildiği anlayışını" mantıksız bulur. "Kader", "kısmet" beklentilerini birçok yerde insan onuruna da yakıştırmaz. O, Müslümanlık taslayanlarla alay eder:

Bir elimizde Mushaf [*Kur'an*]; bir elimizde kadeh.
Kimi helâle yönelmede kim harama.
Şu ham, şu olgunlaşmış kubbelerin altında
Ne mutlak kâfiriz biz ne tam Müslüman.[61]

Aynı şekilde:

Şarap bedenimin kuvveti, canımın gıdası.
Sırları bana açık eder.
Artık dünyayı ve ahireti istemem.

derken bilgiye, bilinmez olana, her kutsal metinde bahsi geçen öteki dünyaya ve

[61] Abdulbaki Gölpınarlı, *Hayyam ve Rubaileri*, s.24.

tabii ki bilime merakını ve araştırma azmini dile getirir.

Hayyam, bilgi ve bilimin ışığında kendinden geçmeyi, bilim ve bilginin peşinden koşarken kendinden geçmeyi vazeder. Şarap ve esriklik onun ifadesidir. Onda şarap içmek, insan kaynaklı kötülüklere isyan etmektir. "Her kötülüğü yaparsınız, ancak şarap içmeyerek Müslüman kalırsınız," diyerek çıkışmaktadır Hayyam.

Hayyam'ın rubailerinde geçen şarap imgesinin yerine akıl, eleştirel mantık, isyan, şüphe ve itiraz terimini koyabiliriz. Hayyam'daki şarap imgesi, özgürleşmenin ifadesidir; aklın isyanıdır; parçalanan yüreklerin çığlığıdır.

O, "İnsanlara ne yapıyorsan, onlardan da onu bekle," der.[62]

Öteden beri Hayyam'ın görüşlerini neden bütünlüklü bir şekilde ortaya koymadığı tartışılır. Bu sorun hâlâ çözülememiştir. Muhtemeldir ki Hayyam görüşlerini yazıya döktü, ama onlar yok edildi veya arta kalanlar henüz bulunamadı; muhtemeldir ki yazdıklarını kendi adıyla yazmadı; muhtemeldir ki yazamadı, çünkü korktu. Hepsi mümkündür!

İslam Uygarlığının Çöküş Belirtileri

Yazı ve rubailerinden de görüleceği gibi Hayyam sadece öncü bir bilimadamı, değil aynı zamanda zeki bir gözlemcidir de. 12. yüzyılın başlarından itibaren birçok açıdan çöküş sürecine giren İslam uygarlığında ilk çürüyenlerin aydınlar ve bilimadamları olduğu Hayyam'ın yazılarında saptanmaktadır. Bu gelişmeyi Hayyam, *Cebir Üzerine İnceleme* adlı risalesinde inceleme gereği duymuştur. Ona göre aydınlar arasında da adam kayırmacılık başlamış, bilimsel merak ve ahlak aşınmış, hamilere yaranma eğilimi de güçlenmiştir.

> Bilim adamlarının nasıl yıkıma uğrayarak bir avuç kadar kaldıklarına tanıklık ettik; onların sayıları azaldıkça, acılarımız da o kadar büyüdü. Onların, içinde bulundukları durum karşısında hayatlarını sadece ve sadece bilime hasretmeleri konusunda sorumlulukları vardır. Ancak günümüzde aydın geçinenlerin büyük bir çoğunluğu hakikati yalanla örtbas ederek ve ellerindeki bilgiyi sadece küçük ve maddi çıkarlar için kullanarak görüntüde aydın olmanın sınırlarını da aşamıyorlar. Gerçek anlamda bilgiye ulaşma ve hakikati elde etmeyi aşk derecesinde amaç haline getirmiş; kibri ve yalanı kendisinden uzak tutan; aldatıcı ve göz boyayan görüntüye kapılmayan herhangi birine rastladıklarında da onu hemen karalamaya başlıyor ve onunla alay ediyorlar.[63]

Nizamülmülk ve Sultan Melikşah'ın ölümünden sonra Nişabur'da bağnaz dinci ayaklanmaların olduğunu belirten El-Kifti, bununla birlikte özgür düşünceli Hayyam'ın da hayatının tehlikeye girdiğini aktarmaktadır.[64] Hatta bu saldırılara en yakınındaki arkadaşları da katılarak onun inancını sorgulamaya başladıklarında ve

[62] Hayyam'ın bu sözleri, Kant'ın kategorik buyruklarının öncüsüdür.
[63] F. Woepcke'den aktaran A. Rosen, *age.*, s.137-138.
[64] Rıza Tevfik, *age.*, s.92.

sonuçta Hayyam ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kaldığında, ondan önceki birçok aydının ölümden kurtulmak için yaptıkları gibi o da çareyi hacca gitmekte bulur. Döndükten sonra da görüşlerini açıklama konusunda daha ihtiyatlı davranmıştır.[65]

Hayyam'ın Bilimsel Etkinlikleri[66]

Günümüze kadar ulaşan risalelerin ve tarih kitaplarının vurguladığı gibi Ömer Hayyam, birbirinden farklı birçok alanda, hatta kısmen birbirinden çok uzak konular hakkında evrensel bilgelerin üslup ve yetkinliğiyle kalem oynatmıştır. Bunlar bilimsel açıdan doğru, üst düzey, felsefi derinliği olan çalışmalardır.

Örneğin, Biruni ve İbn Sina gibi önemli bilim adamlarının da el attığı Nevruz'ın hangi güne denk geldiği sorununa, Ömer Hayyam da yoğunlaşmak zorunda kalmıştır.[67] Sultan Melikşah Hayyam'dan Nevruz konusunda bilimsel bir çalışma yapmasını ve Nevruz'un hangi güne denk geldiğine dair kesin bir tarih saptamasını istemiştir. Öteden beri Asyalı kavimler, Güneş'in koç burcuna girdiği gün (yeni gün) Nevruz'u kutlamaktadır. Halife Mütevekkil zamanında bu tarih 18 Haziran olarak saptanmıştı. Fakat bazı zalim mültezimler, valiler ve vergi memurları, vergileri daha erken toplayabilmek için takvimi daha erkene, yani 1 Haziran'a almışlardı. Bu girişim halkta tepkiye neden olmuş, birçok yerde huzursuzluk baş göstermiş, haklı isyanlara yol açmıştı. Halkın tepkisi doğaldı, çünkü henüz hasat toplanmadan vergi memurları kapıya dayanmaktaydı.[68]

Bunu Hayyam risalesinde şöyle açıklar:

> [...] adı Muhammed b. Abdülmelik olan, ancak [Mütevekkil olarak anılan] bir vezir vardı. [Sultan Melikşah] ona, "Haracın başlangıcı, malın tahıldan uzak olduğu bir zamana rastlıyor. İnsanlar sıkıntıya düşüyor," dedi.
>
> Acem melikleri âdeti şöyle idi: Onlar; yıl kendi yerine tekrar gelinceye kadar Kebis [dört yılda bir yıla bir gün eklenmesi] yaptılar. İnsanlara vergi verme sıkıntısını azalttılar. Ellerin bollaşması için Mütevekkil Kebis yapmayı kabul etti...[69]

Hem bu sorunu çözüme kavuşturmak hem de idari işleri gün ve zamanında yapabilmek için sözkonusu tarihin kesin bir şekilde saptanması gerekiyordu. Başında Ömer Hayyam'ın bulunduğu üç kişilik bir bilim heyeti, sözkonusu soruna el atmış ve Güneş merkezli olan "Celali Takvimi"ni geliştirmişlerdi. Böylece Nevruz, Melikşah döneminde ilk önce 15 Mart, sonraki yüzyıllarda ise 21 Mart olarak belir-

[65] Akt. *Geschiche der Philosophie*, Bd. I, Berlin, 1960, s.201.

[66] Ömer Hayyam'ın bilimsel etkinliğine ilişkin bilgiler esas olarak şu kaynaklardan derlenmiştir: Lütfi Göker, *Fen Bilimleri Tarihi ve Türk-İslam Bilginlerinin Yeri*, MEB, İstanbul, 1998; Prof. Ahmed Cabbar, "Hayyam'ın Hayatı ve Bilimsel Etkinlikleri", *Bilim ve Ütopya*, sayı 66, Aralık 1999.

[67] Ömer Hayyam, "Nevruz Name", çev. Mürsel Öztürk, *TAD*, c.36, Sayı 61, Ankara, 2017, s.149-182.

[68] R. Levi, "Nevruz Maddesi", *İslam Ansiklopedisi*, c.9, s.233; ayrıca bkz. Yavuz Unat, "Ömer Hayyam-Gözlemevi Çalışmaları ve Nevruz Risalesi", *Bilim ve Ütopya*, sayı 145, Temmuz 2006, s.14.

[69] Ömer Hayyam, "Nevruz Name", s.154-155.

lenmişti. Hayyam bu çabasıyla, Nevruz sorununu açıklığa kavuşturmuş ve böylece vergi toplama işi de kendiliğinden hasat sonrasına bırakılmıştır.

Hayyam'ın bilimsel çalışmaları içinde astronomi ve matematik özel bir yer kaplar. Hayyam'ın bu alandaki katkılarının neler olduğunu anlayabilmek için bilgileri, kendisi de önemli bir matematikçi olan Prof. Dr. Ahmed Cabbar'ın[70] özgün makalesinden aktarıyoruz:

> Astronomi dalında Hayyam, gerçekleştirilmesi Selçuklu Devleti tarafından garanti altına alınan ve o dönemde İsfahan gözlemevinde bulunan en iyi astronomların katıldığı iki önemli proje yürütmüştür. Tamamıyla gerçekleştirilen ilk proje, Zîc-i Melikşahi (Melikşah Zayiçesi) başlıklı bir eserde toplanan bir astronomik tablolar bütününün oluşturulmasını içermektedir. Ne yazık ki, bu çalışmanın tam içeriği konusunda çok fazla bilgimiz yok. Çünkü sadece çok ufak bir bölümü günümüze ulaşmış durumda: Sözkonusu olan, ekliptik koordinatların değerlerini içeren tablolar ve bir yıl için en parlak 100 yıldızın büyüklüklerini veren tablolar.
>
> Tamamlanmamış olan ikinci proje, takvim reformunu konu almaktaydı. "Melikşahi" adı verilen yeni takvim, 33 yıllık bir döngüye dayanmaktaydı. Bu döngünün özelliği, senelerin eşit olmamasıdır. Çünkü döngünün, 4'ün katı olan yedi senesi ve sonuncusunun her biri 366 gündür. Senelerin 366 günlük bu dağılımıyla, meliki takvim ile güneş takvimi arasındaki fark, 5 bin yılın sonunda bir gün olurken; miladi takvimde bu bir günlük farka 3.333 yılın sonunda erişilmektedir.

Müzik Alanında Küçük Bir Metin

"Müzik alanında Hayyam'ın bize ulaşan tek yazısı, 'Bir Dörtlü Aralıkta Yer Alan Türler Üzerine Sohbet' adını taşıyan küçük bir metindir. Burada yazar, bir dörtlünün üç aralığa bölünmesi problemini çözmeye çalışmaktadır. Bu onu, belli bir ilişki doğurması gereken üç bağıntı kurmaya iter. Hayyam, problemin 22 çözümünü verir. Bunların bazıları, Hayyam'dan önce, gerek Farabi'nin *Ki-tabü'l Musikiyü'l-kebir* (Büyük Müzik Kitabı) adlı eserinde, gerekse İbni Sina'nın *Kitab-üş-Şifa* (Şifa Kitabı) adlı eserinde verilmiştir. Ama Hayyam, bu çözümleri vermekle yetinmez, bunları estetik fikirlere bağlı olarak tartışır. Problemini çözmek için kullandığı yönteme gelince, bunlar, Öklit'in *Stoikhea* (Elemanlar) adlı eserinin V. Kitap'ındaki orantılar teorisine dayanıyor."

Aritmetik, Cebir ve Geometri

"Matematik'te Hayyam, dört alanda önemli katkılar yapmıştır: Aritmetik'te, bir sayının n-inci köklerinin hesaplanmasıyla; Cebir'de, 3. dereceden denklemlerin çözümüyle; Geometri'de paraleller postulası tartışmasıyla ve son olarak da, orantılar teorisinde, eski tanımların eleştirisi ve Astronomi ve Matematik'te kullanılan sayılardan daha genel bir sayı kavramının teorik varlığının ortaya koyulmasıyla.

[70] Paris Sud Üniversitesi Matematik Bölümü Öğretim Üyesi olan Cabbar'ın sözkonusu makalesi *Bilim ve Ütopya* dergisinde yayımlanmıştır. Bkz. *Bilim ve Ütopya*, Aralık 1999, sayı 66, s.14 vd.

Aritmetik'te, Hayyam'ın, bir sayının n-inci köklerinin alınması üzerine olan kitabı halen bulunamamıştır. Bu konuda bize kalan bilgiler yalnızca, yazarın kendisi tarafından, şu belirlemelerin yapıldığı Cebir adlı kitabından sağlanmıştır: 'Hintliler, karelerin ve küplerin kenarlarını belirtmek için, az sayı üzerinde temellenen bir türevarıma dayanan yöntemlere sahipler. Bu yöntemlerin doğru olduğunu ve aranılan konuya götürdüğünü göstermek için bir eser oluşturduk. Bundan başka, biçimleri çoğalttık ki, bu konuda kimse bizden önce böyle bir şey yapmamıştı.'

Cebir'âz Hayyam'ın ilk yazısı, on kadar sayfadan oluşan ve Çemberin çeyreğinin bölünmesi adını taşıyan bir incelemedir. Bu, Hayyam'ın belki de Astronomi araştırmaları sırasında kafasına takılmış olan, geometrik bir problemin çözümüne adanmıştır. Problem çemberin çeyreğini, belli bir ilişkiye göre, iki bölüme ayırma konusundadır. Problemin Hayyam tarafından yapılan analizi, 3. dereceden bir denkleme varır. Bir çember ve bir hiperbolün kesişmesini kullanarak geometrik bir sonuç elde eder. Daha sonra, doğru cebirsel sonucu bulamadığı için, yaklaşık bir sonuç bulmak için gerekli yöntemi verir ve hesapların kesinliği konusunda şunları söyler: 've hata görülmez olana kadar kesinliği artırmak mümkündür.'

Hayyam'ın Cebir'deki Risale fi'l-Ba-rahin âlâ Mesailü'l-Cebr ve'l Mukabel (Cebir ve Mukabele Problemlerinin Tanıtılması Üstüne İnceleme) adını taşıyan ikinci yazısı, matematiksel yazılarının en önemlisidir. Çünkü, matematik tarihinde ilk defa, 3. dereceden denklemlerin bir teorisini içerir. Hayyam'ın katkısını ve önemini iyi anlamak için, ortaçağ Müslüman matematikçileri için, 3'ten küçük ya da 3'e eşit dereceden 25 denklem olduğunu hatırlatmak gerekir; çünkü sadece katsayıları pozitif olan ve ikinci tarafı her zaman sıfırdan farklı olan denklemlerle çalışıyorlardı. Aynı şekilde, bu 25 denklemden 6'sının daha önceden, Kvarizmi tarafından 'Cebir ve mukabele ile hesap kısaltması'nda incelenmiş olduğunu da hatırlatmak gerekir. Sözkonusu olan 2'den küçük ya da 2'ye eşit dereceli denklemlerdir.

Kalan denklemler arasında, beşi 3. derecedendir; ama bir bilinmeyenin değiştirilmesiyle bu denklemler Harizmi'nin 6 denkleminden birine çevrilebilirler. Geriye kalan 14 denkleme gelince, bunların sadece Hayyam tarafından incelenmediğini belirtmek gerekir. Zaten o da kendinden öncekilerin katkılarını şöyle özetler: 'Eskiler'e gelince (yani Yunanlılar), onların bu konuda söylediklerinden hiçbir şey kalmadı bize; belki bunları araştırdıktan ve inceledikten sonra, bir şey kavrayamadılar; belki araştırmaları onları incelemek zorunda bırakmadı; belki de bu konuda söylediklerinden hiçbiri dilimize çevrilmedi. Modernler'e gelince (yani İslam ülkeleri matematikçileri), aralarında, Arşimet'in kullandığı teoremi, küre ve silindir üzerine olan çalışmasının 2. kitabındaki 4. öneride, kabul edilmiş sayarak, cebirle inceleyen El Mahani'dir; böylece, küplere, karelere ve üzerinde uzun süre düşündükten sonra çözmeyi başaramadığı bir denklem oluşturan sayılara ulaşmıştır; bunun imkânsız olduğuna karar vererek bu işi kesip atar; ta ki Ebû Cafer El Hazin ortaya çıkıp da bu denklemi konik kesitlerle çözene kadar.'

Hayyam'ın bu kitapta izlediği yol, Çemberin çeyreği üzerine inceleme'sinde izlediğinden farklıdır. Gerçekte, kitabında, her seferinde genel bir biçimini, yani herhangi

katsayıları ile, incelediği ve iki eğrinin kesişimi gibi elde edilen geometrik çözümlerini verdiği (çember, parabol, hiperbol) soyut denklemlerden başka bir şeyle ilgilenmez. Hayyam'ın, ondan önceki matematikçileri belki de uğraştırmış olan, ama ilk olarak kendisinin başarıya ulaştığı proje, 3. dereceden denklemlerin hepsini çözmeyi sağlayacak genel bir teori oluşturmak olan hedefini gerçekleştiren de budur.

Geometri alanında Hayyam'ın katkısı bize *Şerhi ma Askala min Musaddaratı Kitabü Uklidis* (Öklit'in Kitabına Girişteki Güçlükler Üstüne) adlı eserinin ilk bölümüyle ulaşır. Paralellerin gerçek özü ve iyi bilinen şüphenin hatırlatılması adlı bu bölümde, Hayyam, ondan önce Sabit Bin Kurre (ö. 901), Cevheri (10. yüzyıl), El Neyrizi (10. yüzyıl) ve İbn Hayyam (ö. 1041) gibi birtakım matematikçiler tarafından ele alınan Öklit'in *Stoikhea* (Elemanlar) adlı eserinin I. Kitap'ındaki 5. postulası üzerine olan tartışmayı tekrar gündeme getirir.

Bu postula, 'Eğer iki doğru üzerine düşen bir doğru, iki dik açıdan küçük, aynı bir kenarın iç açılarını meydana getiriyorsa; iki doğru sonsuza kadar uzatıl-saydı, açıların iki dik açıdan küçük olduğu kenarda karşılaşırlardı,' der. Kendinden öncekiler gibi Hayyam da, bu postulanın ispata gerek duyan bir öneri olduğunu düşünüyor.

Kendi ispatını ortaya koymadan önce Hayyam, kendinden önce yapılanları ve özellikle İbni Haytam'ın ispatını eleştirir; çünkü, Hayyam'a göre bu ispat Geometri'ye ait olmayan bir kavrama, hareket kavramına dayanıyor. Daha sonra, 5. postulayı kendine göre daha kabul edilebilir olan ve bundan yola çıkarak postulayı ispatlamaya çalıştığı bir prensiple değiştirir. Gerçekte bu prensip 5. postulaya denk olan iki önerme içeriyor. Dolayısıyla, tatmin edici bir ispat geliştirmeye izin vermiyor. Her şeye rağmen Hayyam'ın bu yazısının büyük bir tarihsel önemi vardır; çünkü bizi, yazarının Geometriye ilişkin anlayışları konusunda aydınlatır. Aynı şekilde, matematiksel fikirlerin İslam ülkelerinde yayılması konusunda da bizi bilgilendiriyor ve aynı uğraşların, aynı yolların, Avrupa'da paraleller teorisi üzerine olan çalışmalarda, Hayyam'ın birkaç yüzyıl önce kurduklarına benzer önermeler kuran Saccheri'ninkiler gibi (ö. 1733) tekrarlandığını açıkça gösteriyor.

Geriye, Hayyam'ın pozitif reel sayı kavramını içeren son katkısı hakkında birkaç söz söylemek kaldı. Bu katkı *Şerhi ma Askala min Musaddaratı Kitabü Uklidis* (Öklit'in Kitabına Girişteki Güçlükler Üstüne) adlı eserin ikinci ve üçüncü bölümlerinde bulunur. İkinci bölümde Hayyam Öklit'in *Stoikhea* (Elemanlar) adlı eserinin V. Kitap'ındaki 5. tanımı eleştirmekle işe başlar ve bunun bir tanım değil, ispata gerek duyan bir teorem olduğunu söyler.

Şunu belirtmek gerekir ki. Burada da, bu tanımı ilk eleştiren Hayyam değildir. Daha 9. yüzyılda, El Mahani aynı fikri ileri sürmüş ve hatta bu tanımı daha kullanışlı bir başkasıyla değiştirmeyi bile önermiştir. Hayyam da aynı yolu izler; ama o, işin içine yeni araçlar sokar ve iki büyüklüğün ilişkisi kavramı ve sayının soyut kavramı arasında var olan tüm bağlantıları kesin olarak açığa kavuşturur. İlk önce iki ilişkinin eşitliği tanımını verir ve buna, bir diğerinden daha büyük bir ilişkinin tanımını ekler. Daha sonra, bütün çalışmasının üzerine oturduğu önemli bir sonucu doğrular (verili üç büyüklüğe orantılı dördüncü bir büyüklüğün varlığı). Hayyam'ın ispatının matematiksel sonuçlar

kullanmadığını tespit etmek ilginçtir. Esasında bu ispatın felsefi bir prensibe, verili bir büyüklüğü sonsuza kadar bölmenin olanaklılığını doğrulayan bir prensibe dayanması gerektiğini düşünür.

İlişkinin bileşimi ve gerçekleşmesi üzerine adını taşıyan üçüncü bölümde, Yunanlı ve Müslüman matematikçiler ve özellikle astronomlar tarafından sürekli kullanılmış olan, ama temelleri hiçbir zaman açık bir şekilde oluşturulmamış 'bileşik ilişki' kavramını teorik açıdan inceler. 'Hesap uzmanları, ne tam ne de kesir olan nesneler arasındaki bir çarpımın ne anlama geldiğini açık bir şekilde tanımlamadan, ilişkileri aralarında çarpıyorlar,' der.

Çalışmasının diğer bölümlerinde olduğu gibi Hayyam, Öklit'i, hiç de açık olmayan ve kesin bir ispata ihtiyacı olan olumlamaları, tanım olarak koyduğu için eleştirmekle işe başlar. Daha sonra, bir ilişkiyi ölçmek için bölünebilen birim kavramını öne sürerek, bu ispatlan vermeye girişir. Bu birim her ilişkiye, bugün reel pozitif sayı olarak adlandırdığımız soyut bir sayı eşleştirilmesine izin verir.

Ama, döneminde bu yeni sayıları oluşturmaya ve tanımlamaya izin verebilecek matematiksel araçlar olmadığı için, ona yapılabilecek eleştirilere önceden yanıt verir ve şunları belirtir: 'Bu kavramı bütün sayılar için oluşturmanın, yani söylediğimizi bir matematik cetveli yardımıyla gerçekleştirmenin olanaklı olduğunu ifade etmiyoruz; ama düşünce için, hiçbir şey bunun olmasını engelleyemez demek istiyoruz. Bunu gerçekleştirme konusunda yetersizliğimiz, bu şeyin olanaksız olduğu anlamına gelmez.'

Tüm matematik değerlendirmelerin dışında, sadece bu cümleler bile Hayyam'ın düşünce derinliğinin ve çalışırken izlediği yolun özgünlüğünün kanıtıdır. Bu büyük bilginin, özellikle 3. dereceden denklemler, paraleller teorisi ve orantılar teorisini içeren katkılarının Latinceye çevrilmemiş olmasından acı duymaktan başka bir şey yapılamaz. Bu çeviriler belki de, Avrupa matematik geleneğinin olgunlaşma dönemini, Hayyam ve ondan öncekilerin geçtiği yolları o çağın bilim insanları için eleyerek, hızlandıracaktı."[71]

[71] Ahmed Cabbar, aynı yerde.

METİNLER VE RUBAİLER

Toplumun Çürümesine Dair[72]

"Bilim adamlarının nasıl yıkıma uğrayarak bir avuç kadar kaldıklarına tanıklık ettik; onların sayıları azaldıkça, acılarımız da o kadar büyüdü. Onların, içinde bulundukları durum karşısında hayatlarını sadece ve sadece bilime hasretmeleri konusunda sorumlulukları vardır. Ancak günümüzde aydın geçinenlerin büyük bir çoğunluğu hakikati yalanla örtbas ederek ve ellerindeki bilgiyi sadece küçük ve maddi çıkarlar için kullanarak görüntüde aydın olmanın sınırlarını da aşamıyorlar. Gerçek anlamda bilgiye ulaşma ve hakikati elde etmeyi aşk derecesinde amaç haline getirmiş; kibri ve yalanı kendisinden uzak tutan; aldatıcı ve göz boyayan görüntüye kapılmayan herhangi birine rastladıklarında da onu hemen karalamaya başlıyor ve onunla alay ediyorlar."[73]

Dört Makale'den Bölüm[74]

[Risalenin] son bölümüyse, Tanrısal –ki O büyüktür– bilgiye ulaşmak isteyen dört ayrı grubun tanıtılmasına ilişkindir:

– Birinci kısmı teologlar oluştururlar ki bunlar, esas olarak ruhları yatıştırmak namına tartışma ve kanıt sunmakla meşguldürler ve onlar Tanrı hakkında edindikleri bu kadar bilgilerini yeterli bulmaktadırlar.

– İkinci kısmı oluşturanlar filozoflar ve bilgelerdir ki bunlar hakikati, mantığın yasalarını kullanan düşüncenin argümanlarıyla bulmayı amaçlamaktadırlar; ve onlar hiçbir şekilde yatıştırıcı argümanlarla yetinmemektedirler. Nitekim onlar mantığın yasalarına güvenemezler ki bu yüzden hedeflerine ulaşamamışlardır.

---

[72] Geçen yüzyılın başında Şark yazını konusunda uzman olan Danimarkalı şarkiyatçı Arthur Christensen, Hayyam'ın metafiziği, bilgi kuramı, yaşam tarzı ve toplumsal ilkeleri konusunda önemli bilgiler veren bir Paris-Elyazması yayımlamıştı. Sözkonusu risaleyi hamisi Nizamülmülk'ün oğluna ithaf etmiş olan Hayyam metni alışılmışın dışında Arapça değil de Farsa kaleme alınmıştı. Risalenin ilk üç bölümünü Hayyam, İhvan-ül Safa ve İbn Sina'nın yaptığı gibi Yunan felsefesine ayırmış, dördüncüsünde ise İslam toplumlarının içinde bulunduğu çöküş sürecini keskin gözlemlerle aktarmaktadır.

[73] F. Woepcke'den aktaran A. Rosen, *age.*, s.137-138.

[74] Akt. F. Rosen, *Die Sinnsprüche Omars des Zeltmachers*, s.175-177.

– Üçüncü kesimse İsmaili taraftarlarıdır ki bunlar hakikate, güvenilir bir İmamın kılavuzluğuna dayanmadan ulaşılamayacağını iddia etmektedirler; çünkü Yaradan'ın varlığının, sıfatlarının ve bilgisinin kanıtlarına ulaşma çabası birçok zorluklarla ve dirençlerle karşılaşmaktadır; nitekim akıl şüpheye düşmekte ve daha fazla ilerleyememektedir. Bu yüzden güvenilir bir öğretiye başvurmak tercih edilmelidir.

– Dördüncü grubu oluşturanlarsa sufilerdir [mistikler]; ki bunlar hakikati tefekkürle veya spekülasyon yoluyla değil, fakat ruhun arındırılmasıyla ve karakterin temizlenmesiyle ulaşılacağını salık veriyorlar; yani aklî ruhu bedensel varlıktan kaynaklanan rahatsız edici engellerden kurtarmak. Eğer sözkonusu aklî ruh, Tanrısal Parıltı'nın huzuruna arınmış bir vaziyette vardığında, hakikatin biçimleri hiçbir kuşku götürmeyecek bir şekilde her cihanda onlara malum olacaktır. Görüldüğü gibi sözkonusu dördüncü yol [sufilik] diğerlerinden en iyi yoldur, çünkü Yüce Güç mükemmellikten yoksun değildir ve sözkonusu cihanda bariyerler ve sırlar bulunmaz. Ancak bütün bunlar insana, doğasının bayağılığı nedeniyle örtülüdür. Ama eğer sözkonusu bariyerler düşer ve örtüler kalkarsa, işte o zaman varlıkların özü, oldukları gibi bilinebilecektir. Hz. Peygamber –barış onun üstüne olsun! Buna şu sözleriyle işaret etmiştir: "Gerçek varlığınızın ortaya çıktığı günde Tanrısal vahiy de gelecektir, bunu takip etmek istemez misiniz?

Risale[miz] burada son bulmaktadır, Tanrı'ya merhametli yardımları için şükürler olsun!"

HAYYAM HAKKINDA ÖZGÜN TARİHSEL KAYITLAR[75]

İlk Kayıt[76]

Hicretin 506. senesinde Belh şehrinde bulunuyordum. İmam Ömer Hayyam ve İmam Muzaffer-ül İsfizari Esirciler mahallesinde Emir Ebu Sait Cerre'nin konağında inmişlerdi. Ben onlarla beraberdim. Sohbet esnasında Hoccet-ül Hak'tan [yazar Ömer Hayyam'a saygıyla böyle hitap etmektedir] işittim, dedi ki: "Benim mezarım öyle bir yerde olacak ki her bahar mevsiminde rüzgâr onun üstüne çiçek-

[75] Ömer Hayyam'ın hayatına ilişkin on farklı yerde tarihsel kayıtlar bulunmaktadır. Öğrencisine ait olan ilki hemen ölümünün ardından yazılmıştır; diğerleri ise ölümünden birkaç yüz yıl sonra kaleme alınmıştır.
Sözkonusu eserlerin büyük bir kısmının Alman, Fransız, İngiliz ve Rus bilim adamları tarafından ortaya çıkarılarak incelendiğini belirtmekte yarar var.

[76] Ömer Hayyam hakkında önemli bilgiler veren kayıtların ilki Nizami Aruzi'ye ait "Dört Makale"dir.

ler serpecektir." Bana bu söz imkân haricinde göründü; lakin öyle bilirdim ki öyle bir adam akılsızca ve manasız söz söylemez.

Hicretin 530. senesinde [1135-1136] Nişabur'a geldiğimde, o büyük adam yüzünü çoktan beri toprak perdesiyle örtmüş ve bu alçak dünyayı terk etmişti. Merhumun benim üzerimde hocalık hakkı vardı. Bir cuma günü ziyaretine gittim ve yanıma bir adam da aldım ki onun mezarını bana göstersin. O adam beni (Cerre) mezarlığına götürdü. Sol tarafa döndük, bahçe duvarının kapısı dibinde kabrini gördüm: Armut ve zerdali ağaçları, dallarını bahçe duvarının üstünden sarkıtmış ve Hayyam'ın mezarı üzerine bu kadar çiçekler dökmüştü ki toprağa gömülüp kaybolmuştu. O zaman merhumun bana Belh'te söylemiş olduğu söz hatırıma geldi; ağladım, çünkü yeryüzünde ona benzer bir adam daha görmemiştim. Ben Hoccet-ül Hak Ömer'i gördüm, lakin yıldızların hükmüne inandığını görmedim. Zaten büyük adamlardan hiçbirinin yıldızlara inandığını görmüş değilim.[77]

İkinci Kayıt[78]

"Bana Bağdatlı İmam Muhammed'in kayınvalidesi hikâye etti ki Hayyam bir gün meşhur filozof İbn Sina'nın Şifa adlı kitabını okurken altından bir hilal ile dişlerini karıştırıyormuş, bu felsefe kitabının 'Vahid ile Kesir', yani 'Birlik ile Çokluk' faslına gelince hilali kitabın yaprakları arasına koyup kapadıktan sonra, 'Dostları çağırın, vasiyet etmek isterim!' demiş. Dostları gelince, herkesten ve her şeyden yüz çevirip namaza başlamış, secdeye vardığı zaman, yüksek sesle şu sözleri söylemiş: 'Ya Rabbi! Seni mümkün olduğu kadar bildim. Bana mağfiret et [bağışla]. Benim seni bilişim, ancak sana vasıl olabilmek için bir vesile idi,' demiş, sonra şiddetle ağlamış ve az bir müddet sonra ölmüş."[79]

Üçüncü Kayıt[80]

Zavallı filozof ve dehri [yani materyalist-dinsiz] ve tabii [yani natüralist] bu makamların her ikisinden de mahrum olduğu için sersem ve yolunu şaşırmıştır. Hatta o dinsizlerin fazıllarından biri var ki o filozoflar arasında fazileti, malumatı, hikmeti ve fetaneti [hızlı kavrayış] ile meşhurdur ve ismi de Ömer Hayyam'dır. Şu aşağıdaki sözleri söylemiş olmakla delaletin son derecesine varmış olduğunu göstermiştir. (Birinci rubainin tercümesi) "Bizim gelişimiz, gidişimiz öyle bir daire içinde cereyan ediyor ki onun ne başlangıcı görünüyor ne de sonu!... Kimse de

[77] Akt, Friedrich Rosen, *Die Sinnsprüche Omars des Zeltmachers*, s.134-135, ayrıca Rıza Tevfik, *Ömer Hayyam Rubaileri*, s.29-30.

[78] El Beyhaki'nin, Hicretin 570. senesinde kaleme aldığı ve birçok Müslüman aydın ve bilimadamının yaşamına dair bilgiler veren bir tür biyografi (*Hükema-ül İslam*) kitabıdır. Eserde Hayyam'ın ölüm anı, kısmen hurafelerle süslenerek anlatılmıştır.

[79] Akt. Rıza Tevfik, *age.*, s.35-36.

[80] Hicretin 620. senesinde Hayyam'ın iki rubaisinden bahseden ve buradan hareketle onu dinsizlikle suçlayan Eşşeyh-i Necmüddin-ür Razi'ye aittir.

bunun mânâsını doğru dürüst anlatamıyor ki bu geliş ve gidiş nereden nereyedir?

(İkinci rubainin Türkçesi) "Mülk sahibi (yani Yaratan) tabiatları, madem ki terkip etti ve bezedi, sonra neden onları kırıp döküp yok ediyor? Eğer yaptığı cisimler ve şekiller çirkin düşmüş ise, ayıp kime ait ve racidir [sözünden geri dönmek]? Yok eğer güzel iseler tahrip etmekte nedir?"[81]

Dördüncü Kayıt[82]

Ömer Hayyam'ın babası Nişaburludur. Hepsinin vatanı orasıdır. Felsefede Hayyam Ebu Ali bin Sina'ya tabi idi, lakin huysuz ve titiz bir adamdı. Havsalası dardı. Bir kitabı İsfahan'da yedi kere okumakla ezberlemiş ve Nişabur'a vardığında birisine imla ederek yazdırmış. Bunu aslı ile karşılaştırmışlar, aralarında çok fark görülmemiş. Tasnif etmiş olduğu eserler azdır. Umuru tabiyeye [tıbba ilişkin] dair bir risalesi, vücut (yani varlık) hakkında bir küçük eseri, (Elkevn ve teklif) namıyla da bir risalesi vardır. Fıkıhta, lûgatta ve tarihte alim idi... Riyaziyat ve makulat [türlere ilişkin] ve felsefeye gelince Hayyam bu ilimlerin tamamına vâkıftı...[83]

Beşinci Kayıt[84]

Ve o sene [Nizamülmülk] ve [Sultan Melikşah] müneccimlerin ileri gelenlerinden birtakımını bir araya toplayıp [nevruzu hamelin] ilk noktası olmak üzere tayin ettiler. O tarihten evvel, güneş (hut) burcunun yarısına geldiği zaman nevruz olurdu. Sultanın bu suretle yaptığı şey takvimlerin başlangıcı olarak kabul olundu. Yine o sene içinde Sultan Melikşah için rasat yapıldı ve bu rasadatı icra etmek için belli başlı müneccimlerden bir kısmı toplandı. Bunlar (Ömer İbni İbrahim-ül Hayyami), (Ebül Muzaffer-ül İsfizari), (Meymun İbni Necib-ül Vasiti) ve daha bazı maruf alimlerdi.[85]

Altıncı Kayıt[86]

Ömer Hayyam Horasan'ın imamı, [yani en ileri gelen adamı ve zamanın allamesi] idi. Yunan ilimlerini öğreniyordu. İnsanın kendi nefsini denetleyebilmesi için

---

[81] Ne yazık ki Rıza Tevfik'in aktardığı alıntıların, özellikle de parantez içindeki kısımların ona mı yoksa aktardığı yazara mı ait olduğunu kestiremiyoruz. Rıza Tevfik'e ait olduklarından emin olduklarımızı köşeli parantez içinde aldık. Bkz. Rıza Tevfik, *age.*, s.38-39.

[82] Şemsüddin Muhammed İbni Mahmudi Şehri Zori'ye aittir ve hicretin 588-611 (1190-1214) yılları arasında *Ruhların Tenezzühü ve Ferahların Bahçesi Gibi Bir Kitaptır ki Evvelki ve Sonraki Alimlerin Tarihleri Hakkında Telif Olunmuştur* adlı kitap kaleme almıştır. Kitaptaki kaydı kısaltarak veriyoruz.

[83] Akt. Rıza Tevfik, *age.*, s.47.

[84] İbn-ül Esir'e aittir. Hayyam'la ilgili en önemli bilgilerin bazılarını İbn-ül Esir'in yazdığı *Kamil-üt Tevarih* adlı kitabından ediniyoruz.

[85] Akt. Rıza Tevfik, *age.*, s.53-54.

[86] El Kifti'nin verdiği bilgiler çok değerlidir. El Kifti'nin *Tarih-i Hukema* (*Filozofların Tarihi*)'sı mitolojik çağlardan başlayarak yazarın yaşadığı döneme kadarki önemli aydın, bilimadamı ve filozof hakkında bilgiler vermektedir.

beden eğitimini ve temizliğini tavsiye ederdi ve o vasıta ile Cenabı Hakk'ı arayıp tanımağa teşvik ederdi. Siyaseti medeniyede Yunan kaidesinin iltizam olunmasını emir ve tavsiye ederdi. Ondan sonra gelen tasavvuf erbabı onun şiirlerinin zevahirinden bazı mânâlar çıkarıp kendi tarikatlarına uyarladılar ve o fikirleri kendi meclislerinde alenen müzakere ettiler ve hususi mahfillerinde de uygulamaya giriştiler. Halbuki Hayyam'ın şiirlerinin içyüzü şeriat için zehirli yılanlar gibidir ve insanı aldatmak için ne lazım ise onların hepsi de o şiirlerde toplanmıştır. Dini ve itikadı sebebiyle onu çağdaşları kınadılar ve kalbinde gizlediği esrarı keşfedip de meydana çıkarınca, canından korktu ve lisaniyle kaleminin dizginini kastı, hacca gitti. Lakin inancından değil, takiyye suretiyle [yani korkusundan] gitti; ve levs [kötü, bulaşıcı, murdar] ile lekeli bazı gizli fikirleri açığa vurdu... Yıldızlar ilminde ve felsefede emsalsiz idi ve kendisini parmakla gösterirlerdi. Bu türlü ilimlerde onun sözlerini darbı mesel [yasa] gibi zikrederlerdi, eğer Allah ona ismeti rızk olarak ihsan etmiş olsaydı.[87]

HAYYAM'DAN RUBAİLER[88]

AKIL, BİLİMSEL DÜŞÜNÜŞ

Akılla bir konuşmam oldu dün gece;
Sana soracaklarım var, dedim;
Sen ki her bilginin temelisin,
Bana yol göstermelisin.

Evi barkı olmak nedir? dedim;
Biraz keyfetmek için yıllar yılı dert çekmek, dedi.
Bu zorbalar ne biçim adamlar? dedim;
Kurt, köpek, çakal makal, dedi.
Ne dersin bu adamlara, dedim;
Yüreksizler, kafasızlar, soysuzlar, dedi.
Benim bu deli gönlüm, dedim;
Ne zaman akıllanacak?
Biraz daha kulağı burkulunca, dedi.
Hayyam'ın bu sözlerine ne dersin, dedim;
Dizmiş alt alta sözleri,

[87] Türkçeleştiren Rıza Tevfik, *age.*, s.56-57.

[88] Bu çalışmaya aldığımız rubailerin nereden ve hangi çeviriden alındıkları dipnotlarda belirtilmiştir. Bu vesileyle eşsiz Hayyam çevirilerin bizlere sunan ve bugün hayatta olmayan şair ve çevirmenlerimize bu fırsatta minnet borcumuzu ifade etmek istiyoruz.

Hoşbeş etmiş derim, dedi.[89]

Bir sır daha var, çözdüklerimizden başka!
Bir ışık daha var, bu ışıklardan başka.
Hiçbir yaptığınla yetinme, geç ötesine:
Bir şey daha var bütün yapıtlardan başka.[90]

Dedim: Artık bilgiden yana eksiğin yok;
Şu dünyanın sırrına ermişin az çok.
Derken aklım geldi başıma, bir de baktım:
Ömrüm gelip geçmiş, hiçbir şey bildiğim yok.[91]

Tanrı, cennette şarap içeceksin der;
Aynı Tanrı nasıl şarabı haram eder?
Hamza bir Arap'ın devesini öldürmüş.
Şarabı yalnız ona haram etmiş Peygamber.[92]

Aklını kullan, oğlum Ömer, ne var medresede, bok mu var?
Meyhaneye gir, sana hiç kimse dokunmaz,
Keyfince kurul, istediğini çek.
Medrese dediğin ne ki, Ömer oğlum, püf desen yıkılacak.[93]

Bir gün kökünden sökülünce bu ömür ağacı,
Nem varsa un ufak olacak toprakta.
Toprağımdan testi yapar, içine şarap korlarsa,
O saat dirilir, oh derim, dünya varmış be![94]

DİN ELEŞTİRİSİ

Bize şarap ve sevgili, size cami kilise;
Sizler cennetliksiniz, cehennemliğiz bizlerse;
Kader böyleymiş neylersin, kimsenin suçu yok:
Kim ne karışır ezel nakkaşının işine?[95]
Günahsız tek kişi göster bana.
İnsan nasıl yaşar günah işlemeden?

[89] Sözkonusu şiirler-dörtlükler Sabahattin Eyüboğlu çevirisinden alınmışlardır. Bkz, *Hayyam Bütün Dörtlükler*, Cem Yayınları, İstanbul, 1995.
[90] Hayyam, *Bütün Dörtlükler*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, s.38.
[91] Sabahattin Eyuboğlu çevirisi, s.40.
[92] Sabahattin Eyuboğlu çevirisi, s.48.
[93] A. Kadir çevirisi, s.33.
[94] A. Kadir çevirisi, s.56.
[95] S. Eyüboğlu, *age.*, s.200.

Ben kötü bir şey yapmıyorum günün birinde
Sen küplere biniyorsun o zaman,
Ağlatıyorsun anamı, kıyasıya.
Kötü şey değil mi seninkisi?
Öyleyse aramızda ki fark ne?[96]

Putların, Kâbe'nin istediği: Kölelik;
Çanların, ezanların dilediği: Kölelik;
Mihraptı, kiliseydi, teşbihti, salipti:
Nedir hepsinin özlediği? Kölelik.[97]

Al istersen, veresiye cennet senin olsun.
Bana bir açıklık yer, bir çayır çimen olsun,
Bir kadeh, bir güzel, bir şarap sunan olsun yeter.
Ama bunlar peşin olsun.
Cennet, cehennem gibi laflar boş verelim.
Cehenneme hani kim gitmiş, hani, cennetten dönen var mı?[98]

Cennet varmış, bakın hele; güzeller salınırmış salına salına;
Sular akarmış şeker gibi tatlı,
Irmaklar gürlermiş şaraptan, sütten, baldan.
Ey şarap sunan, hadi durma, aklını başına al, bir tas şarap sun;
Bin veresiye beri dursun, bir peşin yeter de artar bile.[99]

Bakıyorum cenneti arıyorsunuz boyuna,
Kiminiz tekkede, kiminiz medresede, kiminiz manastırda, kiminiz kilisede.
Ödünüz kopuyor cehenneme gitmekten.
Oysa hiç ekmedi yüreğine bu tohumu
Aklı başında olan.[100]

YAŞAM, EVREN, ETİK

Şu dünyada üç beş günlük ömrün var,
Nedir bu dükkânlar, bu konaklar?
Ev mi dayanır, bu sel yatağına?
Bu rüzgârlı yerde mum mu yanar?[101]

[96] A. Kadir çevirisi, s.63.
[97] Sabahattin Eyuboğlu çevirisi, s.127.
[98] A. Kadir çevirisi, s.19.
[99] A. Kadir çevirisi, s.47.
[100] A. Kadir çevirisi, s.107.
[101] Sabahattin Eyuboğlu çevirisi, s.28.

Mal mülk düşkünleri rahat yüzü görmezler,
Bir bir derde düşer, canlarından bezerler.
Öyleyken, ne tuhaftır, yine de övünür,
Onlar gibi olmayana adam demezler.[102]

Hadi ben isyan etmiş bir kulum, sen de ne olur bir kere he, de.
Hadi ben içi kapkara bir nesneyim, ama senin aydınlığın hani nerde?
Bizden sana ibaret, senden bize cennet ha?
Nerde kaldı öyleyse iyiliğin adamlığın,
Seninkisi düpedüz alışveriş değil de ne?[103]

EŞİTLİK, İKTİDAR ELEŞTİRİSİ, TEVAZU

Ferman sende, ama güzel yaşamak bizde:
Senden ayığız bu sarhoş halimizde.
Sen insan kanı içersin, biz üzüm kanı:
İnsaf be Sultanım, kötülük hangimizde?[104]

Yeryüzü padişahların, kralların olsun.
Cehennem kötü insanın olsun, cennet iyi insanın.
Tanrı'ya toz kondurmamak meleğin işi olsun,
Temizlik cennet kapıcısının işi.
Sevgili bizim olsun tek, canı canımız olsun.[105]

Alayı bırak kendine gel, dostluğunu bil,
Derdime ortak ol, şarapla, dolu tasla,
Yarın ben toprağım, al beni tuğla yap,
Kullan meyhane duvarında, yıkıkları kapat.[106]

Bizde kalp para geçmez.
Süpürge temizledi burasını çoktan.
Ne ikiyüzlülük kaldı, ne yalan dolan.
Bir ihtiyar çıkageldi meyhaneden,
Şarap içmeye bak, dedi, şarap,
Yüzyıllarca uyuyacağın nasıl olsa,

[102] Sabahattin Eyuboğlu çevirisi, s.21.
[103] A. Kadir çevirisi, s.65.
[104] Sabahattin Eyuboğlu çevirisi, s.26.
[105] *Bugünün Diliyle Hayyam*, Şiir, çev. A. Kadir, Say Yayınları, İstanbul, 1989, s.16.
[106] A. Kadir çevirisi, s.16.

Toprağın altında, hiç uyanmadan.[107]

Bir ekmek kapısı aç bana,
Bir geçim yolu bulayım, kula kulluk etmeden.
Öyle sarhoş olayım ki şarapla,
Öyle kendimden geçir ki beni, duymayayım bir baş ağrısı bile.[108]
En ince düğümler nasıl çözülür,
Gösterdiler dostlara bir bir,
Erdemi, yolu yordamı bilen kişiler.
Ama atamadılar nedense tek adım, şu karanlık gecenin içerisine,
Anlata anlata bitiremediler masalı, daldılar deliksiz uykuya.[109]
Bütün bu çabalaman neden?
Karnını doyurman içinse bir diyeceğim yok.
Üstün başın, çoluğun çocuğun içinse gene yok.
Ama çok paralı bir adam olmak içinse, kıyma güzel ömrüne, değmez.[110]

İster Müslüman olsun, ister gavur, bana ne,
Sımsıcak olsun yürek dediğin, sevgiyle dolu olsun ağzına dek.
Bizim deftere adın hele bir yazılsın, kardeş,
O zaman cennet de vız gelecek sana, göreceksin, cehennem de vız gelecek.[111]

Tanrı gibi gökyüzüne uzanabilseydim,
Canına okurdum şu feleğin, canına.
Bir dünya kurardım gönlümce, yepyeni,
Ey insan, derdim, ey insan,
Dile benden ne dilersen.[112]

Yaşadın, yaşadın, bin yıl yaşadın diyelim hadi,
Sen bana sonunu de bunun, sonunu.
Şu yıkık dökük saraydan çekip gitmek değil mi?
Ha anlı şanlı bir sultansın, ha bir dilenci,
Bir gün gelir ikisi de çıkar bir kapıdan.[113]

Doyacak kadar aşın varsa, başını sokacak bir de damın,
İnsanoğluna kulluk etmiyorsan,

[107] A. Kadir çevirisi, s.35.
[108] A. Kadir çevirisi, s.66.
[109] A. Kadir çevirisi, s.76.
[110] A. Kadir çevirisi, s.83.
[111] A. Kadir çevirisi, s.87.
[112] A. Kadir çevirisi, s.89.
[113] A. Kadir çevirisi, s.102.

Başkasının sırtından değilse geçimin,
Tamam, güneşli günler içindesin.[114]
Bu yolda yürümeye bak,
İkilik kalkıncaya dek.
Sen dayanırsan ikilik kalkar.
Öyle bir yere varırsın ki,
Senden senlik uçmuş gitmiş.[115]

İyi bir düzen olsaydı dünyada,
Doğru tartılsaydı insan onuru,
Dünya, sevilen dünya olurdu.
Erdemli insanlar kalmazdı bir köşede.[116]

Özgürlük yoluna girmezsen, bu yolda koşmazsan vargücünle,
Yıkamazsan yüzünü kanında yüreğinin,
Yarın avucunda yalarsın.
Er dediğin kendini yok bilmedi mi,
Cayır cayır yanmadı mı yürek dediğin, hadi öyleyse, uğurlar olsun.[117]

İki batman şarap olacak, bir somun ekmek, pamuk gibi.
Bir koyun budu olacak, şipşirin bir de güzel.
Bir çardak altındasın, gel keyfim gel.
Padişahta var mı böyle yaşamak?[118]

Rindlerin [dervişlerin] yolunda kendini unut;
Namazın, orucun kökünü kurut;
Öğütlerin iyisini Hayyam'dan işit;
Şarap iç, yol kesme, yoksulları tut.[119]

Baş koymuşuz bir şarabın fermanına.
Can feda etmişiz şarabın gülen dudaklarına.
Sakimizin eli sürahinin boynunda.
Şarabın canı da kadehin dudaklarında.[120]

[114] A. Kadir çevirisi, s.109.
[115] A. Kadir çevirisi, s.113.
[116] A. Kadir çevirisi, s.117.
[117] A. Kadir çevirisi, s.119.
[118] A. Kadir çevirisi, s.24.
[119] S. Eyüboğlu, *age.*, s.155.
[120] Abdullah Cevdet (haz. Mehmet Kanar), *age.*, s.103.

İbn Rüşd (1126-1198)

İBN RÜŞD (1126-1198)

Günümüzdeki çoğu İslam ülkelerinde toplumlar, ailelerin [seyyidler=efendilerin] bir araya gelmesiyle oluşan toplumlardan başka bir şey değildir. Yasalardan onlar için geriye kalan yalnızca, birincil hakları [imtiyazları] onlar üzerinde koruyan yasalardır. Açıktır ki, sözkonusu devletin mallarının tümü, [seyyid=efendi] ailelerin mallarıdır. Onlar zaman zaman haneye [devlete] ait olan hazinenin bir bölümünü [arta kalanını] devletin kasasından alarak kendileri uğruna savaşanlara vermek zorunda kalırlar. Bu durum [yeni] vergileri ve hasar tazminatlarını [ceremeler] zorunlu kılar. Bu devletlerin halklarından olan insanlar iki sınıfa [statü] ayrılırlar. Fars halkının [antikçağda kastlardan oluşan Pers İmparatorluğu] durumunda olduğu gibi, birinci sınıf sıradan halktır; ikinci sınıf ise efendiler [yöneticiler] olarak bilinirler. Nitekim bizim [İslam] devletlerimizin çoğunda da durum böyledir. Bu durumda efendiler, sıradan halkı soyup mallarına el koyma yoluna giderler. O kadar ki, kimi zaman işin ucu şiddet kullanmaya kadar gider. Nitekim içinde yaşadığımız şu çağda ve bizim devletlerimizdeki durum da budur...

Eğer olur da yöneticiler [efendiler], başka kavimlerden [elde edilen] ganimeti adil bir şekilde paylaştırmadan gasp ederlerse, bu, sıradan halk ile ilgili uygulamaların en acımasızı olur. Bu durumda halk, sözkonusu yöneticileri alaşağı etmeye çalışırken, yöneticiler de halk üzerinde şiddet kullanarak ellerindeki yönetimi korumaya çabalar. Bu nedenle, kaba güce başvuran böyle bir devlet, güzelliğin hüküm sürdüğü devlet yönetimi ile son derece çelişki içinde olan bir devlet haline gelir. [Dolayısıyla] günümüzde, devletin [hazinesine] konulması gereken gelirler, işin gerçek anlamında efendilerin malları olur. Bu yüzden, günümüzün yöneticilerinin önderliğini ellerinde bulunduran grup [halife ve çevresi] mutlak olarak şiddet tekelini elinde bulunduran gruptur...[1]

Kavimler göçü döneminde İskandinavya'nın Gotland bölgesinden güneye doğru akan Gotlar, Roma'nın sınır kentlerini ardı ardına yağmalayarak Trakya topraklarına girmişlerdi. 3. yüzyılın ortalarında bir kol doğuya yönelerek Ostrogotları oluştururken, güney ve batıya yönelenlerse Balkanlara ve İtalya'ya ulaşmıştı

[1] İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, çev. M. Hilmi Özev, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2013, s.150-160.

ki bunlara da Vizigot denmektedir. Ostrogotlar doğuda Hunlarla savaşa tutuşmuş, ağır bir yenilgi alarak tarihten silinmişlerdi.

Vizigotlarsa başka kavimlerle (Alaniler, Hunlar vb.) birleşerek Konstantinopolis üzerine yürümeye karar vermişlerdi. Aslında amaçları önce Roma İmparatorunun hazinesinin bulunduğu Edirne'yi ele geçirmek, sonra da Konstantinopolis'i yağmalamaktı.

Roma ordusu ise saldırılara direnemediği için sürekli geri çekilmekte ve daha geri bir mevzide direnmeyi sürdürmekteydi. Nihayet Roma ordusu artık direnemeyeceği bir noktaya ulaşarak Edirne surlarının ardına kadar çekilmişti. Bu arada Romalıların İmparatoru Valens ve önemli komutanları da savaşta hayatlarını kaybetmiş, ölüleri dahi bulunamamıştı.

Tam da bu sırada Arabistan'dan getirilen yeni bir Arap birliği, saldırıların püskürtülmesinde tayin edici roller üstlenmişti. Savaş artık kentin ana kapısının önünde, Arap savaşçıların, tarihin zorlu bir anında yeteneklerini konuşturacakları meydanda sürmekteydi.

Roma ordusunun birçok savaşına bizzat katılarak gözlemlerde bulunan Romalı komutan ve tarihçi Ammianus Marcellinus, anı ve gözlemlerini topladığı 4 ciltlik *Roma Tarihi*'nde bu Arapların savaşçı karakterini dramatik bir üslupla şöyle özetler:

> [Vizigotlar] tam da dizginsiz bir şekilde kente saldırmak ve hatta neredeyse kentin kapısına varmak üzerelerdi ki Tanrı'nın mucizevi yardımıyla düşmanlar geriye püskürtülmüşlerdi. Haklarında başka yerde bilgiler verdiğim Araplardan oluşan bir birlik, ki bunlar düzenli bir ordu oluşturmazlar daha çok cesaretlerine güvenerek savaşırlardı, bu bölgeye henüz yeni getirilmişlerdi. Bir [Arap] birliği dehşet içinde kalan barbarların gözlerinin önünde kent surunun dışına çıkmış ve savaşın uzamasını sağlamıştı. Başlayan çatışmanın herhangi bir galibi olmayınca, her iki taraf da yeniden eski konumuna çekilmişti. Ancak daha sonra Arap süvarileri, o güne kadar hiç kimsenin beklemediği yeni bir gelişmeyle üstünlüğü sağlamışlardı. [Bekleyiş sürerken] bir anda içlerinden uzun saçlı ve beline kadar çıplak bir [Arap], elinde kamasıyla insanın yüreğine korku salan bir çığlık atarak Gotların arasına dalmış, bunun üzerine herkes bir anda donup kalmıştı. O anda [Arap savaşçı] öldürdüğü düşmanının kanlar içindeki boğazına ağzını dayayarak kanını içti ki bu garip ve korkunç olay, Barbarları şaşkınlık içinde bırakmıştı. Bu olaydan sonra onlar [Gotlar] her attıkları adımda o eski pervasız tavırlarını gösteremiyor; daha temkinli davranıyorlardı.[2]

Araplar, Romalılar açısından tarihin en kritik dönemeçlerinden birinde tayin edici rol üstlenmişlerdi. Böylece Vizigotların doğuya yönelişleri son bulmuştu. Onlar da yönlerini önce güneye, Yunanistan üzerine, sonra da şefleri Alarich'in komutasında İtalya'nın güneyindeki Kalabriya liman kentine çevirmişlerdi. Aslında

[2] Ammianus Marcellinus, *Römische Geschichte*, Bd. I, Akademie Verlag, Berlin, 1975, s.301-302.

amaçları, öteden beri Avrupa'nın tahıl ambarı olan Afrika'ya geçmek ve sonra da antikçağın ünlü kenti Kartaca'ya yerleşmekti.[3] Ancak fırtınaya tutulan gemilerinin batması ve birçok savaşçıyı kaybetmelerinden dolayı planlarını gerçekleştirememişlerdi. Onlar da bunun üzerine yüzlerini yeniden Avrupa'ya dönmüş, İspanya'da hüküm süren Vandalları yenilgiye uğratarak onların egemenlikleri altındaki topraklara yerleşmişlerdi.

Bu olaydan sonra tarihin tekerleği hızla dönecek ve kader, Araplarla Vizigotları 300 yıl sonra yeniden, fakat bu kez kesin bir hüküm vermek üzere karşı karşıya getirecekti.

7. yüzyılın ortalarında Arabistan çöllerinde filizlenen İslam Devleti, 70 yıl gibi kısa bir süre içinde Arabistan'da kökleşmekle kalmamış, Çin Seddi'nden Atlantik Okyanusu'nun kıyılarına kadar uzanan bölgede dalgalar halinde ilerlemiş, Asya ve Afrika'nın büyük bir kısmına hâkim olmuştu. Akdeniz'in önemli bir kısmını kontrol eden Arap donanması, Bizans'ın hâkimiyet alanındaki ada ve üsleri birbiri ardına ele geçirmişti.

670'de Fas'ta bir Berberi ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelen Tarık bin Ziyad, yetenekleri sayesinde İslam ordusunda hızla yükselerek üst düzey bir komutan olmuştu.[4]

Río Guadalete (Lekke Vadisi) Savaşı

Tarık bin Ziyad fetih ve yağma işlerinde ustalaşmıştı. 711 senesinin Temmuz ayında da niyeti İber Yarımadası'ndaki Vizigotların kentlerini yağmalamak ve sonra aldığı talimat gereği Afrika'ya geri dönmekti.[5] Tarık bin Ziyad'ın 711 yılında, Jerez ve Tarifa[6] arasındaki düzlükte insanlık tarihini değiştirecek bir hamlede bulunacağını ne kendisi ne de bir başkası kestirebilirdi.

Tarık, aralarında süvari birliklerinin de bulunduğu 7 bin kişilik bir kuvvetle bugün onun adıyla anılan kayalıklar üzerinden İspanya'ya ayak basmıştı. Sonra da sağına yazları suyu çekilen "De la Janda Gölü"nü, soluna da dik bir yamacı olan tepeyi alarak mevzilenmişti. Henüz savaşa hazır değildi, çünkü Afrika'dan birkaç bin kişilik bir takviye kuvvet bekliyordu.

Bir süredir Arapların olası saldırısını bekleyen Vizigot Kralı Rodrigo (Roderich) ise İspanya'dan topladığı 100 bin kişilik ordusuyla kaderinin çizileceği noktaya doğru ilerliyordu...

Tarih tekerrür mü ediyordu?

300 yıl önce Edirne önlerinde berabere kalan savaş, bu kez kesin bir sonuca ulaşacak mıydı?

Tarihin en kritik ve en eski randevusu nasıl sonuçlanacaktı?

---

[3] Hans Kaufmann, *Toledo-Wege und Wirkung arabischer Wissenschaft in Europa*, Econ Ver., Düsseldorf, 1977, s.28 vd.

[4] Kaufmann, *Toledo-Wege und Wirkung*, s.26 vd.

[5] Philipp K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, c.3, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1989, s.777; Reinhart Dozy, *Spanish Islam*, çev. F.G. Stokes, Chatto+Winders, Londra, 1913, s.231.

[6] İber Yarımadası'nın güneyinde, Akdeniz kıyılarına yakın iki kent.

Kral Rodrigo, Tarık bin Ziyad'ın stratejik mevziini küçümseyerek ilk can alıcı hatasını yapmıştı. Kuşkusuz, savaşın kaderini sadece Tarık'ın avantajlı mevzii belirlememişti.

Vizigotlar 300 yıldır hükmettikleri İspanya'yı zalimce yönetiyorlardı. Bu yüzden bölgenin yerlisi olan İberlere yabancılaşmışlardı.[7] Öte yandan, MS 70 yılında Kudüs'ün Romalılar tarafından dağıtılması üzerine dünyaya saçılan Yahudi diasporasının önemli bir kısmı İspanya'ya yerleşmişti. Vizigotlar İspanya'ya geldiklerinde bir Hıristiyan mezhebi olan Arianusçuluğa bağlıydılar. Yerli İberya halkı ise Katolikti ve Gotları hep sapık düşünceli yöneticiler olarak görmüşlerdi. Ülkede önemli miktarda Vandal yaşamaya devam ediyordu. Bunun yanı sıra İspanya'da Roma döneminden kalan başka topluluklar da bulunuyordu.[8]

Vizigot hükümdarları Yahudileri din değiştirmeye zorlamıştı ve bu, yaptıkları en büyük hatalardan biriydi. 616 yılında 90 bin Yahudi din değiştirmek zorunda bırakılmıştı.[9] En son 694'te, yani Müslümanların fethinden 17 sene önce bir Yahudi isyanı patlak vermiş ve bu ayaklanma kanla bastırılmıştı. Sağ kalanların malları müsadere edilmiş, kadın ve çocuklarsa Hıristiyanlara köle olarak satılmıştı.[10] Her hatanın bir faturası vardır. Bu zulmün hesabı da vakti gelince fatura edilecekti.

Gerçi Vizigot hanedanı sonradan Katolikliği benimsemişti, fakat bu arada yerli Katolik halka da etmediğini bırakmamıştı.[11] Sarayı saran iktidar kavgası da Vizigotların aleyhine puanlar yazdırıyordu.[12]

711'de, yazın kavurucu sıcağında, 19 Temmuz'da başlayan savaş, 26 Temmuz'da

---

[7] Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, c.3, s.784; Ambroxio Huici Miranda, "İberya Yarımadası ve Sicilya", *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti* (haz. Prof. P. M. Holt, Prof. A. K. S. Lambton, Prof. B. Lewis, The Cambridge History of Islam), c.3, çev. K. Turhan, U. Uyan, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1989, s.295.

[8] Juan Vernet, *Die spanisch-arabische Kultur in Orient und Okzident*, übers. Kurt Maier, Artemis Verlag, Züricht, 1984, s.31; Ambroxio Huici Miranda, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, c.3, s.296.

[9] Dozy, *Spanish Islam*, s.227; Dozy, *İslam Tarihi*, s.285.

[10] Dozy, *age.*, s.228.

[11] Halkın ezici çoğunluğu özgür köylü ile köle arasında bir konum olan serflik statüsündeydi. İspanya'da köle vardı fakat toprak işlerinde çalıştırılmıyorlardı. Serfler efendilerine bağlıydılar ve onların izni olmadan evlenemezlerdi. Serflerden biri evlenmek istediğinde izin almak zorundaydı, eğer gelin bir başka efendinin hizmetindeyse ondan da izin almak gerekirdi ve bu evlilikten doğan çocuklar da iki efendi arasında paylaştırılırlardı. Özgür köylülerse hem kendi mallarını istediklerine satamazlardı hem de istedikleri meslekleri seçemezlerdi, buna da efendiler karar verirdi. Roma yasaları ağırdı fakat Vizigotların uygulamaları ve yasaları daha ağırdı. Roma İmparatoru Konstantin, eşlerin, çocukların ve kardeşlerin birbirinden koparılmasını insani bulmamış ve yasaklamıştı. İspanya'da kilise ve ruhban sınıfı vardı fakat bunlar da esas olarak aristokratlardan oluşurdu. Bkz. Dozy, *Spanish Islam*, s.226.

[12] Bir süre önce Vizigot kralı Rodrigo, İspanya'nın Afrika kıyısındaki Ceute kentinin valisi Julian'ın Toledo'da eğitim gören kızına tecavüz etmişti. Vali Julian, Rodrigo'dan intikam almak için savaşta Araplara kılavuzluk etmişti. Ayrıca Kral Rodrigo, bir saray darbesiyle devirdiği ve sonradan idam ettiği selefi Witica'nın oğullarına ordunun sağ ve sol savunma hatlarını bırakmıştı ki "bu savunma" anında çökmüştü. Fakat savaşın kaybedilmesindeki en önemli neden, serflerden oluşan birliklerin en kritik anda saf değiştirerek Müslümanların tarafına geçmesidir. Dozy, *Spanish Islam*, s.230.

sonuçlanmıştı.[13] Kral Rodrigo'nun yanı sıra birçok önemli Vizigot komutanı da savaşta hayatını kaybetmişti. Vizigot savunması çökmüş, ordu tam bir bozgun yaşayarak dağılmıştı.[14]

Gerisi çok kolay olmuştu... "Hıristiyanlığı kalplerinde henüz sağlamlaştırmamış olan kitleler, toplu bir şekilde Müslümanlığa geçmişti. Çok sayıda saygın ismin yanı sıra, özellikle köle ve serfler arasında Müslümanlık taraftar bulmuştu. Bunun en önemli nedeni İslamiyet'in köle ve serflerin özgürlüğünü savunmasıydı."[15]

Bugün İspanya sınırları içinde kalan coğrafyayı fethetmek, Tarik bin Ziyad açısından bir gezintiye dönüşmüştü. Üç ayda bütün kaleler birbiri peşi sıra düşmüştü. İspanya, "Vizigot Krallığı'nın zayıflaması ve zulmedilen İspanyol-Romalı nüfusun duyarsızlığı nedeniyle kolay bir av oldu."[16] İspanya'nın tamamını ve hatta güney Fransa'yı ele geçirmeleri topu topu birkaç yıl sürmüştü.[17]

Tarık, İfrika[18] Valisi Musa bin Nusayr'in emirlerine uymayarak kuzeyde yer alan kentleri de ele geçirmişti. Bu yüzden ağır bir şekilde cezalandırılacaktı. Ancak Vali Musa'nın durumu daha da kötü sonuçlanacaktı. Emevi Halifesi Süleyman, onu ve Tarık bin Ziyad'ı emirlerine itaat etmemekten, yani onu fetihler bittikten sonra haberdar etmelerinden dolayı hem görevden alacak hem de Vali'yi hayatının sonuna kadar Arabistan çöllerinde dilenciliğe mahkûm edecekti. Tarık bin Ziyad ise 720'de, henüz 50 yaşındayken hayata gözlerini kapayacaktı.

Endülüs'ün Arapların eline geçmesinden sonra insanlık tarihi –her ne kadar

---

[13] Savaşın tam tarihi için bkz. Claudio Sanchez-Albarnoz, *Origenes de la Nacion Espanola*, Bd.I, Ovieda, 1972, s.370; Ambroxio Huici Miranda, "İberya Yarımadası ve Sicilya", s.295.

[14] Müslümanlarsa bu savaşa hazırlıklıydılar. Kuzey Afrika'yı beş-on yıl gibi kısa bir sürede Bizans'tan koparark ele geçirmişlerdi. Tunus'ta inşa ettikleri liman için Mısır'dan buraya deneyimli 100 aile taşımışlardı ve bunlar gemi yapımına çoktan başlamışlardı. Bkz. Franco Cardini, *Avrupa ve İslam*, çev. Gürol Koca, Literatur Yay., İstanbul, 204, s.11-12.

[15] "İslam küçük çiftliklerde çalışan serf ve kölelerin durumunu iyileştirmişti, bunlar doğrudan çiftçi olmuşlardı." R. Dozy, *İslam Tarihi*, s.285.

[16] Ambroxio Huici Miranda, "İberya Yarımadası ve Sicilya", s.295.

[17] Bunun dramatik örnekleri için bkz. Franco Cardini, *Avrupa ve İslam*, s.6-7. Birçok insan, Müslüman orduların Asya, Afrika ve Avrupa'nın kritik bölgelerini fethetmelerini bir işgal olarak tanımlamaktadır. Bu yanlış bir tanımlamadır. Fetihler dönemi, genel anlamda kavimler göçü dönemidir ki bu dönem yaklaşık olarak Roma İmparatorluğu'nun çöküşüyle (5.-6. yy.) başlar ve tahminen erken ortaçağ döneminin sonlarına (9. yy.) kadar devam eder. Bu zaman aralığı aynı zamanda hiçbir kavmin sabit bir coğrafyaya, dine ve sosyal statüye sahip olmadığı barbarlık dönemidir. Bu dönemde kavimler sürekli hareket halindedir ve çoğunlukla da eski konumlarını doğal koşulların zorlamasıyla (barınma ve yiyecek sıkıntısı) terk etmektedir. İslam ordularının bu kadar kısa bir sürede "yabancı" toprakları (ki bunların önemli bir kısmı geçmiş dönemde kültürel açıdan gelişmiş bölgeler ve kentlerdi), fethetmesinin en önemli nedenlerinden biri de mevcut bölgelerin halklarıyla hükümdarlar arasındaki toplumsal, siyasi ve dini yabancılaşmadır. Dikkat edilirse ele geçirilen bölgeler "sahipsiz" değildir, fakat yıllar içinde rezervini tüketerek bitap düşmüş imparatorlukların (Roma-Bizans, Pers) etki alanlarıdır. Bundan dolayı bölge halkları, Müslümanları çoğunlukla kurtarıcı olarak görmeseler bile, en azından içinde bulundukları mevcut durumdan kurtulma imkânı olarak görmüşlerdir. "Öyle görülüyor ki Müslüman karargâhları büyük şehirlerde yerleşmiş ve çok sayıda İspanyol-Romalı, yeni rejim altında bütün vatandaşlık haklarını tatmak için Müslüman olmayı kabul etmiştir. bkz. Ambroxio Huici Miranda, *age.*, s.296.

[18] Fas-Tunus bölgesinde bir kent.

bu gelişme Bağdat'ta başlamış olsa da– yeni bir dönemece girecek; Kurtuba, Toledo, Sevilla ve Gırnata gibi kentler 9-11. yüzyıllar arasında İslam uygarlığının kültür ve bilim merkezleri olarak kendinden bahsettirecektir. İspanya'nın Müslümanların eline geçmesinin sonuçlarını Avrupa ve İspanya açısından tartışan İspanyol tarihçilerin ortak kanaati şudur: Burada boy veren bilim ve kültürel hareket muazzam bir dinamizm kazanarak bütün dünyada bilimsel ve kültürel gelişmenin önünü açmış, bu sayede Kolomb Amerika'ya ayak basmış ve İspanya'nın dünya çapında bir imparatorluk olmasını sağlamıştır. İspanya, bilimsel ve kültürel hareketin dışına düştüğü oranda yeniden kendi içine kapanmış, gerileme sürecine girmiştir.[19] Endülüs'te yetişecek birçok düşünür, bilimadamı ve filozof, sonraki yüzyıllarda, örneğin Rönesans döneminde buluşları ve fikirleriyle insanlık tarihine eşsiz katkıda bulunacaklardır. Ne zaman kuzeydeki Hıristiyan devletler bir cerrah, tabip, mimar, terzi veya şarkıcıya ihtiyaç duysalar, başvuracakları ilk yer Endülüs'ün Müslüman yöneticileridir.[20]

Şimdi kısaca nasıl bu noktaya geldiğimize bakalım.

Peygamberin ölümünden sonra 632-661 yıllarında İslam devleti, seçilmiş dört halife (Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali) tarafından yönetilmişti. Ali'nin öldürülmesinden sonra iktidara gelen Emeviler, 750'de Abbasi devrimiyle yıkılana kadar imparatorluğu yönetmişlerdi. Bir komployla bütün erkek nüfusu katledilen Emevilerin tek bir erkek üyesi, 17 yaşındaki Abdurrahman kurtulmayı başarmıştı. Beş yıl boyunca gizlenerek Mısır ve Tunus üzerinden Endülüs'e geçen Abdurrahman, kendisine biat eden Suriye ve Filistin kökenli Arap askerler sayesinde iktidara gelmeyi başarmıştı. Ardı ardına üzerine gönderilen birlikleri bozguna uğratan Abdurrahman, halifenin ordusunun komutanlarına ait kesik kafaları, hac görevini yerine getirmekte olan Abbasi Halifesi el-Mansur'un ayaklarının dibine yuvarlamıştı. Bu gösteriye feci şekilde hiddetlenen el-Mansur'un, "İyi ki o soysuzla aramızda bir deniz var," dediği rivayet edilmektedir.[21]

Zeki hamlelerle Endülüs'ün Bağdat'tan bağımsızlaşmasını sağlayan ve sonra da akıllı politikalarla iç ve dış saldırıları savuşturmasını bilen I. Abdurrahman, böylece 756'da en az 250 yıl sürecek olan Kurtuba emirliğinin temellerini atmıştı. I. Abdurrahman'ın dengeyi gözeten akıllıca politikalarını devam ettiren sonraki Emevi hükümdarları, Abbasi halifelerini kışkırtmamak uğruna 929'a kadar halifelik unvanından da vazgeçmişlerdi. Ancak 916'de Mısır'da iktidara gelen Fatımiler[22] halifeliklerini ilan edince, Endülüs Emevileri de 929'da halifeliklerini ilan etmek-

[19] Americo Castro ve Sanches Albornoz gibi iki önemli İspanyol tarihçinin kendi aralarındaki tartışmaları özetleyen Vernet, şu sonuca varmaktadır: "İspanya bir yönüyle Müslümanların İber Yarımadası'na ayak basmasıyla varlık kazanmıştır." Bkz., *age.*, s.31.

[20] Philip Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, c.3, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1989, s.832.

[21] Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s.799.

[22] Kuzey Afrika'da etkin olan Fatimiler, Halife Ali'nin öldürülmesinden sonra takibattan kurtulmak için Kuzey Afrika'ya göç eden Haricilerin torunlarıdır.

te bir sakınca görmemişlerdi. Böylece Müslümanlar, üç farklı halife ve birbiriyle aralıksız savaşan onlarca bağımsız devlet ve emirlik tarafından yönetilecekti.

Fetihler sürecinde elde edilen muazzam ganimet,[23] ticari ve üretim faaliyetinin örgütlenmesi; devlet organlarının ve bürokrasinin inşa edilmesi, sonradan Akdeniz'in kuzey sahillerinde söz sahibi olacak güçlü bir ordu ve donanmanın oluşturulması; kültür odakları haline getirilen yeni kentlerin[24] ve kervansarayların kurulmasından sonra bilimsel, teknolojik ve kültürel gelişme âdeta kendiliğinden zuhur etmiştir. Eski uygarlıkların felsefi, siyasi ve kültürel birikimin benimsenmesi; çeviri hareketi sayesinde Yunan, İran ve Hint bilim ve kültürünün sentezlenerek özümsenmesi, 9-11. yüzyıllar arasında eşine az rastlanır bir uygarlığının kökleşerek gelişmesine yol açmıştı. Felsefe alanında el-Kindi, Farabi, İbn Sina ve Gazzali; fen bilimleri alanında Harizmi, İbn Heysem, Biruni ve Hayyam; tıp alanında er-Razi ve İbn Sina gibi düşünür, bilimadamı ve filozoflar sözkonusu gelişmenin bazı simge isimleridir.

Biraz geriden takip etmekle birlikte bu gelişmenin etkisi, Endülüs'te de görülecekti. Endülüs'ün gelişmesinin anlamını kavrayabilmek için aynı dönemde ve aynı amaçlarla inşa edilen Karolenj devletini karşılaştırmak gerekir. Orta Avrupa ve Fransa'yı kapsayan Karolenj hanedanının kurucusu Büyük Karl, kültürel bir hamleyle ülkesini inşa etmeye çalışmıştı. Ne var ki bu çabası kısa bir süre sonra başarısızlıkla sonuçlanmış ve ülke dağılmıştı. Müslüman İspanya ise 9. ve 10. yüzyıldan itibaren dalgalar halinde ve kesintisiz bir şekilde büyük kültürel başarılar

[23] İspanya fethedildiğinde Kilise ve hükümdarlara ait konutlarda ele geçirilen kitap sayısı toplam 200'dür ve bunların neredeyse tamamı kıymetli taşlarla süslenmiş İncil nüshalarıdır. Ayrıca çok değerli taşlarla bezenmiş taçlar, altın kemerler ve tahtlar da ele geçirilmiştir. İslam'ın ilk dönemlerinde ele geçirilen ganimetin boyutu anlaşılabilsin diye İbn Haldun'un aktardığı tek bir örnek vermekle yetinelim: "İran ve Bizans kentleri fethedildiğinde her bir süvariye düşen pay 30 bin altındır." Bkz. *Mukaddime*, c.I, çev. Sevim Belli, Onur Yayınları, Ankara, 2013, s.322-323.

[24] İslam Devleti, fetihlerin ardından kurmaya başladığı uygarlığı, esas itibarıyla kentler inşa ederek kurmuştu. İslam'ın ekonomik kalkınma modeli ticarete dayanıyordu ve işlemesi için kentlerin, limanların, kervansarayların, posta teşkilatının kurulması, denizciliğin gelişmesi ve kentlerde çeşitli zanaatların örgütlenmesi gerekiyordu. Maurice Lombard, İslam uygarlığını şöyle değerlendirmektedir: "İslam'ın ortaya çıkışından çok önceleri, antikçağdan kalan kentler de artık rezervlerini, yeraltı ve yerüstü zenginlik kaynaklarını tüketmişti. Bundan dolayı kentler yıkılma ve dağılma sürecine girmişlerdi. Birçok eski kent, nüfusunun büyük bir çoğunluğunu kaybetmiş ve konumunu tarım ve köy yaşamına terk etmeye başlamıştı. İlk yüzyılda İslam önce Arap Yarımadası'nda belirmiş, ardından başta Suriye, Irak ve Mısır olmak üzere Bizans'ın mirasını devralmaya başlamış; ticaret ve kervan yollarını yeniden güvenceye almış; üretimi kısmen düzenlemiş, 2. ve 3. yüzyıldan itibaren de daha batıya yönelerek Kuzey Afrika, Sicilya ve İspanya'nın artık köyleşmeye yüz tutmuş kentlerini ya yeniden inşa etmiş ya da onların eski halinin yerini alacak yeni kentler kurmaya girişmişti. İslam uygarlığı, bir kent uygarlığıdır. Barbarlaşmış olan Mağrip, Sicilya ve İspanya böylece bütünüyle yıkılmaktan kurtarılmakla kalmamış, aynı zamanda Avrupa'da gelişecek olan yeni uygarlığın yeni temelleri ve köprüleri olmuştur." M. Lombard, *Blütezeit des İslams*, s.65, 66, 67. Nitekim Müslümanlar, İberya Yarımadası'ndaki yıkılmak üzere olan 18 eski kenti (Tanger, Ceute, Cadiz, Malaga, Sevilla, Niebia, Faro, Kartaca, Denia, Valencia, Tortosa, Saragossa, Toledo, Coria, Merida, Lissabon) yeniden inşa etmiş, ayrıca 14 yeni kent (Qasr al-Magaz, Algeciros, Elvira, Lucena, Murcia, Barcelona, Narbonne, Aries, Huesca, Medinaceli, Urdiales, Qasr Abi Danis, Castro, Corra) kurmuşlardır.

kazanmış; 12. yüzyılın ortalarına kadar bölgenin bilim ve kültür merkezi olmuştur. Sonraki dönemde Frenk İmparatorluğu'nda doğru düzgün bir kent bulunmazken, okuma yazma bilenlerin sayısı bir elin parmağını geçmezken, Kurtuba sokakları taşla döşenmişti ve sokaklar aydınlatılıyordu. Kentte 111 bin ev, 21 dış mahalle, 70 kitaplık, birçok kitap satış noktası,[25] camiler, saraylar ve hamamlar yapılmıştı.[26] İslam coğrafyasının ilk üniversitesinin temeli Kurtuba'da atılmıştır. Bağdat ve Kahire onu takip etmekteydiler.[27] İbn Haldun, bütün uygarlaşmış halkları içinde İspanya'nın en iyi tarım üreticileri olduğunu, üretimde gübre kullanıldığını,[28] fakat 13. yüzyıldan itibaren Müslümanların Hıristiyan devletler tarafından kıyılara doğru sürülmesinden sonra bu niteliklerini yitirdiklerini belirtir.[29] Ülkenin önemli bir aydını olmanın yanı sıra idarede de söz sahibi olan Kadı Sadi'nin şu sözleri, o günün Müslümanlarının özgüvenini yansıtan ifadelerdir:

> Güneş doğrudan doğruya onların [kuzey Avrupalı halklar] kafalarına ışınlarını saçmaması, iklimlerini soğuk ve havanın da bulutlu olması sonucu onların tabiat ve mizaçları da soğuk olmakta, vücut yapıları iri ve geniş, saçları uzun olmakla beraber ruhi yapı ve davranışları da kaba saba ve sert olarak gelişmektedir. Bununla birlikte akıl ve zekâ keskinliğinden ve entelektüel nüfuzdan yoksun bulunmaktadırlar ki bu yüzden onlar arasında [geri zekâlılık] ve anlayışsızlık yaygın bir durumdadır.[30]

Belçikalı tarihçi Jan Dhondt, Müslüman fetihçilerin ilerici rollerini reddedenlere itiraz etmekte ve şu saptamada bulunmaktadır:

> Müslüman fatihlerle Batı Avrupalı karşıtlarını kültürel değer açısından değerlendirirsek, Müslümanların kültür taşıyıcısı, diğerlerinse barbarlar olduklarını saptayabiliriz. Müslümanların hâkimiyetlerinin genişlemesinin ifadesi, gelişmiş olan bir toplumun ilkel olana üstün gelmesidir.[31]

Aynı şekilde 10. yüzyılın başlarında İslam coğrafyasına egemen olan kültürel iklimi tasavvur edebilmek için Bağdat'a seyahat eden Endülüslü bir din adamının izlenimleri önemlidir:

> İki kez toplantılara katıldım, ama üçüncüsüne gitmeye doğrusu çekindim. Niçin mi? İnanır mısınız bulunduğum ilk toplantıda birçok mezhepten Sünni ve Sünni olmayanlarla birlikte, mümin olmayanlar, Mecusiler, Materyalistler, tanrıtanımazlar, Yahudiler, Hıristiyanlar ve her çeşit dinsiz vardı.

[25] Endülüs'ün kitap pazarlarında birbirinden farklı 1000 çeşit felsefi eserin satışa sunulduğu kaydedilmektedir. Bkz. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s.272.
[26] H. Gazi Topdemir, *İbn Rüşd*, 2. baskı, Sosyal Yay., İstanbul, 2016, s.29.
[27] P. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, 276.
[28] İbn Haldun, *Mukaddime*, c.II, çev. Sevim Belli, Onur Yayınları, Ankara, 2013, s.170, (Dipnot 187).
[29] İbn Haldun, *Mukaddime*, c.II, s.170.
[30] Akt. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, c.3, s.832.
[31] Jan Dhondt, *Das Frühe Mittelalter*, Weltbild Verlag, Augustburg, 1988, s.18.

> Her mezhebin inandığı görüşlerini savunmak üzere seçilmiş bir sözcüsü vardı ve bu sözcülerden her biri salona girdiğinde herkes saygıyla ayağa kalkıyor ve o yerine oturmadan kimse oturmuyordu. Aradan kısa bir zaman geçtikten sonra salon neredeyse tıka basa dolmuştu. Dinsizlerden biri söz aldı ve "burada bilimsel konuları tartışmak üzere toplanmış bulunuyoruz," dedi. "Herkes önkoşulumuzu biliyor, siz ey Müslümanlar! Kendi kitabınızdan alınmış ya da peygamberinizin sözlerine dayanan hiçbir kanıtla bize karşı savunma yapamazsınız; çünkü biz ne sizin kitabınıza ne de peygamberinize inanıyoruz; buradaki herkes de sadece insan aklına ve mantığına uygun kanıtlara başvurabilir," diye ekledi.
> Bu sözler, genel bir alkışla onaylandı. Bu ve benzeri sözleri duyduktan sonra böyle toplantılara neden katılmak istemediğimi artık anlarsınız. Başka bir toplantıya gitmeye beni ikna ettiler; dayanamadım gittim, gene aynı skandalla karşılaştım.[32]

Endülüs'ün fethinden sonra 711-732 yılları arasında bir genişleme dönemi yaşanmıştır. Müslüman ordular Fransa'nın içlerine kadar girmiş, fakat sonra Karl Martell'in güçlü direnişiyle karşılaşınca Pirene Dağları'nın güneyine kadar çekilmişlerdi.

756'da kurulan Emevi Emirliği 929'a kadar bölgeyi istikrarlı hale getirmiş, ayrıca III. Abdurrahman zamanında Kuzey Afrika'nın bir bölümünü de etki altına almıştır. 929'da ilan edilen Kurtuba Emevi halifeliği ise 1031'e kadar sürmüştür. Bu dönemde Kurtuba 500 bin nüfusuyla (Bağdat ve Konstantinopolis'in ardından) dünyanın en güçlü ve kalabalık kentidir. Bu dönem, aynı zamanda Endülüs'ün altın çağıdır.

1029'da Meriye'de (Almeria) doğan İbn Said, Toledo kadılığı sırasında el-Memun'un (Bağdat halifesini takip edercesine) aydınlara destek sunan politikasını, bilimsel faaliyetlere meraklı bir insan olarak himaye etmeyi sürdürmüştü.[33] 1070'te öldüğünde arkasında birçok eserin yanı sıra çok yararlı olan *Kavimlerin Bilim Adamlarının Tarihçesi*'ni bırakmıştı.[34]

1085'te Toledo Hıristiyanlar tarafından ele geçirilmişti, fakat Hıristiyan hükümdarlar Arap hocaların yönettiği bilimsel ve kültürel çalışmaları olduğu gibi devam ettirmeyi yararlı bulmuşlardı. Birçok yabancı bilimadamı ve düşünür, Arap-İslam biliminden yararlanmak üzere Toledo'ya akın etmiştir. Bu dönemde Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi aydınlarsa ortak bir çeviri faaliyetiyle bilimsel ve felsefi eserleri durmaksızın Latinceye kazandırmışlardır.[35]

Endülüs'ün altın çağında, birikimleriyle Avrupalı aydınları[36] etkileyecek bir-

---

[32] Dozy, *İslam Tarihi*, çev. Abdullah Cevdet, Gri Yayınevi, İstanbul, 2006, s.280-281; Juan Vernet, *Die spanisch-arabische Kultur in Orient und Okzident*, Artemis Verlag, Zürich, 1984, s.18-19.

[33] Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s.831.

[34] Vernet, *age.*, s.35-36.

[35] 12. yüzyıldan sonra bilgi Endülüs üzerinden Avrupa'ya adeta taşmaya başlamıştır. Cremonalı Gerard ve Michael Scotus çeviri faaliyetlerinde başı çekmiş, birçok bilimsel ve felsefi eseri Latinceye kazandırmışlardır, bkz. Hitti, *Siyasal ve Kültürel İslam Tarihi*, s.918-919.

[36] Avrupalı aydınların en seçkinlerinden biri olan Bath'lı Adelard, aşağıdaki pasajda kendisine hayvanlar üzerinden örnekler vermesini isteyen ilahiyatçıya şöyle ders verir: "Hayvanlar üzerinden

çok astronom, hekim, coğrafyacı ve filozof yetişmiştir. Bunların arasında Meslema el-Madridi (öl. 1007)[37], Süleyman bin Cebirol (1021-1058), İbn Haccac (öl. 1073), İbn Zühr (öl. 1078), İbn Bacce (öl. 1138),[38] İbn Tufeyl (1105-1185), İbn Meymun (1135-1204) ve İbn Rüşd'ü saymak gerekir. Ayrıca Endülüs doğumlu olmakla birlikte çalışmalarını Sicilya kralı Roger'in Palermo'daki sarayında yürüten el-İdrisi'yi (1100-1166)[39] ve sonradan Sicilya hükümdarı II. Friedrich'in felsefi sorularına *Sicilya Cevapları*[40] kitabıyla yanıt veren İbn Sebin'i de bu listeye katmak gerekir. Endülüs'te 11. yüzyıl astronomi yüzyılıyken; 12. yüzyılsa tıp ve felsefe yüzyılı olarak iz bırakmıştır. Örneğin Ebu Mervan (1092-1161) tıp kitapları yazmış, kalbin bölümlerini incelemiş, hava ve yemek borusunun kesilmesi yoluyla suni teneffüs ve beslenme yöntemleri geliştirmiştir. Hint kökenli Arap rakamlarının aritmetikte kullanımı Endülüs'te başlamıştır. Ayrıca "huruf el-cebr" adı verilen bir sistemle (yüzeye serpilen ince kum üzerinde) hesap işlemleri yapılmıştır. Bu sistem, karatahtanın öncüsü sayılmaktadır.[41]

Astronomi de Endülüs'teki önemli araştırma alanlarından biridir. Abbas bin Firnas (öl. 887) Endülüs'te ilk astronomi araştırmalarını yapmış, bir gözlemevi kurarak yıldız sistemlerini araştırmış, yapay bir kanatla er-Ruşafa'dan (Kurtuba yakınlarında) atlayarak kuşları taklit etmiş ve talihsiz bir şekilde kendini de sakatlamıştır.

Dönemin bir diğer önemli ismi, sık sık Endülüs'te ardı arkası kesilmeyen iktidar kavgalarının ortasında kalan İbn Hazm'dır (öl. 1046). İbn Hazm'ın en önemli

---

tartışmak benim açımdan güçtür. Nitekim Arap hocalarımdan aklı rehber edinmeyi öğrendim. Sen ise kıssadan hisse çıkartan bir otoriteye zincirle bağlanmasan da onları bir köle gibi izlemeyi önemsiyorsun... Bizim kuşak, modernlerden kaynaklandığını sandığı her şeyi reddetmek gibi köklü bir kusura sahiptir. Öyle ki kişisel bir fikir bulduğumda ve buna [ikna gücü katmak istediğimde], 'Onları ben bulmadım, Arap kaynaklarımdan öğrendim,' diyordum." Bkz. le Goff, *Ortaçağda Entelektüeller*, s.76-77.

[37] El-Madridi, el-Harizmi'nin gezegenler tablosunu düzelterek Farsçadan Arapçaya çevirmiştir. Ayrıca bu tabloya Kurtuba eski meridyen çizelgelerini ekleyerek İslam dünyasına kazandırmıştır, bkz. Hitti, *Arap Tarihin Mimarları*, s.272.

[38] Endülüs'ün tarihinde 12. yüzyıl çok önemli bir yer tutar, çünkü bilim ve felsefe bu yüzyılda gerçek anlamda yaygınlık kazanmış ve birçok ünlü sima yetişmiştir. Bunların en ünlülerinden biri İbn Bacce'dir. İbn Bacce filozof, hekim, fen bilimlerinde yetkin bir bilimadamı, vezir, müzisyen ve Doğu'nun geleneklerin çok iyi bilen bir düşünürdü. Ne yazık ki 1138 yılında, henüz 40 yaşınadayken bir hasmı tarafından zehirlenmiştir. Endülüs'e Aristotelesçilik onun sayesinde giriş yapmıştır. Bkz. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s.272-273.

[39] Sicilya kralı II. Roger'ın sarayındaki en kıymetli varlığı el-İdrisi idi. Cebelitarık Boğazı üzerindeki Ceuta'da dünyaya gelen el-İdrisi, hem Ptolemaios ve el-Mesudi'nin bilgilerinden hareket ederek hem de bizzat kendisi farklı kıtalardaki ülkelere seyahat ederek muazzam coğrafi bilgiler elde etmiştir. Bu ülkelerde gözlemlediği toplumları, hayvanları, bitkileri vb. olguları topladığı ve hükümdar II. Roger'a ithaf ettiği *Nuzhet'ul-Muştak fihtirak'il-Afak* adlı bir eser yayımlamıştır. Ayrıca çapı iki metreyi bulan bir dünya haritasını da gümüş bir tepsi üzerine işlemiştir. Bkz. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s.969-970.

[40] İbn Seb'in, *Sicilya Cevapları*, çev. Şerafettin Yaltkaya, haz. İsmail Dervişoğlu, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2013.

[41] Vernet, *age.*, s.67.

kültür hizmetlerinden biri, *Meratibü'l-Ulum* adıyla kaleme aldığı ve eğitim biliminin esaslarını açıkladığı kitabıdır. Bu kitabında şu vurguyu yapar:

> Eğer her şeyi ciddi bir şekilde incelersek, o zaman insanın bilebileceği şeylerin tamamının aynı zamanda bilim olduğunu da kavrarız. Dolayısıyla ticaretin, dikiş işlerinin, gemiciliğin inşasının ve geliştirilmesinin, toprağın işlenmesinin, bitkilerin ve ağaçların yetiştirilmesinin, duvarcılığın vb. işlerin buna dahil olduğunu görürüz. Eğer İslam'ın yasalarını kavramak istersek o zaman zorunlu olarak hangi bedensel yetersizliklerin insanı farz olan görevlerden muaf tuttuğunu da bilmemiz gerekir ki bu durumda da tıp konusunda ilerlemek gerektiği açıktır.[42]

Endülüs'e görece siyasi-toplumsal istikrar kazandıran; bilimsel ve kültürel gelişmeyi teşvik eden hükümdar III. Abdurrahman ve oğlu II. Hakem olmuştur. 912-1000 yılları arasında ülkede nispeten huzur hâkim olmuş, sadece Müslümanlar değil, Hıristiyan ve Yahudiler de ekonomik ve kültürel atılımlara önemli katkılarda bulunmuşlardır. Birçok Londralı, Parisli, Cenevizli aydın ve entelektüel öğrenim görmek için bu dönemde Kurtuba ve Toledo'ya müracaat etmişlerdir.[43] Endülüs'ün özellikle üç kenti (Kurtuba, Sevilla ve Toledo) birbirinden farklı alanlarda öne çıkmıştır. Dönemin ünlü hekimlerinden İbn Zuhr'un şu sözleri ünlüdür: "Eğer İşbiliye'de (Sevilla) bir bilgin ölürse kitapları satılmak üzere Kurtuba'ya (Cordoba); eğer Kurtuba'da bir müzisyen ölürse müzik aletleri İşbiliye'ye gönderilir."[44] Toledo ise bilim merkezi olarak ünlenecektir. Endülüs pazarlarında tahminen 1000 kadar değişik felsefi eser satılmaktaydı, fakat esas metafizikle ilgili araştırma ve inceleme 12. yüzyıldan itibaren başlayacaktır.[45] Bugün birçok insana hayret verici gelse de o dönemde beyin göçü Batı'dan Doğu'ya, daha doğrusu Endülüs'e doğru seyrediyordu.[46] Ne yazık ki birçok insan basmakalıp, içeriği olgularla doldurulmayan, gelenek tarafından tekrarlana tekrarlana doğru kabul edilen birçok iddia ve tezi sürekli dile getirilmektedir. Mehmet Ali Kılıçbay'ın bir başka bağlamda ifade ettiği şu sözler tam da buraya uymaktadır: "İşin garip tarafı, insanların düşünce ve vicdanlarına hükmeden ve genel olarak 'kanaat önderi' başlığı altında anılan, çok çeşitli kesimlerde 'aydınlanmış' kişiler de çoğu zaman bu

---

[42] Vernet, *age.*, s.385 (dipnot 127).

[43] Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, c.3, s.733.

[44] Akt. P. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s.277.

[45] P. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları* s.272.

[46] Beyin göçünü çarpıcı bir şekilde açıklayan şu kısa pasajı aktaralım: "Norwick piskoposuna, seçtiği entelektüel güzergâhı anlatan Morley'li Daniel adındaki İngiliz gibi bilgiye susamış insanların neden İspanya'ya gitmek için can attıkları anlaşılmaktadır: 'Öğrenme tutkum beni İngiltere'den dışarı atmıştı. Bir süre Paris'te kaldım. Burada yalnızca önlerindeki muazzam kitaplara karşın kalemle yıldızcıklar çiziktiren vahşiler ve ağızlarını açtıklarında cehaletleri ortaya dökülen yaratıklar gördüm... Buradan kaçmak için acele ediyordum, çünkü Arapların Toledo'da eğitimleri herkese açık olan ve dünyanın en bilgin filozoflarının verdiği derslere yetişmek istiyordum... Yeniden İngiltere'ye döndüğümde ise yanımda çok değerli bir kitap yüküyle döndüm.'" Le Goff, *Ortaçağda Entelektüeller*, s.36-37.

cins söylemleri hem sürdürmekte hem de ne yazık ki onların oluşmasına katkıda bulunmaktadır."[47]

Bu dönem aynı zamanda ticaretin ve genel anlamda ekonominin gelişme dönemidir. Devlet gelirleri esas olarak ithalattan ve ihraç edilen ürünlerin vergilerinden sağlanmaktaydı. O dönemde Avrupa'nın en gelişmiş kentlerinden biri olan Kurtuba'da 13 bin tekstil işçisinin çalıştığı kaydedilmektedir. Endülüs hem dericilikte (bunlar esas olarak kuzey Avrupa'dan ithal edilirdi) hem de genel olarak deri işlemeciliği alanında çok gelişmişti. Bugün bile deri işlemeciliğinde kullanılan birçok Fransızca ve İngilizce terimin kökeni Arapçaya dayanmaktadır.[48] Cam eşya ve mamuller, bakır ve pirinçten yapılmış kap kacak, porselen, altın ve gümüş işlemeciliği, Kurtuba'nın demir ve kurşun madenlerinden üretilen araç-gereçler, Malaga'nın mücevher işlemeciliği ve Toledo'nun kılıç üretimi...

Arapların Ortadoğu'da başlayan sulama kanalları meşhurdu. Bu sayede bağ bahçe sulanarak üretim artırılabiliyordu. Endülüs topraklarında yetişmeyen birçok meyve fidesi Ortadoğu ve başka ülkelerden getirtilmişti. Üzüm ve nar, kayısı ve hurma, şeker kamışı ve şeftali, portakal ve safran, zeytin ve pamuk üretimi muazzam boyuttaydı.

Sevilla (İşbiliyye) üzerinden pamuk, zeytin ve zeytinyağı ihraç ediliyordu. Mısır'dan kumaş ve dikilmiş elbise, kuzey ülkelerinden deri ve kürk, Frenk kılıcı, beyaz köle, kereste ithal ediliyordu.[49] Seylan'dan incir, mermer ve şeker; İskenderiye, Konstantinopolis, Şam ve Bağdat üzerinden Çin ve Hint ürünleri Endülüs'e gemilerle taşınıyordu.

Endülüs gemicilikte de çok gelişmişti ki bu sayede İspanya ve Portekiz 15. yüzyılda Yeni Dünya'ya gemi filolarını gönderebilecekti. Nitekim gemicilikte kullanılan birçok terimin kökeni de Arapçadır.[50] Ülkede posta hizmeti de muazzam bir biçimde çalışıyordu.

Endülüs'te eğitim,ilkokuldan başlardı. *Kur'an*'ın ezberlenmesinin yanı sıra çocuklar okuma yazma ve basit matematik işlemlerini yapmayı öğrenirlerdi. Genelde Endülüs, diğer Arap ülkelerine (Batı Avrupa'nın Hıristiyan ülkeleri bu alanda hiçbir şekilde kıyaslanamazdı) göre okuma yazma işinde çok ileriydi. Yüksek öğrenim müfredatında *Kur'an*, tefsir, kelam, ilahiyat, felsefe, Arapça gramer, tarih ve coğrafya dersleri bulunurdu. Tıp, astronomi, kimya ve matematik gibi özgün disiplinlerse Kurtuba ve Toledo üniversitelerinde özel olarak okutulurdu. Bu üniversitelerde sıklıkla halka açık konferanslar da verilirdi. Bu konferanslarda ülkenin ünlü düşünürleri konuşur, kimi zaman Ortadoğu'dan gelen ünlü düşünürler de bu konuşmacılara dahil olurdu. Kurtuba'daki üniversitenin girişinde şöyle bir kitabe yer alırdı:

"Dünya hayatı şu dört şey üzerine dayanıp durur; hikmet sahiplerinin taşıdığı ilim; yöneticilerin ve yetkililerin adaleti; iyi ve salih insanların duası ve yiğitlerin

[47] M. Ali Kılıçbay, "Önsöz", *Ortaçağda Entelektüeller*, s.7.

[48] *Cordovan*, *cordwainer*, *maroquin* vb. terimler, bkz. Hitti, *age*., s.733.

[49] F. Cardini, Avrupa ve İslam, s.30; J. le Goff, *Ortaçağda Entelektüeller*, s.22.

[50] Arapçadan gelen *admiral*, *arsenal*, *avarage*, *cable*, *corvette*, *shallop*, *tariff* vb. denizcilik terimleri.

cesareti."[51]

Endülüs'ü diğer gelişmiş Müslüman ülkelerden ayıran en önemli fark, sanat ve müzik alanındaki gelişmişliğidir. İbn Haldun'un da kayda geçtiği gibi Emevilerin İspanya'sı sadece Müslüman ülkelere değil, 14. yüzyıl Avrupa'sına da fark atıyordu:

> Güncel İspanya örneğine bakınız. Orada hâlâ birçok sanatın sağlam, derinden kökleşmiş, İspanyol kentlerine âdet ve teamüllerine uygun kalıntıları görülebilir. Örneğin mimarlık, aşçılık, müzik, iyi tasarlanmış ve iyi inşa edilmiş konutlar, madeni vazolar, çanak ve çömlek, ev aletleri, ziyafet ve düğün gereçleri, lüks hayatın öngördüğü bütün sanatlar. İspanyollar bütün bunları, herkesten daha iyi anlar ve daha iyi uygularlar ve sanat konusunda en iyi uzmanlar onlardır. Bu onların kişisel özelliklerindendir... İspanya uygarlık açısından herhangi bir başka yerde, örneğin Irak, Suriye ve Mısır'da bilinmeyen bir düzeye ulaşmıştır. Orada sanat çeşitlenmiştir ve mükemmellik derecesine erişmiştir.[52]

Çok erken bir zamanda edebiyat, şiir ve müzik alanında başarılar kaydedilmiştir. Bunda Endülüs'ün en ünlü müzisyeni Ziryab'ın özel bir katkısı bulunmaktadır. Asıl adı Ebu'l-Hasan Aliyy bin Nafi olan Ziryab, aslen İranlıdır ve kendisinin Bağdat'ın Mavsili ekolünün en iyi talebelerinden olduğu belirtilmektedir. Kurtuba'ya gelerek Endülüs'te müzik disiplininin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Müzik dışında edebiyat başta olmak üzere kültürün her alanında yaratıcı bir insandır. Telli sazlarda tahta mızrabın yerine kartal tırnağını ilk kullanan da Ziryab'tır. Endülüs musikisinin konservatuvarını açarak müzik eğitiminin Sevilla, Toledo, Valencia ve Granada'da yaygınlaşmasını sağlamıştır.[53] Ülkesinin müzik alanında gelişebilmesi için bütün maddi olanaklarını seferber eden hükümdar II. Abdurrahman,[54] Ziryab'ı kent kapısında karşılamakla kalmamış; ona hem yüksek miktarda maaş bağlamış hem de çalışmalarını icra edeceği pahalı bir konak hediye etmişti.[55] Siyahi bir müzisyen olan Ziryab, 10 bin şarkı güftesi bilmektedir. Ayrıca astronomi ve coğrafyayla da ilgilenmiştir. Öylesine nüktedan, zeki ve eğlendirici biridir ki ünü kısa bir süre sonra kuzey ülkelerine de yayılır. Hatta kuzeyin Hıristiyan hükümdarlarının festivalleri şenlendirmeleri için Endülüs'ten şarkıcı talebinde de bulunduğu kaydedilir. Ziryab İspanya'da modayı da belirler hale gelmiştir; metal kâseler yerine cam bardakların kullanılmasını o teşvik eder. Ziryab'ın hayata geçirdiği kültürel gelişmeye mutfak kültürüne getirdiği bir dizi yenilik de eklenmelidir.

Öte yandan Kurtuba'daki üniversitesi bünyesinde kurulan kütüphaneye de sürekli kitap takviyesi yapılmaktadır ki hem III. Abdurrahman hem de II. el-Ha-

---

[51] Kısmen Platon'a ait olan bu ifadeler için bkz. Hitti, *Siyasal ve Kültürel İslam Tarihi*, c.3, s.894.
[52] İbn Haldun, *Mukaddime*, c.2, çev. Sevim Belli, Onur Yayınları, Ankara, 2013, s.210-211.
[53] Hitti, *age*., s.811 ve 950.
[54] İbn Haldun, *Mukaddime*, c.2, s.240.
[55] Philip Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, çev. Ali Zengin, Risale Yayınları, İstanbul, 1995, s.270.

kem, hükmettikleri dönem zarfında (kendilerinin de bilim ve kültürle doğrudan ilgili olmaları nedeniyle) yurtdışına elçiler göndererek nadir kitap toplatmış; gerektiğinde kitapları altın tartarak satın almıştır. Kütüphanede toplam 400 bin yazma eser bulunduğu ve sadece kitapların adlarını içeren kataloğun 40 cilt tuttuğu kayda geçirilmiştir.[56]

9. yüzyılın sonlarından itibaren İspanya'da ipek çok fazla olmamakla birlikte kâğıt üretimi[57] yerleşik hale gelmiş ve oradan da Batı Avrupa'nın Hıristiyan ülkelerine ihracat yoluyla ulaşmıştır.

1009-1013 yılları arasında ülkede emirlikler arası çatışma had safhaya ulaşacak ve sonra da Emevi halifeliğini ortadan kaldıran bağımsız ve güçsüz emirliklerin hüküm sürdüğü "Tayfalar Dönemi" başlayacaktır.[58] 1085'ten itibaren de Endülüs hem sırasıyla Kuzey Afrika kökenli hanedanların etkisi altına girecek hem de Toledo gibi önemli bir kültür merkezini Hıristiyan hükümdarlara kaptıracaktır. Ülke önce Fas kökenli Murabıtların, sonra Muvahhitlerin ve ardından da yeniden Muratıbların ve Muvahhitlerin denetimine geçecektir. Zaman zaman aynı hanedan ailesi içinde iktidara gelen Berberi hükümdarlar, farklı siyasi ve kültürel istikametlere girilmesine neden olacaktır. Dolayısıyla bazı hükümdarlar kimi isim yapmış düşünürleri destekleyerek kültürel atılımlara destek olurken bazıları da bağnaz-dinci politikanın gereği olarak ilerici düşünürleri sürgüne göndermekte beis görmeyecek, hatta kültürel faaliyetleri sekteye uğratmakla kalmayacak, ilerici düşünürlerin kitaplarının kütüphanelerden ayıklanarak yakılmasını buyuracaklardır. Kitap yakma seanslarının birinde Gazzali'nin eserleri de felsefeyi teşvik ediyor gerekçesiyle hedef olacaktır.

---

[56] Hatta İslam ve Endülüs tarihçisi Dozy –biraz da abartarak– Endülüs'te 10. yüzyılın sonlarında okuma yazma bilmeyen kimsenin kalmadığını belirtmektedir, bkz. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, c.3, s.840.

[57] Tarihçi Yakut, kâğıt üretiminin Mağrip üzerinden İspanya'ya geldiğini belirtir. İspanya'nın Jatira (Şatiba) kenti kâğıt yapım ve imal merkezi olarak anılmaktadır. Sonra kâğıt üretimi Sicilya üzerinden İtalya ve oradan da Batı Avrupa'da yayılacaktır, akt. Hitti, *age.*, s.896.

[58] Fakat şunu da belirtelim ki siyasi bölünmeler her zaman sanıldığı gibi kültürel gerilemeye veya çöküşe neden olmamaktadır. Tarihte birçok kez görüldüğü gibi siyasi bölünmeler uygarlıkların gelişmesinde olumlu rol de oynayabilmektedirler. Örneğin, Yunan felsefesi ve bilimi en çok MÖ 5.– 4. yüzyıllarda verimli olmuştu ve bu dönem aynı zamanda Yunanistan'ın savaş ve parçalanma dönemiydi. Herakleitos, Demokritos, Solon, Sokrates, Platon, Ksenefon, Aristoteles gibi büyük filozof ve düşünürler eserlerini bu dönemde vermişlerdir. Ayrıca bu dönemde edebiyat da oldukça siyasallaşmıştı (örn. Aristophanes vd.). Yine aynı şekilde MÖ 6– 4. yüzyıllar arasında Çin'de kaydedilen siyasi parçalanma da verimliliği artırmıştır. "Savaşan Devletler Dönemi" olarak da bilinen bu zaman aralığı aynı zamanda "Yüz Düşünce Okulu"nun ortaya çıktığı dönemdi. Konfüçyüs, Lao-tse, Me-ti gibi düşünürler öğretilerini bu dönemde kaleme almışlardı. İslam uygarlığı. 9– 11. yüzyıllar arasında yoğun bir siyasi bölünme ve parçalanma dönemi yaşamıştır. 50'ye yakın devlet-beylik birbiriyle kıyasıya savaşmaktaydı. Abbasiler, Fatimiler, Emeviler, Büveyhiler, Samaniler, Gazneliler, Selçuklular, Tahiriler, İdrisiler bunların bazılarıdır. Bu dönemde önemli eser veren düşünürlerse şunlardır: Farabi, İbn Sina, Biruni, Hayyam, Gazzali, İbn Heysem, İbn Rüşd. 17-19. yüzyıllar, Avrupa'da hem felsefi ve bilimsel atakların yapıldığı dönemdir hem de siyasi açıdan parçalanma dönemidir. Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Kant ve Marx gibi düşünürler eserlerini bu dönemde vermişlerdir. Geniş bilgi için bkz. *Dünyayı Değiştiren Düşünürler*, c. I-IV.

Tam da burada Endülüs'te fikir özgürlüğünün hangi boyutta olduğu konusunda bir kayıt düşmekte yarar var: Yukarıda da belirttiğimiz gibi Endülüs ekonomi, bilim ve kültür alanında çok başarılı gelişmeler kaydetmiştir, fakat fikir özgürlüğü konusunda tahmin edilenin çok daha gerisinde kalmıştır. Doğu'daki fikir özgürlüğü ortamının temeli yüzyıllar öncesinden atılmıştı. Hilafet savaşları, eşitlikçi hareketlerin etkin mücadeleleri, "doğru hattın bulunabilmesi" için Müslümanlar arasında yapılan özgür fikri tartışma geleneği, kadim bilimsel ve felsefi birikimin Müslümanlara aktarılmasını sağlayan çeşitli inanç ve mezheplere mensup aydın insanların etkisi; Hıristiyan, Yahudi ve Mani dinlerine mensup din adamı ve kadrolarla göreceli özgür tartışma ortamının yarattığı kültürel atmosfer; İslam doğuya doğru genişledikçe karşılaşılan yeni toplumların içinde bulundukları demokratik toplumsal koşullar ve onların henüz yeni sıyrılmakta oldukları eşitlikçi hoşgörü ortamı... Tüm bunlar Bağdat'ta, Şam'da, Horasan'da ve Kahire'de çok daha fazla içselleştirilmişti. Kuşkusuz Doğu'da da aydınlar kovuşturulmuş, takibata uğramış, öldürülmüştü ve her demokratik girişimin bir bedeli vardı; ancak *Kur'an* ve peygamberlik kurumuna kökten karşı olan bir er-Ravendi'ye, er-Razi'ye, el-Maarri'ye, İbn Sina'ya, Ömer Hayyam'a tahammül etmek Endülüs'te mümkün olmamıştır. Hem Kuzey Afrika'daki hem de Endülüs'teki birçok hükümdar, Doğu'da olduğu gibi yoğun ideolojik mücadele içinde bulunmamış ve bu tartışmaların içinde yoğrulmamıştır. Örneğin Endülüslü İbn Cabir, Selahattin Eyyubi döneminden çok sonra Doğu vilayetlerini ziyaret ettiğinde hayretler içinde kalır. İzlenimi şöyledir: "Hicaz'da din yok. Batı'dan başka hiçbir yerde artık Müslüman yok. Her yerde olan tek şey dinsizliktir."[59] Yine 10. yüzyılda Bağdat'ı ziyaret eden bir başka din adamının gözlemlerini yukarıda aktarmıştık. Kuşkusuz İspanya'daki bazı hükümdarlar ve aristokratlar oldukça aydın insanlardı. Onların bazıları bilim ve felsefeyle de iç içeydiler; İslam tarihi uzmanı de Boer'ün ifadesiyle Endülüs'ün hayatında "şarap, kadın ve müzik" önemli bir rol oynuyordu, fakat bilimsel ve felsefi gelişmesi bütünüyle Doğu'ya bağımlıydı.[60] Din adamlarının sıradan halkı hem farklı din ve mezheplere mensup insanlara hem de bilim ve felsefe alanında tanınmış düşünürlere karşı kışkırttığı sıklıkla görülmüştür. Özellikle felsefe ve gökbilimle uğraşan aydınlara karşı tepkiler sıklıkla örgütlenmiştir. Kitap yakma olayları da bu süreçte ortaya çıkmıştır.[61]

İlerleyen yıllarda süreç, Müslüman toplumlar açısından daha da kötüleşecektir. 1212'de Kastilya prensi VIII. Alfons, Muvahhitleri kesin yenilgiye uğratarak İslam emirliklerinin egemenliğine son vermiştir. Bu tarihten sonra Endülüs'te İslamiyet'in hâkimiyeti azalmakla kalmayacak, süreç 1492'de Müslümanların kesin bir şekilde İberya Yarımadası'ndan çıkarılmasıyla sonuçlanacaktır. 1492'de Emir XII. Muhammed Abdullah, en son arta kalan Müslüman özerk bölgenin, Gra-

[59] R. Dozy, *İslam Tarihi*, s.282.
[60] de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, s.155.
[61] R. Dozy, *age.*, s.291.

nada'nın anahtarını Hıristiyan hükümdar Ferdinand'a teslim edecek, böylece İslam'ın Endülüs'teki 800 yıllık hâkimiyeti son bulacaktır.

İbn Rüşd'ün Hayatı

Üç kuşak boyu Endülüs'te kadılık yapan ünlü bir ailenin çocuğu olarak 1126'da dünyaya gelen İbn Rüşd, küçük yaştan itibaren alınabilecek en iyi eğitimi alarak büyümüştü.[62] Dedesi Ebu'l-Velid Muhammed İbn Rüşd (filozof adını dedesinden almaktaydı), hem Endülüs'ün başkadısıdır hem de Endülüs'ün felsefe merkezi olan Kurtuba'da Merkez Camii'nde imamlık yapmıştır.[63] İslam ülkelerinde medreseden yetişen kadılar aynı zamanda mantık ve kıyas dersleri de alırlardı ki bu da doğrudan doğruya felsefe alanına adım atmak demekti.[64]

12. yüzyılda tıpla felsefenin henüz birbirinden ayrışmadığı dönemde her hekim aynı zamanda "filozof"tur. Ancak Endülüs'ün ünlü hekim ve astronomlarından olan İbn Tufeyl (1105-1185), ismen değil gerçekten filozoftur. Onun İbn Sina'dan esinlenerek kaleme aldığı ve özellikle de ortaçağ edebiyatında derin izler bırakan felsefi romanı *Hay bin Yakzan*, sonraki yüzyıllarda ada romanlarını da etkileyecek seçkin bir Doğu ütopyası örneğidir.[65] İşte bu seçkin düşünür, İbn Tufeyl, henüz genç bir pratisyen hekim olan İbn Rüşd'ü 1169'da Muvahhidlerin (aynı zamanda Endülüs hâkimidirler) ikinci hükümdarı Ebu Yakub Yusuf'a takdim ederek felsefe dünyasına olağanüstü bir filozof kazandırmıştır. İbn Rüşd sonradan öylesine ünlenecektir ki felsefe ve bilim dünyasında "*Emirü'l-felasife ve-ssultanü'l-ukul ve'l-efkâr*" (Filozofların hükümdarı, Akılların ve Fikirlerin Sultanı) lakabıyla anılacaktır.[66]

İbn Rüşd, 22 yaşındayken Hükümdar Ebu Yakub'la tanıştırılmasını şöyle anlatır:

> İnananların emiri ismimi, babamın ismini ve soyumu araştırdıktan sonra bana yönelttiği ilk soru şu oldu: "Dünyanın yaratılmış mı yoksa ezeli mi olduğu hakkında felsefecilerin görüşleri nelerdir?" Şaşırarak ve korku içinde, felsefeyle hiç ilgim olmadığını özür dileyerek söyledim. Halife Sultanın ve İbn Tufeyl'in o zaman benim için ne düşündüklerini bilmiyordum. Bu durum karşısında mahcubiyetimi hissede-

[62] İbn Rüşd daha küçük yaştan itibaren teoloji, hukuk, top ve felsefe eğitimi almış ve bu alanda ulaşılabilecek en yüksek seviyeye gelmişti. Bu sırada Aristoteles'in birçok eserini de inceleme fırsatı bulmuştu. Bkz., H. Gazi Topdemir, *İbn Rüşd*, s.38-39.

[63] H. Gazi Topdemir, *İbn Rüşd*, s.43.

[64] Felsefe ve kelam eğitimi mantık, bilginin kaynağı ve sınırı ve diyalektik gibi önemli alanları kapsardı. H. Gazi Topdemir, *İbn Rüşd*, s.37-38.

[65] Bu eserde İbn Tufeyl, insanın tefekkür yoluyla, yani herhangi bir kutsal kitaba ve peygamberin kılavuzluğuna başvurmadan Tanrısal bilgiye ulaşılabileceğini Robinsonvari bir romanda anlatır. Bu eser için kaleme aldığım iki makaleyi dikkatinize sunuyorum, https://sadikusta.com.tr/musluman-toplumlar-neden-artik-ibn-tufeyller-cikaramiyor/
https://sadikusta.com.tr/insanlar-tanri-inancina-nasil-ulasti/

[66] Süleyman Uludağ, *Felsefe-Din İlişkisi*, Dergâh Yay., İstanbul, 2004, s.93.

rek benim bu alandaki uzmanlar arasında bulunduğumu hatırlamamanın imkânsız olduğunu ileri sürdü. Beni sakinleştirmek için gayret sarf ederek ben konuşuncaya kadar izin verdi ve benimle yeniden konuşmak için fırsat tanıdı.[67]

Kısa bir süre sonra Hükümdar onu hem Sevilla'ya kadı olarak atamış hem de ondan Aristoteles'in metafiziğini anlaşılır kılacak şerhler yazmasını buyurmuştur ki o da bunun üzerine, **Büyük, Orta ve Küçük Şerhler** yazmıştır.

Ardından 1171'de Kurtuba kadılığı gibi itibarlı bir makama atanan İbn Rüşd, bu görevde on yıl gibi uzun bir süre kalmıştır. Bu süre içinde felsefe alanındaki çalışmalarına yoğunlaşarak birçok felsefi-bilimsel eserin yanı sıra Platon'un *Devlet* adlı eserinden hareketle siyasal yönetime ilişkin görüşlerini ortaya koyduğu bir incelemeyi Hükümdar'ın kardeşi el-Mansur'a takdim etmiştir. Ne yazık ki bu eser sonradan siyasi bir komplonun düşünsel aracı olmakla suçlanacaktır.[68]

İbn Rüşd, 1182'de yeni Hükümdar Ebu Yusuf'un özel hekimi olmuş ve saraya yerleşmiştir. 1195'te adı bir siyasi komploya karışması nedeniyle sürgün edilmiş ve hatta kitapları kütüphanelerden toplatılarak yakılmıştır. Aynı sene sürgünden geri çağrılarak saygınlığı iade edilen İbn Rüşd, vefat ettiği 1198'e kadar Hükümdar'a eşlik etmiştir. İbn Rüşd'ün ölümünden birkaç ay sonra Hükümdar da vefat etmiştir. İbn Rüşd arkasında muazzam bir külliyatın yanı sıra bir tıp uzmanı olan bir oğul bırakmıştır. Tarihçiler İbn Rüşd'ün sadece sıkı bir okur değil aynı zamanda sıkı bir yazar olduğu konusunda birleşmektedirler. Onun sadece iki gün, babasının vefat ettiği ve kendisinin evlendiği günlerde yazmadığı belirtilmektedir.[69] İbn Rüşd, büyük bir âlim olmasına rağmen sıradan insanların bile her an başvurabilecekleri halkçı karakterde bir insanmış. Çok az şey edinmekle kalmaz, hatta elinde ne var ne yok etrafına da dağıtırmış. Cömertliği ise arkadaşları tarafından alay konusu edilirmiş. O ise, "Bir arkadaşa cömertçe davranmak fazilet değildir, önemli olan düşmana karşı cömert olmaktır," diyerek bu eleştirileri cevaplamıştır.[70]

İbn Rüşd insanları gücendirmemek veya tehlikeye maruz kalmamak için birçok konudaki görüşlerini doğrudan değil dolaylı yoldan anlatmayı ilke edinmiş,

---

[67] P. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s.275; ayrıca Dozy, *İslam Tarihi*, s.308.

[68] İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler* adlı eserini o sıralarda Endülüs hâkimi olan Muvahhidi hükümdarı Ebu Yakub el-Mansur'un kardeşi Ebu Yahya'dan gelen istek üzerine kaleme almıştı. Hükümdar el-Mansur'un hastalığı sırasında yeni hükümdar olmak için hazırlıklar yapan Ebu Yahya ile İbn Rüşd'ün,yakın bir ilişkisinin olması şüpheli bulunmuştu. Her an ölmesi beklenen el-Mansur yeniden sağlığına kavuşmuş, fakat bu arada amcasının ve kardeşinin karıştığı bir saray darbesi de ortaya çıkarılmıştı. Hükümdar hem amcasını hem de kardeşini idam ettirmekle kalmamış, aynı zamanda kardeşiyle yakın ilişki içinde olan İbn Rüşd'ü ve pek çok farklı insanı sürgüne göndermişti. Bahsi geçen eserde komplo şüphesini düşündürten bir cümle şöyle yer almaktadır: "Başarmaya çalıştığınız konuda Allah sizin yardımcınız olsun ve sizi engelleyen her şeyi ihsanı ve iradesiyle ortadan kaldırsın." *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, s.202. Ayrıca İbn Rüşd bu eserde hem tiranlığı lanetleyen görüşler ifade etmiş hem de âdil ve erdemli bir hükümdar olmanın önemini vurgulamıştı. Bkz. Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", *İslam Ansiklopedisi*, c.20, TDV, İstanbul, 1999, s.257-283.

[69] P. Hitti, *age.*, s.278.

[70] P. Hitti, *age.*, s.278-279.

fakat buna rağmen çok saldırıya uğramıştır. Yüzyıllar sonra onun ateist olduğu da ileri sürülmüştür, fakat bunun gerçeklikle ilgisi yoktur. Bir yüzyıl sonra hem kitapları Katolik Kilisesi'nin yasaklar listesine girecek hem de görüşlerinin anlatılması Batılı üniversitelerde yasaklanacaktır.

Ölümünün ardından İbn Rüşd ne Endülüs'te ne de Doğu'da ilgi görecektir. Ne var ki eserlerinin hem İbranice hem de Latince çevirileri üzerinden önce Batı'da sonra da tüm dünyada düşünce tarihinin önemli isimlerinden biri olarak anılacaktır. En çok Michael Scotus ve Roger Bacon üzerinde etkili olacak, düşünceleri bunlar üzerinden Batı felsefesinde tayin edici bir rol üstlenecektir.

Eserleri

İbn Rüşd'ün yazdığı eserlerin sayısını tam olarak bilmek mümkün olmamakla birlikte, 200'ün üzerinde eser kaleme aldığı belirtilmektedir. Bunların büyük bir kısmı ne yazık ki ya bütünüyle kayıptır veya yayımlandıkları çağda İbranice ve Latinceye çevrilmiş olmalarından dolayı kısmen yok olmaktan kurtulmuşlardır.

Eserleri içinde en önemlileri, kuşkusuz Batı dünyası üzerinde de etkili olan Aristoteles şerhleridir. Bu eserlerin ilk nüshaları hem Jacop Anatoli tarafından 1232'de Napoli'de İbraniceye hem de 1247'de Toledo'da Johan Cohen tarafından Latinceye çevrilmeye başlanmıştır. Ancak esas Latince çeviriler, aynı zamanda bir İbn Rüşd hayranı olan Michael Scotus ve Hermann Allemanus tarafından yapılmıştı. Ayrıca bu eserlerin Latinceye çevrilmesinde kendisi de felsefe ve bilim taraftarı olan Sicilya kralı II. Friedrich'in özel çabaları etkili olmuştur. 13. yüzyılın ortalarından itibaren bütün Avrupa'da ünü yayılan İbn Rüşd, İbraniceden bozulma bir isimle, Averroes olarak tanınmıştır.

İbn Rüşd, Aristoteles'in felsefesini üç farklı biçimde incelemiştir. Bunlar Büyük Şerhler, Orta Şerhler ve Küçük Şerhler'dir.

Büyük Şerhler'de filozof, Aristoteles'ten alıntı yapıp sonra o bölümü kendi ifadeleriyle açıklamaya çalışmaktadır. Bir bakıma o bölümün tefsirini vermektedir. Bunu yaparken de Aristoteles'in başka eserlerinden alıntılar yapmaktadır. Bu açıklama tarzını daha önceden bazı Yunan düşünürler, örneğin Afrodiyaslı İskender (öl. 205), Themistius (öl. 388), Simplicius (öl. 533) ve başkaları kullanmıştı. İbn Rüşd, sonradan bu yöntemi Platon'un *Devlet*'in de uygulamıştır.

Orta Şerhler hem biçim hem de içerik açısından daha hafiftir. Filozof, Aristoteles'in belli bir paragrafının ilk tümcesini veya terimini alarak bütün paragrafı yorumlamaktadır.

Küçük Şerhler ise tamamen İbn Rüşd'ün yorumlarından ibarettir.

Aslında İbn Rüşd bu yöntemle, belli bir amaca ulaşmak için pedagojik bir yöntem izlemiştir. Konuya aşina olup da Aristoteles'in eserlerini okumamış olan "bilgili" okurlara Büyük Şerhler'i; konuya ilgi duymakla birlikte henüz felsefede derinleşmemiş olanlara Orta Şerhler'i; konuya ve felsefeye dair herhangi bir bilgisi olmayan öğrencilere ise Küçük Şerhler'i hazırlamıştır. Mantıklı olan bu yön-

tem, ancak üniversitede ders veren sorumlu bir insanın hassasiyetiyle yapılabilirdi. İbn Rüşd, sonradan Gazzali'yi eleştirirken de uyguladığı bu yöntemin önemine vurgu yapmaktadır. Çünkü ona göre Gazzali hassasiyetle uygulanması gereken bu yöntemi kullanmamış ve ağır metinleri sıradan insanların hizmetine sunarak "bilgisiz" okurlara zarar vermiştir. Felsefe ancak belli bir gelişmişlik düzeyine sahip insanların ilgi alanına girdiğinden, bu alandaki tartışmalara ilişkin metinler sıradan insanlara sunulmamalıdır.[71]

Ayrıca sözkonusu şerhlerin bir başka tarihsel anlamı daha vardır: İslam dünyası Aristoteles'i bizzat eserlerinden okuyarak onun görüş ve tezlerini özümseyebildiği kadar özümsemişti, ancak 13. yüzyılın başlarından itibaren İslam uygarlığı çöküş dönemine girmişti. Bir bakıma uygarlık birikimini, rezervini tüketmek üzereydi. Dolayısıyla Aristoteles felsefesinde simgeleşen bilimsel yöntem ve mantıklı düşünce tarzı, gelişmekte olan yeni bir uygarlığa aktarılmalıydı. Bu şerhler, Hıristiyan teologlarının ve özellikle de "laik" düşünürlerin henüz farkına varamadıkları; ancak birkaç yüzyıl sonra zorunlu olarak karşılaşacakları akıl-vahiy, bilim-din, zahiri-batını, tevil ve tefsir sorunlarını işlemiş ve onlar için hazır etmişti. Şerhleri incelemeden sözkonusu sorunlarla yüzleşmek nasıl bir sonuç yaratırdı bilemeyiz, ancak bu şerhlerin sözkonusu çatışmaları "laik" düşünürler lehine çözdüğünü söyleyebiliriz. Kuşkusuz bu sorunlar uzun bir süredir orada burada görülüyor ve Avrupa'nın göreceli olarak gelişmiş bölgelerinde tarihsel hesaplaşmanın ön çatışmaları yaşanıyordu. Ancak toplumsal-ekonomik ve kültürel gelişme belli bir düzeye ulaştığında (Rönesans dönemi) artık bu metinlere yaslanmadan mücadeleyi daha da ileri bir noktaya taşımak mümkün değildi. Nitekim, bu eserlerin birkaç yüzyıl içinde üniversitelerde ve düşünürler arasında büyük bir taraftar kitlesi bulması da bunu göstermektedir.

İbn Rüşd'ün diğer önemli eserleri ise mantık alanındadır. Bu külliyatın ilk kitabı, ortaçağ Müslüman düşünürlerin temel okuma kitaplarından olan Porphyrius'un *Isagoge*'sidir. *Kategoriler, Önermeler, Birinci Analitikler, İkinci Analitikler, Topikler* ve *Organon* onu takip eder. İbn Rüşd'ün bu eserlerinin Arapçaları ne yazık ki kayıptır, fakat bunların İbranice ve Latince çevirileri Avrupa'nın çeşitli kütüphanelerinde mevcuttur.[72]

İbn Rüşd'ün başyapıtı olarak kabul edilen ve Gazzali'nin tezlerine yanıt veren *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*'na gelince: İbn Rüşd, Gazzali ve Eşari ekolünün temel tezlerine yanıt verirken aynı zamanda Aristotelesçi tezleri bütünüyle savunan ilk Müslüman filozof olmuştur. Bu savunmanın sonraki yıllarda Osmanlı döneminde de ilgiyle karşılandığını görüyoruz.[73] Bu eserde İbn Rüşd, Eşari ekolünü ve

[71] "Ebu Hamid'in (Gazzali) yaptığı gibi şiir, hitabet veya cedel [diyalektik] metodu kullanılacak olursa; bu hem dine hem de hikmete [felsefe] karşı [işlenmiş] bir hata olur... İsterse adam yalnızca hayır maksadı gütmüş olsun. Zira o... konuyu bilenlerin sayısını çoğaltmak şöyle dursun, fesad ehlini çoğaltmıştır." *Faslul-Makal*, s.17.

[72] Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", *İslam Ansiklopedisi*, s.274.

[73] İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet, kelamcılarla filozoflar arasındaki bu tartış-

Gazzali'yi de izledikleri yanlış yöntem nedeniyle sert bir şekilde eleştirir. Yukarıda da değindiğimiz üzere, Gazzali'nin tartışma kurallarına uymayarak, felsefeciler arasında sürmesi gereken bir tartışmayı tabana yayarak, toplumun zehirlenmesine yol açtığını (bir kesim İslam'dan soğumuş, bir kesim de bağnazlaşarak işi felsefe ve akıl düşmanlığına kadar götürmüştür) iddia eder.[74]

Bir önceki bölümünde de ifade edildiği gibi Gazzali filozoflara 21 meselede itiraz etmiş ve bu konuları tartışmıştı. İbn Rüşd kitabında bu iddiaların bir kısmını kabul eder, bir kısmını yanlış bulur ve eleştirir, bir kısmındaysa Gazzali'nin filozofların tezlerini tahrif ettiğini ima ederek filozoflara yöneltilen isnatları reddeder. Örneğin Gazzali filozofların, "Tanrı'nın evrendeki ayrıntıları bilemeyeceğini," söylediklerini iddia eder ki İbn Rüşd bunun doğru olmadığını, onların bunu kabul ettiklerini, fakat "Tanrı'nın bilgisiyle fani insanların bilgisinin" aynı düzlemde olamayacağını iddia ettiklerini belirtir.

İbn Rüşd eserinde konuyu iki alana yoğunlaştırır: Bunlardan biri âlemin sonsuzluğu konusudur; ikincisi ise nedensellik ve zorunluluk ilkesidir.

Bu tartışmalara ilişkin sunduğumuz metinler yeterince açıklayıcıdır, ancak şunu belirtmeliyiz ki bu tartışmaları başlatmış olması nedeniyle Gazzali'ye hayranlık duyulmalıdır. Birincisi, Gazzali bu tartışmayla Müslüman filozoflara tarihsel sınırlılıklarını göstermiştir ki bunu ideolojik-teolojik sınırlarını aşamayan İbn Rüşd'ün argümanlarında görürüz; ikincisi, Gazzali'nin sorgulama yöntemi muazzam bir mantık yürütme içerir ki buna hayran kalmamak mümkün değildir. Sonuçta bizce tarihsel açıdan bu tartışma İbn Rüşd'ün galibiyetiyle sonuçlanmıştır. Tartışmada Gazzali yıkılmakta olan İslam uygarlığının bir temsilcisi olarak konuşurken (dinin aklı yadsıyan tezlerine dönüş) İbn Rüşd ise bütün sınırlılıklarına rağmen (vahyi en son kertede en yüksek mertebeye yükseltmesi) yükselmekte olan yeni bir uygarlığın ilk temsilcisi, düşünürü ve filozofu olarak ortaya çıkmaktadır.

Tezleri

Siyasi Tezleri: İbn Rüşd siyasi kurama ilişkin (devlet) tezlerini *Siyasete Dair Temel Bilgiler* kitabında ortaya koyar. Burada esas olarak Platon'un devlet kuramını takip ederek insanlığın belli bir amaç uğrunda ortak hareket ettiğini ve bu süreci de devletleşerek tamamladığını belirtir. Amaç, insanların mutluluğunu sağlayacak faziletli bir toplum inşa etmektir. Platon'u takip ederek insanlık tarihinde ortaya çıkmış çeşitli yönetim-devlet biçimlerini incelerken yer yer İslami toplumlara

mayı incelemeleri için iki düşünüre talimat vermiştir. İbn Rüşd'ün tezlerini savunan Alaaddin Ali Tusi, görüşlerini "Tehafütü'l-Felasife" (Kitabu'z-Zuhr) adlı risalesinde ortaya koymuştur. Ne var ki o günün danışman bilginleri Ali Tusi'nin çalışmasını değil, Gazzali'yi savunan Hocazade'nin "Tehafütü'l-Felasife"sini beğenmişlerdir. Bunun üzerine Ali Tusi Osmanlı topraklarını bütünüyle terk ederek yeniden memleketi Tus'a dönmüştür. Bkz. Alaaddin Ali Tusi, *Tehafütü'l-Felasife*, çev. Recep Duran, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990.

[74] "...Bir grup felsefeyi kusurlu görme ve bir grup da dini kusurlu görme ve bir grup da bu ikisinin arasını birleştirme yolunu tutmuştur..." *Faslul-Makal*, s.18.

yönelik yorumlarda da bulunmaktadır. İbn Rüşd'e göre en olgun devlet biçimi, toplumları yöneten hükümdarların filozofluk derecesinde bilgelik sahibi olduğu yönetimlerdir. Ancak bunun için hükümdarlar mutlaka adil olmalı; felsefeye, bilime ve eğitime önem vermelidir. İbn Rüşd'ün hayatından da bildiğimiz üzere, devletin yüksek kademelerinde görev üstlenen yöneticiler sade bir hayatı tercih etmeli ve halka yakın olmalıdır. Dünyevi hayatın sırlarını çözmeye çalışan bilim, bilgiye ulaşmanın yegâne yoludur ve bu yüzden insan yaşamı açısından çok önemlidir; çünkü fazilet ve ruhsal arınma ancak bilimsel etkinlikle sözkonusu olabilir. Bu yüzden İbn Rüşd, Demokritos'un atomlarını yeni nesnelerin oluşumunda temel ilke olarak görür. Tekil insanlar ve nesneler ancak toplum ve tümelde sonsuzluğa dahil olabilirler. Ebedi olan faal akıl, kendi halinde hem evrensel hem de ebedidir; fakat o, ancak bütün insanlığın bilincinde varlık gösterebilir. Bu açıdan bakınca İbn Rüşd'ün siyaset tezlerinin hem toplumcu hem de "muhalif" bir potansiyel içerdiğini görebiliriz.[75]

Felsefi Tezleri: İbn Rüşd felsefi tezlerini esas olarak hem *Faslu'l-Makal* (Felsefe-Din İlişkisi) hem de *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* adlı eserlerinde ortaya koymaktadır. İbn Rüşd varlıkları üç kategoride toplamaktadır. Bunlardan ikisi uçlarda yer alır ki biri maddi dünyadır. Maddi dünya sonlu varlık olması dolayısıyla bozulup dağılma ilkesine göre varlık gösterir. İnsanlar da bu kategoriye dahildirler, ancak eğer uygun bir yaşam sürerlerse bedenden ayrı bir varlığa sahip olan ruhları onların Tanrısal ışığa ulaşmasını sağlamaktadır. Diğer uçta ise bozulmayan ve sonsuz Tanrısal varlık bulunmaktadır. İbn Rüşd'e göre hem filozoflar arasında hem de filozoflarla kelamcılar arasında cereyan eden tartışmaların esas konusu, bu kesimde yer alan varlıkların nasıl tanımlanacağıdır. İbn Rüşd'e göre ara katmanda yer alan varlıklar hem Tanrısal ve sonsuz hem de dünyevi ve sonlu niteliklere sahiptirler. Dolayısıyla bu varlıkların ne olduğunu kavrayabilmek için de zaman ve hareket kavramının açıklığa kavuşturulması gerekir. Doğrudan söylememekle birlikte İbn Rüşd'e göre madde, zaman ve hareket bir sarmal gibi birbirini var eden ve yaratan unsurlardır. Neticede bu düşünce İbn Rüşd'ün temel tezlerini oluşturur. Orta katmanda yer alan maddenin ne zaman sonsuz ve ne zaman sonlu varlık olduklarına ilişkin değerlendirme, sonsuz ama verimli bir tartışmanın konusudur. Bu mevzu yüzeysel bir yaklaşımla çözülemez, çünkü *Kur'an* olguların zahiri ve batını yönlerinin olduğunu ve herkesin bunları kavrayamayacağına ilişkin anlayışa cevaz vermiştir. İbn Rüşd'ün çok zekice bir hamlesidir bu. Bu sayede hem farklı düşüncedeki filozofların dinsiz olduğuna dair suçlama boşa çıkarılmakta hem de felsefenin ilahiyatın alanına sızması mümkün hale gelmektedir.

Bu yolla İbn Rüşd din ve bilimi, vahiyle aklı uzlaştırmayı denemiş ve Avrupalı filozoflar üzerinde son derece etkili olmuştur. Bunu da, "Felsefe dinin arkadaşı ve sütkardeşidir," şeklinde ifade etmiştir.

---

[75] İbn Rüşd, *Die Hauptlehren des Averroes, nach seiner Schrift: Die Widerlegung des Gazali*, übers.+hrsg. Max Horten, E. Webers Ver., Bonn, 1913, s.94-95.

İbn Rüşd'e göre zaman, varlığın-maddenin hareketiyle birlikte var olan ebedi bir olgudur. Sonlu varlıklar zaman içinde bir aralıkta varlık gösterirler, fakat onların zamanları ömürleriyle sınırlıdır; yani zaman tarafından kuşatıldıkları için sonludurlar. Hareket, maddenin özünü oluşturur ve sonsuzdur; maddesiz hareket olamayacağı gibi hareketsiz madde de sözkonusu olamaz. Evrenin sonsuz olduğunu *Kur'an* ayetlerinden hareketle kanıtlamaya çalışan İbn Rüşd'e göre "madde, sürekli hareket halindedir ve bu süreçte sadece biçim değiştirir." Ebedi olansa hem özgündür hem de yaratılmamıştır. Dolasıyla evrendeki nesneler de biçim olarak olmamakla birlikte madde (töz) olarak yok olmaz ve sonsuzdur. İlk hareket ettirici (Tanrı) her an hareket halinde olması nedeniyle de evreni sürekli kılmaktadır. Ebedi varlıkların yok olabileceği şeklindeki algıyı reddeden filozofa göre, varlıkların sadece bir biçimden bir başka biçime dönüşmesi sözkonusudur.

İbn Rüşd'ün tezlerinden biri de nesnelerin tabi olduğu zorunluluk kavramıdır. Ona göre bu, sonlu varlıkların sebebini oluşturan zorunluluktur ki onlar varlık gösterebilmek için bir nedenselliğe ihtiyaç duyarlar ve sözkonusu nedenselliğin kapsamı içinde olanaklı hale gelirler. Kuşkusuz bunlar da başka sonlu nesneler üzerinde etkide bulunmaktadır, fakat özsel bir etkinlik değildir bu; yani etkinliklerini kendilerinden değil, İlk Sebep'ten alırlar. İlk Sebep, Tanrısaldır ve onun varlık göstermesini herhangi bir sebebi yoktur. O, her şeyi bilinciyle yaratandır. Onun bilgisi evreni kapsayıcı ve sınırsızıdır. Zorunlu bir sebebe tabi olan nesnelerin bilgisi ise hep parçaya ilişkindir.

Batı Üzerindeki Etkisi

Müslüman Endülüs'ün bilim ve çeviri merkezi Toledo'nun 1086 yılında Hıristiyan devletler tarafından fethedilmesinden sonra İslam devleti önemli bir kültürel dayanağını kaybetmişti, fakat aynı zamanda bu hayırlara vesile olmuştu. Bu tarihten itibaren Toledo şehri Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman düşünürlerin ortak faaliyet içine girmesini kolaylaştıran bir fırsat da yaratmıştı. Nitekim birçok Hıristiyan aydın ve düşünür Londra'dan, Paris'ten, Milano'dan ve Sicilya'dan Toledo'ya akın etmiş, hem üniversitede verilen derslerden yararlanmış hem de bilim ve felsefe dünyasının ihtiyaç duyduğu yeni düşünce ve kitapları Batı Avrupa'ya çuval çuval taşımışlardı.[76] Bunun seçkin örneklerine bu çalışmanın başka kısımlarında değinmiştik.

Michael Scotus ve Allemanus Hermann'la başlayan çeviri ağı zamanla genişleyerek tıpkı 9. yüzyıl Bağdat'ında olduğu gibi Toledo'da da ciddi bir etkinliğe dönüşmüştü. İbn Rüşd'ün düşünceleri 13. yüzyıldan başlamak üzere 16. yüzyılın sonlarına kadar Avrupa'nın birçok üniversitesinde kendine ciddi bir taraftar kitle edinmişti.[77] Özellikle Thomas Aquinas döneminde Paris Üniversitesi'nin sosyal

[76] Bkz. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, c.III, Reclam Verlag, Leipzig, 1982, s.32.

[77] "İtalyan Rönesansında İbn Rüşdcüler ve Aleksandristler (Yeni Platonculuk) üniversitelerde yaygınlık kazanan ve birbirinden farklı radikallikler içeren iki heterodoks akımdı. İbn Rüşdcülük sadece birkaç on yıl içinde Avrupa üniversitelerini öylesine etkisi altına aldı ki bunun sonuçları keşişler

bilimler fakültesi (*artes-fakultet*) İbn Rüşdcü bir dalganın coşkusuna kapılmıştı. Öylesine etkili bir dalgaydı ki bu, Müslümanları çok da sevmeyen Dante bile ölümsüz eseri *İlahi Komedya*'da ona özgün bir yer ayırmıştı.[78] Kilise de bu rüzgârdan etkilenmiş, Aristoteles öğretisinin ve onun güçlü yorumcusu İbn Rüşd'ün üniversitede öğretilmesini engellemekle kalmamış, aynı zamanda Piskopos Etienne Tempier marifetiyle 229 maddelik bir kararname yayımlayarak Hıristiyan üniversitelerinde onların tezlerinden bahsedilmesini yasaklamıştı.[79]

Aslında Avrupa'da Aristoteles ve İbn Rüşd'e yönelik bu yoğun ilgi, salt bir düşünce akımının etkin olması veya önemsenmesi şeklinde görülmemelidir. Bunun ekonomik, siyasi ve toplumsal nedenleri vardır. Çoğu zaman tarihte uygarlıkların yükseliş ve çöküşlerinin nedenleri düşüncelerin reddedilmesinde veya kabul edilmesinde görülür. Bu, hem sorunlu hem de dar bir bakış açısıdır. Aslında Aristoteles ve İbn Rüşd'e olan ilginin sebebi, Avrupa'da derinden gelen bir dip dalgadır.

Batı'nın Yükselişi

Aslında hikâye çok daha önce başlamıştı. Üç kritik olay Batı'nın artık yükselişte, Doğu'nun ise çöküşte olduğunu göstermişti.

Bunları şöyle özetleyebiliriz:

1. Müslümanlar Toledo'yu 1085'te bir daha kazanılmamak üzere Hıristiyanlara kaybetmiştir.
2. 1061-1091 arası verilen zorlu mücadelenin sonucunda Hıristiyanlar Sicilya'yı kesin olarak ele geçirmiştir.

---

arasında yaygınlaşan sapkın akımlarda görülebiliyordu." Bkz. Hermann Ley, "İbn Rüşd", *Grossen Materialisten*, VEB, Leipzig, 1965, s.92-93.

[78] "Biraz daha kaldırınca gözlerimi,
Bilginlerin en bilginini
Filozoflar arasında otururgördüm.
Herkes ona bakıyordu, herkes saygı sunuyordu:
Sokrates'le Platon'u gördüm orada,
Ötekilerin önünde, daha yakın oturuyorlardı ona.
Dünya'yı rastlantıya bağlayan Demokritos'u,
Diogenes'i, Anaksagoras'ı, Tales'i,
Empedokles'i, Herakleitos'u, bir de Zenon'u gördüm.
Bitkilerin özelliklerini inceleyeni de gördüm,
Dioskorides demek istiyorum; Orfeus'u,
Tullius'u, Linus'u, ahlakçı Seneca'yı da gördüm;
Geometrici Euklides ile Ptolemaios'u,
Hippokrates'i, İbni Sina'yı, Galienos'u,
büyük yorumcu İbni Rüşt'ü gördüm." Dante Alighieri, *İlahi Komedya*, 12. baskı, çev. Rekin Teksoy, Oğlak Yayınları, İstanbul, 1998, s.

[79] "1227 Paris Mahkumiyeti" adıyla anılan bu kararname bir süre etkili olmakla birlikte yükselişte olan İbn Rüşdcü ve Aritotelesçi dalgayı durduramamıştı. Bu konuda yapılmış kapsamlı bir çalışma için bkz. Peter, Grabher, *Die Pariser Verurteilung von 1277*, yayımlanmamış diploma tezi, Viyana, 2005.

3. 1099'da I. Haçlı Seferi'nin ardından Kudüs 100 yıl boyunca Hıristiyanların denetimine geçmiştir.[80]

Bu üç gelişme, Doğu'da yükselen uygarlık dalgasının enerjisini tükettiğinin ve hatta çöküşe geçtiğinin işaretidir. İbn Rüşd'ün eserleri, bu uygarlık dalgasının zirvedeki ürünleridir.[81] Düşünce alanındaki bu gelişmenin derinde yatan esas nedeniyse farklıdır: 11. yüzyılın sonlarından itibaren Avrupa'da kentler yeniden inşa edilmeye başlanmıştı. Kent surlarının diplerinde veya önlerinde kurulan varoşlarıyla ve pazarlarıyla ünlü özerk kentler veya Kent-devletleri yükselişe geçmişlerdi. Sonradan burjuvazi, sınırları kazıklarla belirlendiği için "kazıklı bölge" olarak adlandırılan bu varoşlardan çıkacaktı ki Marx da esas tarihsel gelişmenin burada cereyan ettiğini *Komünist Manifesto*'da vurgulayacaktır.[82] Yüzyıllardır süren kargaşa ortamı ve istikrarsızlık süreci önemli oranda durulmuştu. Kentler ve ülkeler arası seyahatler yeniden güvenli hale gelmiş, ticaret canlanmış; ortak dil, ortak kurallar ve yasalar, gümrük tarifelerinde standartlaşma, eğitimin canlanması, ölçü birimlerinin belirlenmesi, bürokrasinin yetkin kılınması ve para biriminde güvenin oluşması gibi birçok ilerleme kaydedilmişti. Siyasi açıdan ittifaklar üzerinden merkezileşme eğilimi de güçlenmekteydi; her alanda bir uzmanlaşma görülüyordu; medeni haklar yeniden yürürlüğe giriyordu, üretim seferberliği başlamıştı, nüfus gözle görülür bir şekilde artmaktaydı. Bilimin, teknolojinin, tıbbın gelişmesiyle 1000'li yıllarda 42 milyon olan Avrupa'nın nüfusu, 1250'de 69 milyona çıkacaktı.[83]

Peki, Avrupa'da yükselen İbn Rüşdcü dalganın nedenini nasıl düşünmek gerekir?

Her açıdan (askeri, siyasi, ekonomik, sanatsal-kültürel) yükselişe geçen Hıristiyan Avrupa, hem kendi varlığını sürdürebilmek hem de giriştiği ölümüne savaştan galip çıkabilmek için rakibi Doğu'yu tanımak ve öğrenmek zorundaydı. Düşmanın dayattığı yenilmezlik psikolojisinin topluma yaydığı korkunun, akıttığı zehrin ortadan kaldırılması için bu şarttı. Her yükselen devlet veya uygarlık rakibinin siyasetini, bilimini, savaş tekniğini ve dolayısıyla felsefesini bilmek zorundaydı. Nasıl 9. yüzyıldan itibaren Müslümanlar Yunan-Hint-Çin-İran uygarlıklarının birikiminden faydalanmışlarsa, şimdi de Avrupa aynısını yapmaktaydı. Fakat önce bir konuya açıklık getirmemiz lazım.

Konuyla ilgili birçok eser, Avrupa'nın Yunan filozoflarının eserlerini İslam dünyasının düşünürlerinin mi keşfettiklerini veya İstanbul'un fethinden sonra İstanbul'dan kaçan din adamlarının yanlarında kadim eserleri götürdüklerini ve

---

[80] Marksist August Bebel, Haçlı seferlerinin düzenleniş tarzını haydutluk olarak niteler ve yapılan zulümlerin en sonunda İslami fanatizmi de kışkırttığını vurgular. "Yine de bu dönemlerde bile Müslüman savaş önderleri, Haçlı ordularının Hıristiyan prenslerine ve soylularına gösterdikleri mertlik ve saygıyla onları sıklıkla utandırmaktan geri kalmamışlardır." Bkz. August Bebel, *Hz. Muhammed ve Arap Kültür*, 2. baskı, çev. Veysel Atayman, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1997 s.29.

[81] Lerch, *Denkes des Propheten*, s.136.

[82] K. Marx-F. Engels, *Komünist Manifesto*, çev. Sadık Usta, Kafka Kitap, 2019, s.15.

[83] Georg Fülberth, *Kapitalizmin Kısa Tarihi*, 3. baskı, çev. Sadık Usta, Yordam Kitap, İstanbul, 2019, s.86 vd.; ayrıca Peter Grabher, *Die Pariser Verurteilung*, s.12.

Avrupalı düşünürlerin bunları keşfetmesine önayak olduklarını ileri sürer. Bu gerçekten böyle mi oldu?

Derin Aldatmacanın Felsefesi

Avrupa, Yunan filozoflarının eserlerini gerçekten İslam dünyasının düşünürleri sayesinde mi keşfetti?

Neredeyse bütün dünya, en başta da bizim Doğulu aydınlarımız, bilim dünyasının önüne Avrupa'nın koyduğu bu önyargıya teslim olmuş durumda. Bu önyargıya göre Batı, Yunan eserlerini bilmiyordu ve onları Müslüman düşünürler üzerinden tanıyıp öğrenmişti.

Bu tez ve varsayım, kendi içinde şöyle bir tuzak barındırıyor:

Bu iddiaya göre Batılı aydınlar Yunan düşünürlerinin eserlerini bilmiyorlardı; çünkü bu eserler, Bizans İmparatoru'nun Yunan akademilerini yasaklamasından sonra Doğu'ya hicret etmişti. Ne zaman ki Doğulu bilimadamları sözkonusu eserleri Batı'ya aktardılar, işte o andan sonra Batılılar bu eserlerin içerdiği muazzam düşünsel potansiyeli kavradı ve içeriklerini özümseyerek Hümanizm, Rönesans ve Aydınlanmaya yöneldi. Derinde yatan önyargı şudur: "Doğuluların yapamadığını Batılılar yapmıştır." Doğulu bilimadamları sadece şerhler yazarak ve çeviriler yaparak bu eserleri kaybolmaktan kurtarmış ve insanlığa (aslında insanlık derken de Batı'yı kastediyorlar) sunmuşlardır. Tuzağın iki yönü var: Birincisi, bu anlayışa göre Müslüman düşünürler bu eserlerden yararlanmasını bilmemiş; fakat onları muhafaza ederek "emanete sahip çıkmayı" bilmişlerdir. İkincisi, yine bu anlayışa göre Batılı insan, bu eserlerle karşılaşır karşılaşmaz hemen bunların içerdiği muazzam potansiyeli anlamış ve bu düşünceleri yeni bir uygarlığın temeli haline getirmiştir.

Bu tezi Avrupalı akademiler üç temel hurafe üzerinde inşa ediyorlar...

- Kitaplar Doğu'ya kaçırıldığı için Batılı düşünürler bunlardan uzak düşmüştü.[84]
- Ortaçağ; bilim, felsefe ve edebiyatın olmadığı karanlık bir dönemdi. Ne zaman ki Avrupalı düşünürler Yunanların eserleriyle buluştu, işte o zaman Hümanizm ve Rönesans başladı.
- Doğulu düşünürler, çok fazla anlamadıkları bu eserleri muhafaza ederek (çeviri ve şerhlerle) insanlığa büyük bir hizmette bulunmuşlardır.[85] Doğulu kavimler bunların kıymetini anlayabilseydi toplumsal olarak yerlerinde saymaz, Avrupa'nın ön ayak olduğu uygarlığı önceden yaratabilirdi.
- Doğulu düşünürler "emanete sahip çıkmışlardı", fakat bilim ve felsefi anlamda özgün herhangi bir şey ortaya koyamadıkları için tarihin karanlığında yok olup gittiler.

Avrupa'da Ortaçağ[86]

[84] Gotthard Strohmaier, *Avicenna*, Beck'sche Reihe, München, 1999, s.12

[85] Gotthard Strohmaier, *Avicenna*, s.11.

[86] "Ortaçağ" terimi oldukça yenidir. Esas olarak 16. ve 17. yüzyıl hümanistleri ve dilbilimcileri tarafından kavramlaştırılmıştır. Amaç, Latincenin geçirdiği evreleri "eski-orta ve yeni" dönem olarak ifa-

Şimdi bu tezlere kısaca bakalım.

1– Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra Avrupa yüzyıllar boyunca kültürel anlamda çorak bir bölgeydi. Devlet, kent, ticaret, üretim, eğitim, kültürel faaliyet esas olarak çökmüştü.[87] Roma'dan arta kalan kentlerin "kadavralarının" içinde sadece bir avuç insan yaşamaktaydı.[88] 9. yüzyıldan itibaren yeniden devletleşme sürecine giren Avrupa'nın ilk icraatı, Büyük Karl (Charlemagne) önderliğinde Korolenj Rönesansı'nı başlatmaktı ki bu da çok kısa sürmüştü. Birkaç yeni kentin kuruluşu ve Saksonya kavimlerinin Hıristiyanlaştırılması dışında ondan geriye bir şey kalmamıştı.

Kentlerin kuruluşu çok önemlidir, çünkü uygarlıklar kentlerde inşa edilir. Kentler sadece güvenlikli ve korunaklı yerler değildir aynı zamanda bilimsel, siyasi ve felsefi düşünceleri üreten ve taşıyan insanların buluşma noktasıdır. Bu kentler ticaretin yanı sıra fikir alışverişi için de bir pazar vazifesi görür. Ortaçağ Avrupa'sında birkaç önemli alanda ciddi bir üretim faaliyeti başlatılmış olmakla birlikte zorunlu tüketim malları hâlâ Doğu'dan, Bizans'tan, Şam'dan, Bağdat'tan, Kahire'den ve Kurtuba'dan getirtilmekteydi.[89]

O dönemde Avrupa'nın göbeğinde, yaklaşık 150 yıl boyunca (700-870) baharat ve papirüsün bulunmadığını tasavvur edebilir miyiz? Evet, edebiliyoruz, hatta daha fazlasını da. Avrupalı zenginlerin birbirine gönderdikleri en değerli armağanlar, Doğu'nun ürünleri olan zencefil, nane, anason, karabiber, kırmızı biber, kimyon, safran, biberiye, kekik, hurma, fıstık vs. idi.[90]

Peki Yunan-Roma eserlerine (felsefi ve bilimsel eserler) ne olmuştu?

Akademilerin kapatılmasından sonra (6. yüzyılın ortalarından itibaren) o dönemin önemli düşünürlerinin bir kısmı İran'a, Harran ve Antakya'ya sürgün edilmişlerdi. Bunlar yanlarında kitaplarını da götürmüşlerdi, fakat kütüphaneleri alıp gitmemişlerdi. Kitaplar, Avrupa'nın çeşitli özel kütüphanelerinin tozlu raflarında, manastırların mahzenlerinde ve tavan aralarında çürümeye bırakılmıştı. Bu eserlerin hepsi kayıtlıydı, biliniyordu ve hatta manastırlarda rahiplerin marifetiyle bir kısmının yazısı silinip üzerine dini metinler yazılıyordu. Yani kitaplar, Avrupalı düşünürlerin elinin altındaydı. 11. yüzyıldan itibaren de tıpkı kayıp bir hazinenin izini sürer gibi bu kitapların peşine düşenler olmuştu. Örneğin Pa-

---

de etmekti, fakat sonradan bu kavram ilk kez Alman tarihçi Christian Keller tarafından *Üç Dönemli Tarih* ya da *Dünya Tarihi* kitaplarında tarihsel dönemleri ifade etmek için kullanıldı. Sözkonusu "ortaçağ" kavramı, önemli oranda siyasi anlamlar da yüklenerek 17. ve 18. yüzyıldan itibaren yerleşik hale gelmiştir. Bkz. W.F. Semjonow, *Geschichte des Mittelalters* (*Ortaçağ Tarihi*), Volks und Wissen Verlag, Berlin, 1952, s.5.

[87] "Roma'nın çöküşünden sonra Avrupa aşama aşama düşüşe geçmişti. Çöküş, toplumsal ve iktisadi felaketlere olduğu kadar, psikolojik ve kültürel felaketlere de yol açmıştı. Genel olarak denizcilikte büyük bir düşüş yaşanmıştı; Hıristiyanlara ait liman ve liman şehirlerinin sayısında büyük bir azalma kaydedilmiş, yoksulluk artmış, para ekonomisinde kısırlık baş göstermiş her yere korku ve endişe hâkim olmuştu." Bkz. Franco Cardini, *Avrupa ve İslam*, s.23.

[88] J. le Goff, *Ortaçağda Entelektüeller*, s.22.

[89] J. le Goff, *age.*, s.32-33.

[90] H. Pirenne, *Hz. Muhammed ve Charlemagne*, s.210-211.

pa'nın özel kâtibi Poggio Braccioloni, çok sayıda eseri bularak ve onları yeniden onararak ve kopyalatarak (bu dönemde manastırlardaki kâtip rahiplerin yanı sıra özel yazı atölyelerinde çalışan uzmanlar da yetişmeye başlamıştı) yok olmaktan kurtarmıştı. Bütün bu işlerin gerçek hikâyesini, Stephen Grennblatt'ın o müthiş üslubuyla konuyu işlediği *Sapma*[91] adlı kitabında okuyabiliriz. Ayrıca bir ortaçağ uzmanı olan Umberto Eco, bu kitapların nasıl sımsıkı korunduklarını *Gülün Adı*[92] adlı romanında –bu eseri gerçek dava dosyalarından esinlenerek yazdığını belirtir– anlatmaktadır.

2– İddia edildiği gibi Ortaçağ Avrupa'sı, 9.-14. yüzyıl arasında o kadar da karanlık bir çağda yaşamadı. 9. yüzyılın sonlarından itibaren ve özellikle de 11. yüzyılın ortalarından itibaren muazzam bir bilimsel, felsefi ve düşünsel faaliyet çoktan başlamıştı. Üniversiteler (Parma, Bologna, Paris, Oxford, Cambridge, Milano, Padova vs.) ve kütüphaneler kurulmuştu. Bilime dair ne varsa manastırların avlularında ve okuma salonlarında başlamıştı. Düşünürler arasında yoğun felsefi ve bilimsel tartışmalar yapılmaktaydı. Petrus Abaelardus, Petrus Lombardus, Morley'li Daniel, Thomas Aquinas, Albertus Magnus, Roger Bacon bu düşünürlerden bazılarıdır. O dönemde ilahiyat ile felsefe, batıl inançla akla başvurma, din ile bilim arasında kıyasıya bir mücadele vardı.[93] Sorgulayan, akla başvurmayı öneren düşünürler hapse atılıyor, okullarda eğitim vermeleri ve araştırma yapmaları yasaklanıyor, hatta öldürülüyorlardı fakat mücadele hiç durmadan devam ediyordu. Tıpkı ortaçağ İslam düşüncesinde (9-12. yüzyıllar) olduğu gibi.[94]

1204'te sapkın görüşleri nedeniyle yargılanan Amalrich şunları vaaz etmekteydi: "Tanrı her şeydir, Tanrı ve yaratıklar birbirinden farklı şeyler değillerdir; her şey Tanrı'nın içindedir; Tanrı her şeyi kapsayan tözdür."[95] Bunlar bize de tanıdık gelmiyor mu? Yani sanıldığı gibi ortaçağ düşünürleri bütünüyle karanlığa gömülmemişlerdi. Mücadele her alanda olduğu gibi felsefe ve bilimde de devam ediyordu.

Birkaç örnek vermek gerekirse; 12. yüzyılda yaşamış ünlü ilahiyatçı Petrus Comestor (1100-1178), yani namı diğer Obur Pierre (çünkü kendisine kitap dayanmıyordu), Paris Üniversitesi'nin saygınlık kazanmasında büyük emeği olan bir aydındı ve dur durak bilmeden kütüphane için eski kitap topluyordu.

Çevirmen ve filozof Bath'lı Adelard (1080-1152), kendisiyle tartışırken insanlar yerine hayvanları örnek vermesini isteyen ilahiyatçıya şöyle diyordu: "Hayvanlar üzerinden tartışmak benim açımdan güçtür. Nitekim Arap hocalarımdan aklı rehber almayı öğrendim. Sen ise kıssadan hisse çıkaran bir otoriteyi onun zincirlerinin kölesi olarak izlemekle yetiniyorsun." Sonra bir başka yerde şunu

---

[91] Stephen Grennblatt, *Sapma-Medeniyetin Seyrini Değiştiren Keşfin Öyküsü*, çev. Suat Ertüzün, Can Yayınları, İstanbul, 2013.

[92] Umberto Eco, *Der Name der Rose*, Dtv, München, 1987.

[93] Hegel, *Geschichte der Philosophie*, c.III, s.64 vd.

[94] Bu konuda daha derin bilgilere sahip olmak isteyenlere Kafka Kitap bünyesinde yayımlanan Thomas More'un *Ütopya*'sına yazdığımız uzun sunuşu tavsiye edebiliriz.

[95] Hegel, *Geschichte der Philosophie*, c.III, s.66.

söylüyor: "Bizim kuşak inandırıcı olabilmek için kendine ait fikri bir otoriteye dayandırmaya alışmıştır. 'Bunu söyleyen ben değil de şudur,' gibi. Ben de sözlerime inanılsın diye bunları Arap kaynaklarından aldığımı söylüyorum."

Bütün bu bilgilerse ünlü Fransız tarihçi Jacques le Goff'ün *Ortaçağda Entelektüeller* adlı kitabından...

İngiliz entelektüeli Morley'li Daniel (1140-1210) ise anılarında şunları yazar:

"Öğrenme tutkum beni İngiltere'den dışarı atmıştı. Bir süre Paris'te kaldım. Burada yalnızca önlerindeki kitaplara kurşun kalemle yıldızcıklar çizen; vakarlı bir otoriteyle oturan barbarlardan ve ağızlarını açtıklarında cehaletleri ortaya dökülen [yaratıklardan]... başka bir şey görmedim... Durumu anladıktan sonra buradan nasıl kaçmam gerektiğini düşündüm, [çünkü] ... Arapların Toledo'daki dünyanın en bilgin filozofları tarafından verilen derslerini dinleyebilmek için gitmekte acele ediyordum. Dostlar beni İngiltere'ye geri çağırdıklarında yanımda İspanya'dan getirdiğim çok değerli bir kitap yükü vardı."[96]

Kısacası Batılı düşünürler (kuşkusuz İslam düşünürlerinin de etkisiyle), Avrupa'nın göbeğinde muazzam bir düşünsel faaliyet ve çatışma içindelerdi. Sanıldığı gibi Batılı entelektüeller, İstanbul'un fethiyle Batı'ya kaçmış ve giderken de yanında kitap götürmüş rahipler üzerinden Yunan eserleriyle tanışmış değillerdi. Bu, hem Müslümanların ve Türklerin hem de Batılı aydınların düşünmeksizin kolayca sarıldıkları bir hurafedir.

3– Öteden beri ileri sürüldüğü gibi Yunan düşünürlerinin eserleri, Müslüman bilimadamları ve filozofları tarafından anlaşılmadan (önemli bir düşünsel katkıda bulunmadan), sadece çevirisi üzerinden Batı'ya aktarılmış da değildir.

Batılı düşünürler bu eserleri önceden biliyorlardı, fakat bunların içerdikleri düşünceleri Katolik Kilisesi'nin etkisi altındaki bağnaz dindar kamuoyuna sunmaları, kelleyi baltanın altına uzatmadan mümkün olmuyordu. Pagan kültürü ve bu kültürün yazılı eserleri daha 6. yüzyılda lanetlenmişti.[97] Ondan önce bu eserlere ev sahipliği yapan İskenderiye Kütüphanesi yağma edilmiş ve yakılmıştı. Atina'daki son akademilerin kapatılması ve dağıtılması emredilmişti. O kültürün son temsilcileri İskenderiye ve Atina'dan sürülmüşlerdi ki bunların en ünlülerinden biri olan matematikçi Hypatia'nın linç edilmesi, dramatik bir kapanış sahnesiydi.[98]

---

[96] Jacques le Goff, *Ortaçağda Entelektüeller*, M.A. Kılıçbay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1984.

[97] Büyük filozof Hegel, Avrupalı-Hıristiyan düşünürlerin çok daha önceden Aristoteles'in görüşlerini bildiklerini şöyle vurgular: "O güne kadar Aristoteles hakkındaki bilgiler çok azdı; esas olarak Boethius'un, Augustin'in, Kassiodor'un mantıkla ilgili eserleriyle sınırlıydı; bir istisna olmakla birlikte Scotus Erigena'yla karşılaşma, Yunan [eserleri] hakkında bilgi sahibi olunduğunu göstermektedir. Aristoteles'in eserleriyle kapsamlı bir tanışma çok sonradır. Arapların egemenliği altındaki İspanya'da bilim alabildiğine ilerlemişti, özellikle Endülüs Kurtuba'sındaki üniversite sözkonusu bilimin merkeziydi. Çok sayıda Batılı [aydın] bilgi sahibi için oraya seyahat etmekteydi ki bunların arasında geleceğin Papası II. Silvester da bulunuyordu. II. Silvester, bir zamanlar Araplardan ders almak için keşiş kılığı içinde İspanya'ya kaçmıştı... Hıristiyan hekimler temel eğitimlerini orada Yahudi ve Araplardan alırlardı." Bkz. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, c.III, Reclam Verlag, Leipzig, 1982, s.32.

[98] Geniş bilgi için şu makaleye bkz. https://sadikusta.com.tr/hypatia-neden-linc-edildi/ (15.08.2019)

Batı'yı Aydınlatan Doğu

Peki ne olmuştu da Batılı düşünürler, Müslümanların âdeta **şerhleriyle** yeniden yazdıkları Aristoteles ve Yunan eserlerine ilgi göstermeye başlamışlardı? Ya da ne olmuştu da Müslüman düşünürler, birkaç yüzyıl önce Hıristiyan Batı'nın lanetleyip kentlerinden kovdukları ve sonuçta Pagan kültürünün ürünleri olan Aristoteles ve diğer Yunan eserlerini 9. yüzyılın ortalarından itibaren Arapçaya çevirtmiş, geceli gündüzlü okumuş ve bu eserlerin içerdiği fikirleri kendi aralarında tartışarak bilimsel ve felsefi çalışmalarında kullanmışlardı?

Bütün bunların tek bir nedeni vardır: Eğer bir coğrafyada herhangi bir kavim ve toplum, yeni bir misyonla canlanır (yeni bir ideoloji yaratma veya devlet ve din kurma gibi), kentler kurar, yeni bir üretim ve bölüşüm ilişkisi yaratır, yeni tüketim alanları ve ürünleri icat ederek ekonomiyi canlandırır, yeni kültürel etkinliklere girişir, toplumu görece refaha kavuşturur, dünyaya açılmaya başlarsa (dünya derken rakip/düşman ülkeleri veya o gün ticaretin yapıldığı bölgeye açılmayı kast ediyoruz) bu durumda toplumlar ve devletler, daha fazla gelişmek ve başarı kazanmak için geçmiş yüzyılların kültürel mirasına ve ürünlerine (bilim, felsefe, edebiyat, siyasi metinler) ilgi duyar. Önce geçmiş birikimin eserleri çeviri faaliyetiyle o güne aktarılır, sonra da onları özümseme ve ardından da mevcut birikimin üzerine daha fazlasını koyma çabası başlar. Bunun nasıl olduğunu ve hangi süreçlerden geçerek yapıldığını anlamak için Hilmi Ziya Ülken'in alanında çok önemli ve neredeyse tek eser olan *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*[99] kitabına başvurulmalıdır.

Düşünce tarihinde yapılan en büyük hata; temelinde bilimsel, felsefi ve siyasi gelişmenin bulunduğu uygarlık süreçlerini ya maharetli bir öndere ya bir peygamberin yeteneklerine ya da büyük adamların yeni teorilerine ve düşüncelerine bağlamaktır. Düşünsel alandaki her yeni buluşun ve gelişmenin, hatta kısmen de önderin/liderin toplumsal gelişmelerde önemli katkıları olsa da gelişmenin kaynağı esas olarak bunlar değildir. Liderler ve düşünürler, toplumların içinde bulundukları koşulların ihtiyacına yanıt veren karakter ve yeteneklere sahiplerse içinden çıktıkları toplumları ilerletebilirler.[100] Herhangi bir insan çok birikimli olabilir; filozof, düşünür ya da çığır açıcı biliminsanı da olabilir, fakat içinden çıktığı toplumun o günkü ihtiyacına yanıt verecek bir yeteneğe sahip değilse toplum onun kıymetini takdir edemeyip tarihin tozlu raflarına atabilir.[101] Gelişmeleri tıkanmış olan toplumlar uygarlaşma hedeflerine, bütün toplumu harekete geçiren yeni bir ideolojiyle (din, cumhuriyet fikri, özgürlük ve eşitlik arayışı, sınıfsız toplum ideali vs.) ve sonra onu destekleyen üretim, ekonomik büyüme, bilim, teknoloji, sanat, felsefe ve kanla yazılan toplumsal mücadeleler sayesinde ulaşır. Bu konunun anlaşılması için de *Dünyayı Değiştiren Düşünürler* dizimizin I. cildini, özellikle de sunuş bölümünü okumanızı öneririm.

---

[99] H. Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1997.

[100] A. Plehanov, *Tarihte Bireyin Rolü*, çev. İbrahim Altınsay, Kaynak Yayınları, İstanbul, 13/14. vd.

[101] "Genel olarak tarihsel koşullar, en güçlü bireylerden daha güçlüdür." Bkz. Plehanov, *age.*, s.22.

Felsefe ile İlahiyatın Buluşması

Kısacası Müslüman toplumlar, uygarlaşma ve hızlı gelişme dönemlerinde (800'den itibaren) eski birikime, yani geçmişin (Yunan-Hint-Fars-Çin-Fenike) felsefi, bilimsel mirasına ihtiyaç duyuyordu. Peki neden daha önce değil de o gün?

Bu eserler İslamiyet'in başlangıcından beri Müslüman toplumların yanı başında (Harran, Antakya, Şam, Gundişapur ve Hıristiyan tarikatların kütüphanelerinde ve manastırlarında) duruyordu, fakat içerdikleri fikirlere ihtiyaç duyulmadığı için bunlar kimsenin ilgisini çekmiyordu. Ne zaman ihtiyaç duyuldu? 8. yüzyıldan sonra, yani İslam devleti kurulup Çin Seddi'nden Cebelitarık Boğazı'na kadar geniş bir coğrafyaya hükmettikten sonra ve toplumsal hayatı düzenlemek, birbirinden farklı kültürlerle yoğrulmuş kavimleri yönetmek zorunda kalınca... Gelirler yükselmiş, kentler kurulmuş, üretim artmış, zenginlik ve refah seviyesi yükselmiş, tersane ve limanlar inşa edilip faaliyete geçmiş, ticaret gemileri harıl harıl doğudan batıya mal taşıyıp durmuştu. Kervanların sayısın haddi hesabı tutulamamış, ticaretse yüzlerce kat artmıştı. Dolayısıyla "sahipsiz"yeni toprakların bayındır hale getirilmesi, su kanallarının inşa edilmesi, bataklıkların kurutularak üretime açılması, yeni teknolojik buluşların yapılması, bilimsel (başta gökbilim, tıp, eczacılık) çabaların artması, aklın kullanılması ve sorgulamanın başlaması... Bilimsel eğitim ve düşüncenin devreye girmesi, felsefenin öneminin anlaşılması vs.

Bu koşullarda Farabi çok veciz bir şekilde şunu saptamaktadır: "Bizim olan felsefe, yeniden anayurduna dönmüştür."

Bu gelişmenin aynısını 11. yüzyılın sonlarından itibaren Batı'da da görüyoruz. Önce çeviri, ardından tartışma ve özümseme sonra da uygulama... Yani her toplum, elindeki hazinenin kıymetini ancak ona ihtiyaç duyduğunda fark etmektedir.

Peki Batı, ellerinin altındaki bu eserleri ve kitapları neden Müslümanların üzerinden okumaya başlamıştı?

İki nedenle.

Birincisi, Müslümanlar yeni bir dinin yarattığı motivasyonla[102] çok kısa bir sürede neredeyse dünyanın yarısını fethetmişlerdi. Bununla da kalmamış, bu coğrafyayı yüzyıllar boyunca ellerinde tutmuş ve yabancı kavimlere kendi kültürlerini kabul ettirmeyi de bilmişlerdi. Müslümanlara mesafeli duran Belçikalı tarihçi Henry Pirenne de bu soruna kafa yorar. Yazar şu çarpıcı sonucu çıkarır: "Müslümanlar fethettikleri topraklara hem bir düzen götürdüler hem de oralara kalıcı bir misyon yüklediler."[103] Bu olgu, yüzyıllar önce de Batılı aydını düşündürtmüştü. Bu başarının sırrına ermek için yüzyıllar öncesinde de kafa patlatmışlardı. Aynı arayışı, 19. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı aydınları arasında da görüyoruz. Onlar da, "Biz niye geri kaldık ve niye sürekli kaybediyoruz, Batı niye sürekli ilerliyor ve başarılı oluyor?" sorusunu sorup bu soruna çare aramışlardı. Bu arayış

[102] G. W. Plehanov, *Tarihte Bireyin Rolü*, s.9/10.

[103] Henry Pierenne, *Hz. Muhammed ve Charlemagne*, çev. M.A. Kılıçbay, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984.

en sonunda Cumhuriyet Devrimi'yle taçlandırılmıştı.[104]

Yeniden 11. yüzyıla dönersek, birçok Avrupalı aydın, "Nasıl oluyor da Müslümanlar, yeni bir dinle dünyanın yarısını ele geçirebiliyor ve sonra da tarihten silinip gitmiyor,"[105] diye soruyordu. Hunlar, Moğollar, Kuzeyli barbar Germen savaşçılar Avrupa'yı kasıp kavurmuş, Asya'yı tarumar etmiş, her yeri işgal etmiş fakat sonra ardından hiçbir iz bırakmadan silinip gitmişlerdi. Bu soruşturma, Henri Pirenne'in değindiği sorunsala çıkıyordu. Onlar bunun nedenini Müslümanların akademilerinde, bilimsel faaliyetlerinde, felsefelerinde, eğitim yöntemlerinde, savaş taktiklerinde, yönetim tarzlarında vs. görüyorlardı. Yukarıdaki alıntılar (Bath'lı Adelard, Morley'li Daniel) da onların böyle düşündüğünü kanıtlıyor. Bunun üzerine Hıristiyan düşünürlerin ilgisi, Müslümanların kullandıkları felsefi, siyasi, bilimsel yöntem ve argümanlara yönelmişti.

İkinci neden ise şudur: Şu tesadüfe bakın ki Müslüman düşünürlerin ezici çoğunluğu Meşşai, yani Aristotelesçiydi. Aristoteles önce Farabi ve İbn Sina, sonra da İbn Rüşd üzerinden Batılı düşünürleri cezbetmişti. Onlardan sonra Batılı aydınlar, bu eserleri özgün dillerinde (antik Yunanca ve Latince) aramaya, çevirmeye ve özümsemeye başlamıştır.

Müslüman Düşünürlerin Felsefeye Katkısı

Peki, Müslümanların katkısı neydi? İşte esas kritik nokta burasıdır.

Müslüman düşünürler, kendi felsefi öğretilerini oluştururken Platon'un "İdealar" dünyasını 3. yüzyılda yaşamış filozof Plotinos[106] üzerinden öğrenmişlerdi. Yani Platon'u kısmen deforme (bir yönüyle Hıristiyanlaştırılmış Platonculuk= yeni-Platonculuk) edilmiş haliyle okumuşlardı. Okuduklarından çok etkilenmiş ve bunu kendi dinleriyle (ilahiyat-kelam) uzlaştırabileceklerini anlamışlardı; çünkü bu anlayış, başta Tanrısal yaratım olmak üzere ilahiyatın birçok sorununa yanıt verebiliyordu. Müslüman filozoflar felsefeyle ilahiyatı bir noktada buluşturmayı başarmışlardı ki İbn Rüşd bunu, "Felsefe dinin arkadaşı ve sütkardeşidir," diye ifade etmişti.

Vardıkları sonuç şu oldu: Tanrı, iddia edildiği gibi dünyayı yoktan var etmemişti. O kendi kendinden taşarak, bir bakıma kendi bilincine vararak varlıkları (akıl, ruh ve nefis) aşama aşama (bir nevi suyun, bir fıskiyenin en üst havuzunda kademe kademe, bir alttaki havuzu doldura doldura aşağıya doğru akması gibi) meydana getirmişti. Buna da "sudur", yani taşma kuramı demişlerdi. Bu kuramı Aristoteles'in bilimsel (akıl, mantık ve realist fizik) tezleriyle harmanlayarak dinin güçlü ideolojik etkisi altındaki toplumların daha "kolay" kabul edebilecekleri

---

[104] Bu konuda derinleşmek isteyenler için bkz. Sadık Usta, *Türk Ütopyaları*, 2. baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2015.

[105] H. Pirenne, *age.*, s.182, 183, 185.

[106] Felsefe tarihinde Plotinos, ilahiyatla felsefeyi birleştiren çabalar içinde bir ara halka-katalizatör rolü oynamıştır. Hegel Plotinos için, "Evrensel ruhun ilerlemesine ivme katmıştır," diyerek onun oynadığı felsefi rolü övmüştür, bkz. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, c.III, s.95.

enteresan ve günün ihtiyacına uygun bir felsefi sentez yaratmışlardı. Bu düşüncenin sonradan İbn Rüşd'ün "yarı Tanrısal yarı dünyevi madde" kuramıyla daha da zenginleştirildiğini ve önemli ölçüde tutarlı hale getirildiğini göreceğiz. Bugünden geriye bakınca bunun felsefeye çok büyük bir katkı olmadığı düşünülebilir; fakat felsefi katkılar her zaman insanlığa çağ atlatan katkılar olamaz, önemli olan bu katkının uygarlığın ve felsefi yürüyüşün hızına ivme katmasıdır. Avrupa'daki bağnaz kurumlar, ne felsefi çabaları önemsiyor ne de Aristoteles'in pagan görüşlerinin yayılmasını arzuluyordu. İbn Rüşd'ün başarısı, Hıristiyan bağnazlığının geriletilmesine yol açarak, yani bir bakıma bağnazlığın aşılmaz surlarında gedikler açarak felsefenin ve Aristoteles realizminin karşı tarafa sızmasını sağlamasıdır.[107] Kuşkusuz bu şeref sadece İbn Rüşd'e ait değildir, neticede bunun başarılmasında Farabi ve İbn Sina'nın da çok büyük katkıları vardır.

Batılı düşünürlerin, Aristoteles'i kabul etmesini ve eserlerini incelemesini kolaylaştıran kritik, tarihsel ve biricik sentez, İbn Rüşd'ün yukarıda kısmen değindiğimiz "hem Tanrısal hem de dünyevi maddenin nesne" olduğu ileri sürülen madde kavrayışıdır. O gün itibarıyla en devrimci düşüncelerden biridir bu. Yine 19. yüzyıldan bir örnek vermek gerekirse, Osmanlı aydınlarını 1920'lerin Cumhuriyetçiliğine yakınlaştıran düşünce akımı, o dönemde belli bazı aydınların şahsiyetlerinde ifadesini bulan (teorik anlamda çok çok ileri fakat toplumun ihtiyacına yanıt vermekten uzak olan) materyalizm, halkçılık ve sosyalizm fikri değil, toplumda daha çok kabul gören Osmanlıcılık-İslamcılık-Türkçülük düşüncesiydi. Toplumlar genellikle en radikal görüş ve çözümlere değil, daha çok ara aşamaları ifade eden kuramlara ve akımlara yönelmektedirler. Yani her şey zamanı gelince hissedilmekte, kayda geçmekte ve özümsenmektedir. Sorun, akımların sıfatları (komünist adını kullanarak demokratik devrim programı uygulamak gibi) değil, topluma önerdikleri programın içeriğidir. Aslında bu süreç doğanın da kanunudur. Her madde önce doğasına yakın ve en kolay bütünleşebileceği maddeyle birleşmektedir. Kendi yapısına daha uzak bir maddeyle ancak daha ileri aşama ve süreçlerden (işlemden) geçtikten sonra birleşebilmektedir. Bu yasa toplumlar için de geçerlidir. Dolayısıyla Müslüman düşünürlerin felsefeyle-dini uzlaştıran başarısının, yani Aristoteles'in felsefesini ilahiyatla buluşturan sentezin tarihsel bir önemi vardı. Birçok kişi büyük akılcı kuramlar, tanıtanımaz tezler ve sözüm ona Descartes gibi düşünceyi dinden özgürleştiren felsefi tezler ileri süremedi diye Müslüman düşünürlerin bu başarısını küçümsemektedir. Şunu unutmakta-

[107] "Doktrin yönünden, Hıristiyan babalardan beri Batı düşüncesinde hâkimiyet kuran İbn Sina'nın kabulüyle yeni bir soluk alan Yeni Platonculuğun yerini ortaçağda İbn Rüşd aracılığıyla gücüne kavuşan Aristoculuk almıştır. Kiliseye ait eğilim ve lanetlemelerin mevcudiyetine rağmen, Aristocu tabiatçılığın kabulü öğrencilerin ona duyduğu şevkle ve insani bilimlerde mastır yapan entelektüellerin gösterdiği ilgiyle üniversitelerde kendisine bir yol bulmuştur." Bkz. Andreas Martinez Lorca, "İbn Rüşd'ün Skolastik ve Rönesans Felsefesi Üzerindeki Etkisi", *Uluslararası İbn Rüşd Sempozyumu Bildirgesi*, çev. Talip Özdeş, Sivas, 9-11 Ekim 2008. http://docplayer.biz.tr/4580087-Ibn-rusd-un-skolastik-ve-ronesans-felsefesi-uzerindeki-etkisi.html (12 Mayıs 2019)

dırlar: Her toplumun ve düşünürün ufku, kendi çağının koşullarıyla sınırlıdır ve her toplum ve düşünür, önünde bulduğu tarihsel sorunların çözümüne yoğunlaşır. Bulunan somut felsefi-siyasi-toplumsal çareler, o günün koşullarına uygun oldukları için de toplumsal-felsefi-siyasi hamlelerin yapılmasına katkıda bulunmaktadır. Devrimci olmak, uzak erimli veya radikal fikirler önermek değildir; toplumsal ihtiyaca yanıt veren çareler önerebilmektir.

Bu durumda, Müslüman toplumların neden geriledi veya Batılı toplumlar neden ilerlediğini nasıl açıklayabiliriz?

Uygarlıkların Temelindeki Dinamizm

Önce şunu belirtelim, uygarlıklar öyle sanıldığı gibi kısa sürede inşa edilemez veya yıkılmazlar. Uygarlıkların kurulması ve yıkılması birkaç yüzyıl sürer. Yunan uygarlığı MÖ 6. yüzyılda başlar ve MÖ 1. yüzyılda son bulur. Son 300 sene Yunan uygarlığının can çekişme dönemidir. Roma uygarlığı, MÖ 2. yüzyılda başlar ve MS 6. yüzyılda son bulur. Son 300 sene onun da can çekişme dönemidir. İslam uygarlığı 7. yüzyılda başlar ve 14. yüzyılda son bulur. Son 250 sene can çekişme dönemidir. Batı uygarlığı 15. yüzyılda başlar ve bugün hâlâ devam etmektedir. Her uygarlık yıkılırken ardında çok büyük bir yanardağ krateri veya çöl bırakır. Her yeni yükselen uygarlık eski uygarlığın birikimini öylesine sömürür ki âdeta eskinin canını çıkarır. Uygarlık olgusu bir ırmak gibidir. Coğrafyadan coğrafyaya akarken tüm dereciklerin suyunu kendine katarak ilerler. Onun kıymetini bilmeyen coğrafyalara zerre suyunu bile heder etmez, bütün can suyunu yeni olana taşır. Babil ve Mısır çökerken o bölgeler kültürel açıdan çölleşmişti. Yunan uygarlığı çökerken hem Batı Anadolu hem de Yunanistan kültürel açıdan geri kalmıştı. Roma çökerken Avrupa'nın merkezi âdeta barbar yuvasına dönüşmüştü. İslam coğrafyasında boy veren uygarlık çökerken ardında felaket bir kültürel çölleşme bıraktı. Bugün içinde bulunduğumuz durumun nedeni budur. Doğadaki enerji de böyle işlev görür, bir yere gelen enerji mutlaka başka bir yerden aktarılmıştır. Uygarlık birikimi de böyledir. Yani bu, maddenin doğasından kaynaklanmaktadır. Evrende de durum böyledir. Enerjisi tükenen galaksiler kendi içine çökerken, bütün çevresini yutarak kara deliğe dönüştürmektedir.

SONUÇ

– Uygarlıklar ihtiyaç duydukları birikimi ellerinin altında hazır bulmazlar, onu başka bir yerden alarak gelişme kaydederler.

– Uygarlıkların gelişmesinin nedeni parlak fikirler, olağanüstü felsefi tezler değildir; iç içe geçmiş birçok etkenin oluşturduğu karmaşık süreçlerdir.

– Batı'ya aktarılan Yunan eserleri diye bir şey yoktur. Müslüman düşünürler, eski düşünsel birikimle harmanladıkları yeni felsefi tezlerle Batı'nın gelişmesine katkıda bulunmuş ve çığır açıcı bir rol üstlenmiştir. Bu, İslam uygarlığının büyük bir başarısıdır.

– Şu anda Batı, uygarlık bayrağını hâlâ elinde tutmaktadır fakat orada da çürüme emareleri (bilimin teknolojik başarıya indirgenmesi, felsefenin durağanlaşması, yabancılaşma, insan ilişkilerinin yoksullaşması, alkol ve uyuşturucu bağımlılığı, işsizlik, yeni kuşaklarda görülen amaçsızlık vs.) baş göstermektedir.

SİYASETE DAİR TEMEL BİLGİLER[108]

[KADINLAR DA ERKEKLER GİBİ FİLOZOF VE BİLGE OLABİLİRLER]

Burada araştırılması gereken nokta şudur: Kent halkından olan sınıfların, özellikle de koruyucuların doğası ile [birebir] örtüşen doğaya sahip olan kadınlar var mıdır? Yoksa, kadınların doğası erkeklerden farklı mıdır?

Eğer durum ilk söylediğimiz gibi ise, bu durumda kent halkından olan kadınların, erkeklerin yaptığı türden işleri ya da bu işlerin aynısını yapmaları kabul edilebilir. Bu durumda onlar arasında savaşçıların, filozofların, bilgelerin vb. bulunması gerekir. Eğer durum bunun tersine ise, onlar erkeklerin yaratılışına uygun olmayan çocuk doğurma, onları yetiştirme ve bunun gibi şeyleri yapmak üzere yaratılmışlardır.

Derim ki: İnsanlık amacı bakımından kadınlar ve erkekler bir bakıma aynı türdendir. Çünkü birtakım farklılıklar olsa da, bu şeylerde [:insani işlerde] kadınlar zorunlu olarak erkekler ile ortaktırlar. Demek istiyorum ki, bazı işlerde kadınların daha becerikli olmaları imkânsız değilse de, insani işlerin uygulanması bakımından erkekler daha dayanıklıdır...

Dolayısıyla kadınlar ile erkekler tür olarak aynı doğaya sahip olduklarına ve kentte tür bakımından aynı doğaya sahip olmakla kast olunan şey bir tek amel [:aksiyon, iş] olduğuna göre, bu durumda açıktır ki, sözkonusu kentte kadınlar erkeklerin yaptığı işleri aynen yaparlar. Ne var ki, erkeklerden daha güçsüz oldukları için, onların meşakkati daha az olan işlerde yükümlü olmaları gerekebilir.

---

[108] İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler* başlıklı eserinde Platon'un *Devlet* adı yapıtını incelemektedir. *Devlet*'i incelerken, yer yer kendi görüşlerini de açıklamakta; içinde yaşadığı Endülüs toplumuna dair gözlemlerini aktarmakta ve somut örnekler vererek incelemeye kendi yorumunu da eklemiş olmaktadır. Dolayısıyla bu bölüm, İbn Rüşd'ün kadınların toplumsal konumları hakkındaki 11. yüzyılın sonlarında Müslüman toplumların geleneklerinin çok çok ilerisinde olan görüşlerini içermektedir. İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, çev. M. Hilmi Özev, Bordo Siyah Yayınevi, İstanbul, 2013, s.92-95.

Araştırıldığı zaman, durumun böyle olduğu son derece açık biçimde ortadadır. Çünkü, kadınların birçok sanatı erkeklerle ortaklaşa yürüttüklerini görüyoruz. Ne var ki, kadınların büyük bir bölümü dokumacılık ve terzilik gibi kimi sanatlarda erkeklerden daha becerikli olsalar da, onlar bu konuda erkeklerden daha az güce sahiptirler. Onların savaş vb. sanatlara katılmalarına gelince, bu, sahra sakinlerinin [:Bedevilerin] ve dağlarda yaşayan toplulukların durumundan [onların erkeklerle birlikte savaşa katıldıkları] açıktır. Yine bunun gibi, kimi kadınlar zekâ ve güzel yetenek bakımından üstün yaratılışa sahiptirler. Bu nedenle, onlar arasında bilgelerin ve yöneticilerin bulunması imkânsız değildir. Bu [bilge ve yönetici] sınıftan olan bireylerin kadınlar arasında az olduğu düşünülmüştür. Bu nedenle kimi şeriatlarda [:yasal sistemlerde] imamlığın [:liderliğin], yani büyük imamlığın [:devlet başkanlığı, dini liderlik ya da peygamberlik kast ediliyor olabilir?] kadınlar arasında bulunması engellenmiştir. Kadınlar arasında bu mümkün olduğu içindir ki, kimi şeriatlar bunu engellemiştir.

Hayvanlarda yapılan araştırmalar bu durumu, yani kadınlar arasında koruyucuların bulunması gerektiğini açıkça ortaya koymuştur... İşte bu durum, erkeğin yaptığı işleri dişinin de yaptığının kanıtıdır.

Şu [Endülüs] kentlerindeki kadınlar diğer işler arasında yalnızca üreme ve kocalarına hizmet gibi şeyleri yapma yolunu tuttukları için [diğer işlerdeki] yeterliliklerini kaybetmişlerdir. Aynı şekilde, çocuk doğurma, emzirme ve çocuk bakımı gibi şeyler de böyledir. Bu durum onları [diğer] işleri yapamaz hale getirmiştir. Bu kentlerdeki kadınlar bir şekilde, insani erdemler üzerine yetiştirilmemiş oldukları içindir ki, onların bu kentlerdeki durumu genel olarak, otların durumuna benzemektedir. Onlar erkeklerin sırtında çok ağır bir yük oldukları içindir ki, bu kentlerin fakirleşme nedenlerinden biri haline gelmişlerdir. Sonuçta onlar, nicel olarak erkeklerin bir katı olmaları [:kadın nüfus erkek nüfusa eşit olmasına] karşın, zorunlu işlerin büyük bir bölümünü yapmakta, yalnızca işlerin küçük bir bölümünü, örneğin, [yün vb.] eğirme, dokuma gibi işleri yapmaktadırlar. [Bunu da yalnızca], geçim sıkıntısı nedeniyle mala duyulan ihtiyaç onları zorladığı zaman yapmaktadırlar. Tüm bunlar, tartışmaya gerek olmayacak kadar açıktır.

Savaşta ve diğer işlerde kadınların erkeklere katılmaları gerektiği açıkça ortada olduğuna göre, erkeklerde bulunmasını istediğimiz doğanın [elde etmeye çalışmalarını] istemeliyiz. Dolayısıyla, kadınların da müzik ve beden eğitimi ile eğitilmeleri gerekir...

FELSEFE-DİN İLİŞKİSİ[109]
(*FASLÜ'L-MAKAL*)

[Din Açısından Felsefe ve Mantığın Durumu]

Bu makalede amaç, dini (şer'i) görüş açısından felsefe ve mantık ilimleri alanında inceleme yapmanın dinen caiz mi, sakıncalı mı, yoksa emredilen bir husus mu olduğunu, eğer böyleyse bunun tavsiye mi yoksa zorunluluk mu ifade ettiğini araştırmaktır.

Deriz ki: Eğer felsefenin işlevi var olanlar üzerinde inceleme yapmaktan ve onları Allah'ın varlığını göstermeleri açısından değerlendirmekten öte bir şey değilse –bununla onların yaratılmış olmalarını kastediyorum, çünkü var olanlar Allah'ın varlığına ancak yapılarının iyi bilinmesi sayesinde tanıklık ederler; ayrıca varlığın yapısı iyi bilindiği sürece Allah hakkındaki bilgi de daha tam olur – din de, var olanların incelenmesini tavsiye ve teşvik ediyorsa, açıktır ki, felsefe kavramının delalet ettiği şey, din açısından zorunlu ya da tavsiye edilen bir hususdur. Dinin var olanları akılla değerlendirmeye ve onları akılla bilmeye çağırdığı, şanı yüce Allah'ın Kitabının birçok ayetinde apaçıktır. "Ey akıl sahipleri, ibret alın!" [el-Haşr 59/2] ayeti akli kıyası veya hem akli hem de dini kıyası birlikte kullanmanın zorunlu olduğuna dair bir nasstır. "Göklerin ve yerin hükümranlığına, Allah'ın yarattığı her şeye bakmazlar mı?" [el-Ar'af 7/185] ayeti de bütün var olanların üzerinde düşünüp araştırma yapmaya dair bir nasstır.

[Mantık Neden Gereklidir?]

Dinin var olanları akılla düşünüp incelemeyi ve değerlendirmeyi zorunlu kıldığı, değerlendirmenin de bilinenden bilinmeyeni çıkarmaktan öte bir şey olmadığı –ki bu da kıyastır ve kıyas yoluyladır– kesinleştiğine göre var olanları aklı kıyasla incelememiz zorunludur.

Açıktır ki, dinin özendirip teşvik ettiği bu çeşit akıl yürütme "burhan" adı veri-

[109] Bu bölümün çevirisinin bir kısmı değerli Prof. Mahmut Kaya Hoca'ya (*İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, s.467 vd.) dipnotta işaret edilmiş olan kısım da bize aittir.

len en mükemmel kıyas türüyle yapılan en mükemmel akıl yürütme türüdür. Din, yüce Allah'ı ve var ettiklerini, kanıtlama yöntemiyle bilmeyi teşvik ettiğine göre, şanı yüce Allah'ı ve öteki varlıkları kanıtlama yöntemiyle bilmek isteyen kimse için en elverişli (efdal) veya zorunlu olan, her şeyden önce kanıtlama türlerini ve şartlarını, ayrıca kanıta dayalı kıyasın diyalektik (cedeli), retorik (hatabı) ve sofistik (mugalıti) kıyastan ne ile ayrıldığını bilmektir. Bu ise öncelikle mutlak kıyasın ve türlerinin ne olduğunu, kıyas sayılan ve sayılmayanların ne olduğunu bilmek üzere hazırlık yapılmaksızın mümkün değildir.

[Yabancı İlimlerin Değeri]

Din açısından fıkhi kıyas üzerinde araştırma yapmak gerektiği gibi akli kıyas üzerinde inceleme yapmanın da zorunlu olduğu kesinlik kazandığına göre, açıktır ki, bizden öncekilerden biri akli kıyas ve türlerini araştırmamışsa bizim onu araştırmaya başlamamız ve bu konudaki bilginin tam olması için sonraki neslin öncekilerden yardım alması zorunludur. Ne var ki, tıpkı bir kişinin fıkhi kıyasın türleri için gereken bütün bilgiyi çıkarıp ortaya koymasının zorluğu gibi, bir insanın bu konuda gereken her şeye kendisinin başlayarak üstesinden gelmesi ya zordur veya imkânsızdır; hatta akli kıyası bilmek [fıkhi kıyasa oranla] bu duruma daha da uygun düşmektedir. Kaldı ki, bizden başkaları bu konu üzerinde araştırma yapmış ise açıktır ki, araştırdığımız alanda görüşleriyle bizi önceleyenlerden yardım almamız gerekmektedir. O bizden başkası ister bizim dinimizden olsun ister olmasın, fark etmez...

Durum böyle olunca [yani] akli kıyas hakkında gereken her şeyi öncekiler tam anlamıyla araştırdıklarına göre, bizim onların kitaplarına el atmamız, bu konuda söylediklerini incelememiz gerekmektedir. Şayet söylediklerinin hepsi doğru ise kabul ederiz; onların arasında doğru olmayan varsa onlara da dikkat çekeriz...

[İnsan Her Şeyi Bilemez]

Yine açıktır ki, var olanlar hakkındaki bu amacımız ancak matematik ilimleri örneğinde olduğu gibi onların birer birer araştırılmasıyla ve bu konuda sonrakilerin öncekilerden yardım almasıyla gerçekleşir. Mesela yaşadığımız şu dönemde geometri sanatını ve aynı şekilde astronominin bulunmadığını ve bir insanın kalkıp kendi başına gökcisimlerinin büyüklüğünü, şekillerini, aralarındaki uzaklığı anlamaya çalıştığını varsayarsak, o kişi bunlara asla güç yetiremez. O kimse yaratılışça insanların en zekisi olsa bile vahiy veya vahiy benzeri bir bilgi olmadıkça Güneş'in ve diğer yıldızların yeryüzüne göre büyüklüğünün ne olduğunu bilemez. Aksine ona Güneş'in dünyadan yüz elli veya yüz altmış kat daha büyük olduğu söylenecek olsa kuşkusuz bunu söyleyeni deli sayacaktır. Halbuki bu, astronomi ilminde kanıtlanmış bir hususturve o ilimde uzman olan birisi bundan asla şüphe etmez. Bu konuda matematik disiplini ile en uygun düşen usulü-fıkıh ve fıkhın kendisidir. Bu konudaki inceleme ve araştırmalar uzun zaman zarfında tamamlanmıştır. Şayet bugün bir insan kalkıp kendi başına Mağrip ülkesi dışında kalan koca İslam

coğrafyasındaki mezheplere mensup düşüncelerin aralarındaki tartışma konusu olan ihtilaflı meselelere dair ortaya koydukları bütün delilleri bilmeye kalksa elbette gülünç durıma düşer...

Bu böyle olduğuna göre, var olanlar hakkında geçmiş milletlere ait kanıtlama şartlarının gerektirdiği bir inceleme ve değerlendirmeye rastlarsak onların bu konuda söylediklerine ve kitaplarında yazdıklarına bakmamız icap eder...

[Felsefe Allah'ı Tanıtır]

Bu anlatılardan belli olmuştur ki, şayet kitaplarında ortaya koydukları amaç, dinin bizi yönlendirip teşvik ettiği amaçla aynı ise, öncekilerin [filozofların] kitaplarını incelememiz dini bir zorunluluktur. Dolayısıyla ehliyetli olan birinin bu konuda inceleme yapmasını yasaklayan kimse, dinin insanları Allah'ı bilmeye çağırdığı kapıdan onları döndürmüş olur. Bu da, Allah'ı hakkıyla bilmeye götüren araştırma yapma kapısıdır (yöntemidir). O halde bu, koyu bir cehalet ve yüce Allah'tan uzaklaştıran bir anlayıştır. Bu konuda ehliyetli olan ise iki özelliği kendisinde toplayan kimsedir. Bunlardan birincisi doğuştan gelen zekâ, ikincisi ise dini adalet ile ilmi ve ahlaki fazilettir.

[Zahiri ve Batıni Bilgi][110]

Ne var ki geçmiş dönemin ilk Müslüman bilginlerin çoğunun da kabul ettikleri gibi, dinin bir batıni [derin] bir de zahiri [göründüğü gibi] yanı vardır. Nitekim Buhari'nin de belirttiği gibi Hz. Ali, "insanlara bildikleri kadarını söyleyin. Yoksa onların Allah'ı ve Resul'ünü yalancılıkla suçlamasını mı istiyorsunuz?" demiştir. Bu yüzden sahabeler, dinin derin anlamlarının onun bilgisine sahip olmayanlara aktarılmaması konusunda kendi aralarında mutabık kalmışlardı...

Fakat ulema, günlük hayatta kullanılan bilginin tamı tamına herkese açıklanması konusunda ortak kanaate varmıştı.

Eğer dersen ki: Batini konularda geleneği bozanlar kâfirlikle suçlanmazlardı çünkü batıni konularda ortak bir kanaat yoktu. Fakat buna rağmen Farabi ile İbn Sina'nın kâfirlikle suçlanmasına ne diyorsun? Neticede Gazzali [*Filozofların*] *Tutarsızlığı* adlı eserinde onları üç konu hakkındaki görüşleri nedeniyle suçlamıştı: Evrenin ezeli oluşu; Allah'ın varlıkların parçalı halini [ayrıntıları] bilemeyeceği (ki o buna muktedirdir) ve sonuncusu da, ahiretten sonra bedenlerin yeniden dirilmeyeceği. Bu görüşler *Kur'an* ayetlerinin reddi anlamına gelmez mi?

Biz de deriz ki: Gazzali'nin sözkonusu iki filozofa ilişkin kâfirlik suçlaması doğru olmamıştır; çünkü bizzat kendisi de kitabında, özellikle geleneğin ortak kanaate varmadığı konularda [herhangi bir farklı görüş ifade eden kimsenin de] geleneği ihlal etmiş olamayacağını saptamıştır [dolayısıyla kendisi kendi tezleriyle çelişmiştir]...

[110] Bu bölümlerin çevirisi bize aittir. İbn Rüşd'ün bu eseri, Almanca çevirisinin yanı sıra Arapçasıyla birlikte yayımlanmıştır, bkz. *Philosophie und Theologie von Averroes*, hrsg. Marcus, J. Müller, G. Franz Ver., München, 1859.

[Bilgi Kuramı]

Bütün bunlardan sonra Ebu Hamid'in [Gazzali] Meşşai filozoflarına [Aristotelesçi Müslüman filozoflar] karşı, onları "Allah'ın ayrıntıları bilemeyeceği" şeklindeki isnadıyla haksızlık ettiği sonucuna varıyoruz. Onların söyledikleri şudur: Allah bunları bilir fakat bizim onlar hakkındaki bilgimiz gibi bilmez. Çünkü bilgimizin kaynağı nesnenin bilgisidir ve bu bilgi nesnenin varlığıyla oluşmuştur ve [dolayısıyla bilgimiz de] onun değişikliğe uğramasıyla değişikliğe uğramaktadır. Allah'ın varlığa ilişkin bilgisi ise bunu aşan ve onun ötesinde bir olgudur; neticede [bilgi] varlık olan bilinenin [zihne] yansımasıdır.

Eğer biri sözkonusu iki farklı bilgiyi özdeşleştirirse, bununla varlığın ve karşıt nesnelerin niteliklerini birbirinin yerine koymuş olur ki bu da ahmaklığın zirvesidir. Eğer varlık haline gelmiş şeylerin bilgisi mutlak bilgi yerine kullanılırsa, bu durumda bu, anlamların birbirine karıştırılması (*homanyne*) olur ki birçok terim birbirinden farklı şeyler için kullanılmaktadır. Örneğin el-celal büyük ve küçük [önemli ve önemsiz işler için] kullanılmaktadır veya el-sarim ki bu da ışık ve zifiri karanlık için kullanılmaktadır.

Meşşai filozoflarının iddiası şudur: Allah sadece bizim ayrıntılar (cüzi) hakkındaki bilgilerimizi bizim gibi bilmez çünkü O [daha fazlasını] evrenin tümel bilgisini de bilir. Neticede bizim tümel bilgilerimiz, varlık olan şeylerin doğal etkilerinin bir sonucudur. Buna karşın Tanrısal bilgi, aksi yönden oluşur. Bu yüzden ortaya konmuş olan kanıt [buhran] ne mutlak ne de parçalı bilgiyi tanımlamaktadır. Dolayısıyla filozofları kâfirlikle suçlamanın doğru mu yoksa yanlış mı olacağı tartışması da bir bakıma anlamsızlaşmaktadır.

Meşşai filozoflar, Allah'ın ayrıntıları sadece bizim gibi bilmekle kalmadığını tümel bilgiyi de bizim bilmediğimiz şekilde [bildiğini] iddia etmektedirler. Nitekim tarafımızca bilinen tümel bilgiler de varlıklara sahip şeylerin etkisiyle ortaya çıkmaktadırlar. Allah'a ise bu durum tersinedir. Bu yüzden kanıtlama yoluna başvurulan yöntem hem tümel hem de parçalı bilgilerin doğasını ifade etmekten uzaktır. Bu yüzden sözkonusu filozofların kâfir ilan edilip edilmemeleri ekseninde yürütülen tartışma da anlamsızlaşmaktadır.

[Evrenin Sonsuzluğu Sorunu]

Kanımca Eş'ari kelamcılarla eski filozoflar arasındaki evrenin oluşumunun ezeli olup olmaması yönündeki görüş farkı da neredeyse salt sorunun tanımıyla sınırlıdır. Özellikle de bazı eski filozoflar sözkonusu olunca fark belki biraz bunun ötesine geçebilecek kadardır. Çünkü her iki taraf da varlıkların üç tür şeklinde oluştuklarını kabul etmektedir: İki uç noktada ve bunların ortasında yer alan bir üçüncü tür. Onlar iki uç noktanın tanımı konusunda farklı düşünmemektedirler. Sözkonusu uçlardan birinde yer alan varlık bir başka şeyin sayesinde ve onun etkisiyle meydana gelmektedir; yani onun üzerinde etkide bulunan [somut] bir şey ve maddedir. Meydana getirildiği zaman birimi ise onu aşan ezeli bir zamanın

parçasıdır. Bu tam da duyular üzerinden algılanabilen, tıpkı su gibi, hava gibi, toprak gibi, hayvan ve bitki gibi vb. cismani nesnelerin durumuna tekabül eder.

Dolayısıyla eski filozoflarla Eş'ari kelamcılar bu konuda, yani varlıkların nasıl tanımlanması gerektiği konusunda mutabıktırlar. Ancak diğer uç noktada yer alan varlık konusunda, yani bir şeyden ve bir şeyin etkisiyle meydana gelmemiş; öncesinde herhangi bir zamanın olmadığı ve dolayısıyla zamanda ezeli olanın tanımına gelince; bu konuda her iki taraf da sözkonusu varlığın ezeli oluşunun tanımında mutabıklardır. Ne var ki sözkonusu [ezeli] varlık ancak kanıtlama [akılla] yoluyla kavranabilmektedir. Bu her şeyi etkileyen varlıkları meydana getiren ve muhafaza edendir.

Ancak her iki uç noktanın ortasında yer alan varlığın tanımı konusunda, ki bu herhangi bir şeyden meydana gelmemekle ve zamanda da öncesiz olmakla birlikte bir şeyden kaynaklanan, bir şeyin hareketliğinin sonucunda varlık haline ulaşan bir varlıktır. Bu evrenin bütünlük halidir [toplamıdır]. Her iki kesim de evrenin üç niteliği [bir şeyden kaynaklanmamak, zamanda ezeli olmak ve hareketle birlikte varlık gösterme ilkeleri] konusunda anlaşmaktadırlar. Neticede kelamcılar da onun öncesiz olduğunu veya en azından tutarlı bir şekilde oluştuğunu kabul etmektedirler. Çünkü onlar da görmektedirler ki zaman denen olgu, hareket ve cismani varlıklarla bağıntılıdır. Onlar, zamanın bundan böyle de sonsuz olduğu ve dolayısıyla varlıkların da ezeli olacağı konusunda eski filozoflarla aynı görüştedirler. Ancak her iki taraf geçmiş zaman ve varlık konusunda farklı düşünmektedir. Kelamcılar onun [zaman ve varlık] sonlu olduğunu düşünmektedirler ki Platon'un tezleri de bu yöndedir. Aristoteles ve ekolünün anlayışına göreyse onlar [zaman ve varlık] sonsuzdur ve gelecekte de öyle olacaktır. Şimdi [yukarıda bahsi geçen] varlık, kısmen sonradan meydana gelen varlığın doğasıyla kısmen de ezeli olan varlığın doğasından oluşmaktadır. Dolayısıyla burada sözkonusu varlığın, sonlu varlığın niteliğiyle ilintili kısımla mı yoksa sonsuz varlığın niteliğiyle ilintili kısımla mı tanımlanacağı tartışması sürmektedir. Gerçek anlamda o ne sonradan yaratılmıştır ne de ezelidir. Çünkü sonuçta meydana gelen zorunlu olarak yok olmaya mahkûmken, ezeli olan da herhangi bir bozulmadan muaftır.

Platon ve taraftarları, onun ezeli olan tarafından yaratıldığını düşünmektedirler çünkü onlara göre zaman geçmişte sonludur. Evrenin yapısına ilişkin tezleri [sistemleri] birbirinden mutlak bir şekilde ayrıştırmak olanaklı olmadığına göre bunlardan [filozoflar] bazılarını da kâfirlikle suçlamak mümkün değildir. Çünkü bazılarının görüşlerini birbirinden ayrıştırabilmek için onların kesin hatlarla karşıt ve çapraz konumda konumlanmaları gerekir ki kelamcıların bu konudaki görüşleri, yani evrenin bütünlüğü içinde sonsuz mu yoksa sonlu mu olduğu konusunda katışıksız çelişki içindedirler.

Ancak tartışmamızdan da gördüğünüz[111] gibi durum kelamcıların düşündük-

[111] İbn Rüşd bu ifadesiyle, bu eserini ya Halife Ebu Yakub'a ya da aristokrat kesime ait olan herhangi birine hitaben yazdığı anlaşılmaktadır, bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal Felsefe-Din İlişkisi*, çev. Bekir Karlığa, s.128.

leri gibi değildir. Dahası onların evren hakkındaki görüşleri dinin zahiri anlamına da terstir. Çünkü *Kur'an*'daki ayetlerden de görüleceği gibi evren gerçekten de biçimsel olarak yaratılmıştır fakat varlığın kendisi ve her iki uç noktada yer alan zaman kalıcıdır; yani son bulmamıştır. Şöyle ki, "Göğü ve yeri altı günde yaratan O'dur. Ve onun arşı su üzerindedir" [Hud/7]. Bu ayetin zahirinden [kelimesi kelimesine] de görüleceği gibi sözkonusu varlıktan önce de bir varlık vardı ve bu arştı ve bu suydu ve bu zamandan önce de [sonsuz] bir zaman vardı. Bu sadece, gökcisimlerinin hareketleriyle ilişkili olan bir varlığın biçimsel farkıydı.

Aynı şekilde şu ayette: "O gün başka bir yer ile değiştirilir." ["İbrahim Suresi", 48]; ve sonra bir başka ayette, "Sonra göğe yöneldi ki o duman halindeydi." ["Fussilet Suresi", 11]; zahirinden de anlaşılacağı gibi gökler bir başka şeyden yaratılmış olmalıdır. Dolayısıyla kelamcılar dinin yasalarının zahirine bile sadık kalmayarak batını anlamlar çıkarmaya çalışmaktadırlar; neticede oradan Allah'ın mutlak hiçlikten var olduğunu gösteren bir durum bulunmamaktadır...[112]

[112] İbn Rüşd bu eserini, felsefe tarihinde kült haline gelen şu cümlelerle bitirmektedir: "Demek istiyorum ki, felsefe dinin arkadaşı ve sütkardeşidir. Ona mensup olanlardan gelen saldırı ise eziyetlerin en ağırıdır. Öte yandan her ikisi de doğaları gereği kardeş, cevherleri ve özleri itibarıyla de iki dostturlar. Aralarındaki düşmanlık, çatışma ve nefret de bizi oldukça fazlasıyla üzmektedir. Kendilerini filozof sanan birçok cahil insandan ona eziyet edilmiştir. Bunlar ortalıkta görülen çeşitli mezheplerdir."

TUTARSIZLIĞIN TUTARSIZLIĞI[113]

İKİNCİ TARTIŞMA

Evrenin, Zamanın ve Hareketin Sonsuzluğu ile İlgili Görüşün Geçersizliğine Dair

GİRİŞ

Gazzali der ki:

Bilmelisin ki, bu tartışma daha önceki tartışmanın bir uzantısıdır. Filozoflara göre evren öncesiz olup varlığının bir başlangıcı olmadığı gibi, sonsuzdur ve sona ermeyecektir. Evrenin bozulup yok olması sözkonusu değildir. O ezelden beri hep vardı ve sonsuza kadar da hep var olacaktır.

Evrenin öncesizliği konusunda anlatmış olduğumuz ve yine filozofların yine öncesizlikle ilgili göstermiş oldukları dört kanıtın hepsi sonsuzluk konusunda da geçerlidir. [Sonsuzluk düşüncesine karşı] çekince, [öncesizlik düşüncesine] karşı çıkma gibidir, aralarında hiçbir fark yoktur. Filozoflar diyorlar ki: Evren nedenlidir ve nedeni hem öncesiz hem de sonrasızdır. Neden ile birlikte olan netice de böyledir. Derler ki: Sebep değişmiyorsa netice de değişmez. Hadis [sonradan olan] varlığın imkânsızlığını bunun üzerine inşa ederler. Bu durum esinti konusunda da olduğu gibi geçerlidir. Onların izledikleri yol öncelikle budur.

İzledikleri ikinci yol: Evren yok olduğu zaman, bu yokluk onun varlığından sonra gelir. Bu durumda onun bir sonrası var demektir. Bu ise zamanın kanıtıdır.

Üçüncü yol: Varlığın olanağı kesintisizdir. Olanaklı varlık da olanak ile uyum içinde bulunabilir. Ne var ki, bu kanıt güçlü değildir. Çünkü bize göre evrenin öncesizliği olanaksız ise de, eğer Yüce Tanrı onu sonsuz bırakırsa, sonsuzluğu ola-

[113] Kurtubalı İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, c.1, çev. M. Hilmi Özev, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2005, s.141 vd. Çevirmen Muharrem Hilmi Özev'e hem titiz çevirisinden hem de bu bölümleri çalışmamıza almamıza izin vermesinden dolayı teşekkür ediyoruz.

naksız değildir. Çünkü, sonradan olanın sonlu olması gerekmediği gibi, etki'nin de sonradan olması ve kendisi için bir ilk bulunması gerekmediği gibi evrenin de kesinlikle bir sonunun bulunması gerekmez. Ne var ki, Ebü'l-Hüzeyl el-Allaf,[114] geçmişte gök katının dönüşlerinin sonsuzluğu olanaksızdır, gelecekte de böyledir, diyerek karşı çıkmıştır. Bu görüş geçersizdir, çünkü geleceğin bütününün varlığa girişi, kesin olarak birbirini uyum içinde izler biçimde değildir. Geçmişin bütünü ise, uyum içinde olmasa bile birbirini izler biçimde varlığa girmiştir. Akıl açısından evrenin sonsuzluğunu olanaksız görmeyip hem sonlu hem de sonsuz olabileceğini kabul ettiğimize göre, bu ikisinin hangisinin gerçekleşeceğini ancak şeriat [vahiy, din] yoluyla bilebiliriz.

Derim ki:

Gazzali'nin, "filozofların geçmişte evrenin öncesizliği ile ilgili birinci kanıttan çıkardıkları sonuç, gelecekle ilgili söylediklerinde de geçerlidir," biçimindeki görüşü doğrudur. İkinci kanıt ili ilgili söyledikleri de böyledir. Ne var ki, Gazzali'nin, "üçüncü kanıta dayanarak filozofların geçmişte evrenin öncesizliği ili ilgili söyledikleri gelecek için de geçerli değildir. Çünkü bize göre, evrenin geçmişte öncesizliği olanaksız ise de, gelecekte sonsuzluğunu olanaksız görmüyoruz. Ancak, Ebü'l-Hüzeyl el-Allaf, evrenin iki ucunun sınırsızlığı olanaksızdır demiştir," biçimindeki görüşü doğru değildir. Çünkü varlık, bilfiil gerçekleştiğinde varlığın olanağa ilişmesi gibi, olanağın varsayıldığı uzunca bir süre olanağın varlığa ilişik bulunduğu ve bu sürenin başlangıcının bulunmadığı kabul edilirse, zamanın başlangıcının da bulunmadığı kabul edilmiş olur. Çünkü bu süre zamandan başka bir şey değildir. Bunu, "çağlar ve dönemler boyu hiç son bulmadan uzayan süre" [dehr] ile adlandırmanın bir anlamı yoktur. Zaman olanakla birlikte, olanak da hareketli varlıkla birlikte bulunduğuna göre, hareketli varlığın başlangıcı yoktur. Kelamcıların, "geçmişte bulunanların tümünün bir 'ilk'i vardır" demeleri geçersizdir. Çünkü "ilk", geçmişte olduğu gibi gelecekte de öncesiz olarak vardır. Onları bu konuda, ilk ve ilk'in etkisini birbirinden ayırt etmelerine gelince, bu savın kesin kanıta ihtiyacı vardır. Çünkü geçmişte gerçekleşen ve *öncesiz olmayan*ın varlığı ile yine geçmişte gerçekleşen fakat öncesiz olanın varlığı birbirinden farklıdır. Çünkü, geçmişte gerçekleşmiş fakat öncesiz *olmayan* varlığın iki ucu sonludur, demek ki başlangıcı ve sonu vardır. Geçmişte gerçekleşip öncesiz olan varlığın ise ne başlangıcı ne de sonu vardır. Bu noktada, döngüsel hareket için bir başlangıç öngörmedikleri içindir ki, filozofların, evrenin bir sonu olduğunu kabul etmeleri gerekmez. Çünkü onların düşüncesinde döngüsel hareketin varlığı gelip geçen şeylerin varlığı gibi değildir. Eğer onlardan birisi bunu kabul etseydi, çelişkiye düşmüş olurdu. Bu yüzden, başlangıcı olanın bir sonu vardır biçimindeki yargı doğrudur, başlangıcı bulunanın sonu bulunmayabilir biçimindeki yargı yanlıştır.

[114] Mutezile akımının düşünsel önderlerinden olan Ebü'l-Hüzeyl el-Allaf için Mutezile bölümüne bakınız.

Bu yargı ancak olanaklının öncesizliği kabul edilirse doğru olur. Çünkü, başlangıcı bulunan her şey olanaklıdır. "Bozulup yok olmaya elverişli bir şey öncesiz olabilir" biçimindeki bir yargı kabul edilebilir yargı değildir. Bu, araştırılması gereken bir konudur. Bunu ilk filozoflar araştırmışlardır. Bunlardan Ebü'l-Hüzeyl, filozofların her sonradan olan yok olacaktır biçimindeki görüşlerine katılmakla birlikte, sonradan var olma [hades] görüşünü savunmaktadır. Geçmişin gerçekleştiğini buna karşılık geleceğin ise henüz gerçekleşmeyip parça parça varlık alanına çıktığını söylemek ve bu şekilde geçmiş ile gelecek arasında ayrım yapmak sulandırılmış bir görüştür. Çünkü, geçmişte gerçekten var olan, zamanın sınırları içerisine girmiştir. Zamana girmişse, zaman bunun iki ucundan daha ötededir ve bunun için bir bütün vardır, bütünlüğü olanların ise sonluluğu zorunludur. Bunlar hadis varlığın geçmiş zamana dahil olduğu gibi zamanla ilintili değilse ve bunlara "*geçmiş*" deniyorsa, bu, "*geçmiş*" sözcüğünün eşanlamlı kullanılmasından başka bir şey değildir. Doğrusu şu ki kadim [öncesiz] varlık, geçmiş zamanla birlikte sonsuz uzayıp giden bir şeydir ve bunun bir bütünü yoktur. Eğer bir bütünden söz ediliyorsa, bütün yalnızca öncesiz parçalarından ibarettir. Bu nedenle, zamanın geçmişte sonradan olmuş bir "ilk" başlangıcı bulunmadığından, – çünkü kendisi için başlangıç bulunan her şey şimdiki zaman [hal]dır ve şimdiki zamanın bir geçmişi vardır– zamanla birlikte yol alan ve zamanın kendisiyle birlikte yol aldığı şeyin sonsuz olması zorunludur. Bu şey geçmiş zamana girmiş olamaz. Geçmiş zamana giren ise yalnızca bu şeyin parçalarıdır ki bu parçaların iki ucu zaman tarafından kuşatılmıştır. Örneğin, gerçekte hareketli varlıkta bulunan zaman, yalnızca belirli bir an [en-an]dır. Onda bulunduğunu söylediğimiz hareket de yalnızca üzerinde hareket etmek olduğu büyüklüğün belirli bir noktasında bulunmasıdır. Bu da, akıp giden/sürekli değişen "belirli an"da gerçekleşir. Bu nedenle, geçmişte ezelden beri bulunan varlık için biz, onun varlığından geçmişte kalan kısmının varlığa girişi belirli bir anda olmuştur diyemeyiz. Çünkü, eğer böyle olsaydı, varlığının bir başlangıcı bulunması ve zamanın, bunun iki ucunu kuşatması gerekirdi. Bu durum, zamanla birlikte olup zamanın içinde olmayan şeyler için de geçerlidir. Geçmişte varlığa girdiği düşünülen dönüşler, yalnızca zaman tarafından kuşatılan dönüşlerdir. Zamanla birlikte bulunan dönüşler ise, henüz geçmiş zamana girmemişlerdir. Nitekim, geçmişte ezelden beri bulunan varlık da geçmiş zamana girmemiştir. Çünkü, zaman onu kuşatamaz. Eylemleri, kendisinden sona kalmayan bir öncesiz varlık tasarlandığı zaman, – ki varlığında yetkin bütün varlıkların bu nitelikte olmaları doğaları gereğidir– eğer öncesiz varlık öncesiz olup geçmiş zamana girmemişse, onun etkilerinin de geçmiş zamana girmemiş olması zorunludur. Eğer etkiler geçmiş zamana girmiş olsalardı, sonlu olmaları gerekir, etkileri sonlu olan öncesiz bir varlığın ezelden beri etkisiz bir varlık olması gerekirdi. Ezelden beri etkisiz bir varlığın ise olanaksızlığı zorunludur. Varlığı zamana girmeyen ve zaman tarafından kuşatılamayan bir varlığa yakışan, onun etkilerinin de böyle olmasıdır. Çünkü, var olanın varlığı ile etkileri arasında hiçbir ayrım yoktur. Eğer gökcisim-

lerinin hareketleri ve bununla ilgili olan şeylerin varlığı geçmiş zamana girmeyen öncesiz varlığın etkileri ise, onun etkilerinin de geçmiş zamana girmemiş olması zorunludur. Kendisine ezelden beri var diyebileceğimiz şeylerden hiçbiri için, bu şey geçmiş zamana girmiştir diyemeyeceğimiz gibi, bu şey sona ermiştir de diyemeyiz. Çünkü, sonu olanın başlangıcı da vardır. Yine, bir şeye ezelden beri var demek, bu şey geçmiş zamana girmemiştir ve başlangıcı da yoktur demektir. Eğer bir kimse, ezelden beri var olan şeyin zamana girdiğini ileri sürerse, bu şeyin bir başlangıcı olduğunu kabul etmiş olur ki, bu kişi istediği sonuca, kanıtları zorlayarak ulaşmaya çalışmaktadır [yusadiru ala'l-matlub]. Bu durumda, ezelden beri öncesiz varlık ile birlikte bulunan şeyin varlığa geçmiş zamana girdiğini söylemek yanlıştır. Böyle bir söz, yalnızca varlığında öncesiz olan varlığın geçmiş zamana girdiği kabul edilirse doğru olur. Bu durumda bizim "*geçmişte kalanların tümü varlığa girmiştir*" dememizin iki anlamı olabilir. Birincisi: Geçmiş zamana giren her şey varlığa girmiştir anlamına gelir ki, bu doğrudur. [İkincisi] öncesizin varlığı ile birlikte, demek ki, ondan ayrı bulunmaksızın geçmişte kalanların tümü varlığa girmiştir anlamına gelir ki, bu doğru değildir. Çünkü, bir şeyin varlığa girmesi, onun öncesizle birlikte bulunmasının karşıtıdır. Bu konuda varlık ile etki arasında hiçbir fark yoktur. Demek ki, geçmişte bir öncesiz varlık bulunması olanağını kabul eden kişinin, geçmişte öncesiz etkilerin varlığını da kabul etmesi gerekir. Ayrıca, öncesizin özünün geçmişte sürekliliği için varlığa girmesi gerekmediği gibi, öncesizin etkilerinin varlığa girmesi de zorunlu değildir. Gördüğün gibi bunların hepsi açıktır.

Bu ilk varlıkla birlikte, öncesiz ve sonsuz etkilerin bulunması olanaklıdır. Eğer bu durum etkide olanaksız ise varlıkta da olanaksızdır. Çünkü, her varlığın etkisi varlıkta kendisi ile birlikte bulunur. Kelamcılar, ilk varlığın öncesiz olduğunu kabul etmelerine karşın, onun etkisinin öncesizliğini olanaksız görmüşlerdir ki bu son derece yanlıştır. Bununla birlikte, şeriatın öngördüğü biçimiyle evreni "sonradan varlık" adıyla adlandırmak, Eş'arilerin bu adı evrene yakıştırma biçimlerinden çok daha uygundur. Çünkü etki, etki olması yönüyle sonradan olmadır. Bunda öncesizliğin düşünülmesi ise, bu ancak sonradan var etme ve yaratılmış etki'nin başlangıcı ve sonu olmaması bakımındandır. Derim ki: İşte bu nedenle İslam âlemi evrene "öncesiz" adını vermemiştir. Yüce Tanrı öncesizdir...

ON YEDİNCİ TARTIŞMA[115]

Doğa Bilimleri ile İlgili Birinci, Genel Sıralamada On Yedinci Tartışma Nedenselliğe Dair

Gazzali der ki:

Olağan durumlarda neden ve nedenli olduğu düşünülen şeylerin bir arada bulunması ve ikisinin aynı şeyde birleşmesi, bize göre zorunlu değildir. Tersine, ne birincisi ikincisinin aynıdır ne de tersidir. Bunlardan birinin kanıtlanması diğerinin de kanıtlanmış olmasını gerektirmez. Dolayısıyla, bunlardan birinin varlığı diğerini zorunlu kılmadığı gibi, birinin yokluğu da diğerinin yokluğunu zorunlu kılmaz. Örneğin, suya kanma ve su içme, doyma ve yeme, yanma ve ateşle yüz yüze gelme, aydınlık ve güneşin doğması, ölüm ve boğazlanma, iyileşme ve ilaç içme, ishal olma ve müshil kullanmadan tutun da, tıpta, yıldızbiliminde ve diğer mesleklerde [neden ve sonuç olarak] birlikte bulunduğu gözlemlenen şeylerin durumu böyledir. Bunların birliktelikleri kendiliğinde var olan bir zorunluluğun gereği olmayıp Tanrı'nın belirlemesine ve onları peşi sıra ortaya çıkaracak biçimde yaratmasına bağlıdır. Bunlardan biri bulunduğunda diğerinin de bulunması zorunlu değildir. Tersine, bunların birlikte bulunmaları Tanrı'nın belirlemesine bağlıdır. Bir şey yemeksizin tokluğun ve boğazlanma olmaksızın ölümün yaratılmasına, boğazlanmadan sonra yaşamın sürdürülmesine [Tanrı'nın] gücü yeter. Filozoflar ise bunun olumsallığını reddedip olanaksızlığını savunmaktadır.

Sınırlandırılması olanaksız olan bu gibi örneklerin tümümün anlatılması uzun sürer. Bu nedenle biz bunlar arasından tutuşma ve ateşle yüz yüze gelen pamuğu örnek olarak ele alalım. Biz, yanma olayı gerçekleşmeksizin ateşle pamuğun bir arada bulunmasını ya da ateşle bir araya gelmeden pamuğun kül olmasını olanaklı görüyoruz. Filozoflar ise bunun olumsallığını kabul etmezler.

[115] Kurtubalı İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, c.2, çev. M. Hilmi Özev, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2005, s.269 vd.

Bu tartışmanın üç aşaması vardır. Birinci aşamada karşıtlarımız yanma olayın gerçekleştiren etki'nin yalnızca ateş olduğunu söylerler. Onlara göre, ateş doğal bir etkendir; seçme gücü olan bir etken değil. Dolayısıyla, etkisini kabul eden şey ile bir araya geldikten sonra kendi doğasında bulunan şeyi engelleyemez. Biz bu savı reddediyor ve diyoruz ki: Yanma olayının etkeni; melekler aracılığıyla ya da aracısız olarak pamuk üzerinde kararma yaratıp onu parçalara ayıran ve onu yakıp kül eden Yüce Tanrı'dır. Ateş ise cansızdır ve onun hiçbir etkisi yoktur. Ateşin etken olduğunun kanıtı nedir? Ateş ile pamuğun bir araya gelmesi sırasında yanma olayını gözlemlemekten başka, onların hiçbir kanıtları yoktur. Oysa, yanma olayının ateşle bir araya gelme sırasında ortaya çıkmış olması, ateşin bu olayda etken olmasının ve başka bir yanma nedeni bulunmadığının kanıtı olamaz. Çünkü can [ruh] ile algılayan ve hareket eden gücün canlıların spermalarında bir araya gelmesi, sıcaklık soğukluk, kuruluk ve yaşlık ile sınırlı doğalardan meydana gelmez. Yine, baba da spermayı döl yatağına bırakmak ile embriyonun etkisi olmadığı gibi, embriyonda ortaya çıkan yaşam, görme ve işitme gibi güçlerin etkeni de değildir. Onda bu güçlerin bulunduğu bilinmesine karşın, hiç kimse bu sayılanların baba tarafından var edildiğini ileri sürmemiştir. Bunları ya doğrudan ya da sonradan olan şeyleri ortaya çıkarmakla görevli melekler aracılığıyla var eden, ilk ilkedir. Yaratan'ın varlığını kabul eden filozoflar bu görüşü kesin benimsemişlerdir. Bu tartışma da onlara yöneliktir.

Öyleyse, açıkça anlaşılmaktadır ki, bir şey ile birlikte var olmak, o şey tarafından var edilmek anlamına gelmez. Bunu bir örnek ile açıklayabiliriz: Gözünde bulunan bir perdeden dolayı doğuştan kör olan bir kimse, diğer insanlardan gece ile gündüz arasındaki farkın en olduğunu öğrenmemiş bir durumda iken gözlerinin perdesi gündüz vakti açılmış olsa ve göz kapaklarını açıp baktığında renkleri görse, sanır ki; renklerin biçimlerinden gözünde ortaya çıkan algı, gözün açılmasının [görmenin] bir nedenidir. Yine o kişi, güneş batıp hava kararana dek, gözleri sağlam ve açık olup perdelenmedikçe, ayrıca karşısında bulunan renkli bireyler var oldukça hâlâ görmeye devam edeceğini sanır ve göremeyeceğini hiç düşünmez. Fakat güneş batıp hava kararınca anlar ki, renklerin görme duyusunda iz bırakmasının nedeni güneşten gelen aydınlıktır. Öyleyse karşıtlarımız, varlığın ilkelerinde birtakım nedenler ve kaynakların bulunduğundan ve bir arada bulunan hadislerin bu sebep ve kaynaklardan taştığından nasıl emin olabiliyorlar? Onların kanıt olarak ileri sürdükleri tek şey, bunların [neden ve kaynak olduğu ileri sürülen şeylerin, örneğin güneşin ışığının] sabit olup yok olmamaları ve hareket edip duyulardan uzaklaşan cisim olmamalarıdır. Eğer bunlar yok olsalardı ya da duyular ile algılanamaz bir duruma gelmiş olsalardı, aradaki farkı anlayacak ve bizim algıladıklarımızın ötesinde bir tür nedenin bulunduğunu fark edecektik. Onların ilkelerine göre bu durumun açıklanması olanaksızdır. Bu nedenle, önde gelen filozoflar, cisimlerin birlikte bulunmaları sırasında, diğer bir deyişle, cisimler arasında bulunan bağlantıların değişmesi sırasında ortaya çıkan sözkonusu ilintilerin ve sonradan olan diğer şeylerin dağıtıcı formlar [Vahib'us-Suvar] olan melek ya da melekler tarafından sağlandığı üzerinde görüş birliğine varmışlardır. O kadar ki, renklerin biçiminin göz üzerinde iz bırakması Dağıtıcı Formlar tarafından ortaya çıkarılan bir durumdur. Güneşin

doğması, sağlam bir gözbebeği ve renkli cisim gibi şeyler sözkonusu biçimin kabul edilmesi özel olarak hazırlanmış şeyler ve düzeneklerdir. Onlar bu kuralın sonradan olan her şey üzerinde geçerli olduğu görüşündedirler. Dolayısıyla, bu kural "ateş, yanma olayının, ekmek doymanın, ilaç sağlığın vb. etkenidir" biçimde bir görüşü savunan kimsenin savını geçersiz kılmaktadır.

Derim ki:

Duyularla algılanabilen şeylerde gözlemlenen etken nedenlerin varlığını yadsımak sofistçe bir görüştür. Böyle bir görüşü savunan kimse, ya gerçekte düşündüğü şeyleri dili ile yadsımaktadır ya da bu konuda kendisine ilişen sofistçe kuşkuların etkisi altında kalmıştır. Eğer kim etken nedenlerin varlığını yadsırsa, her etke'nin zorunlu olarak bir etkeni bulunduğunu kabul etmesi [kanıtlaması] olanaksızıdır.

Sözkonusu nedenlerin, bu nedenlerden çıkan etkilerin ortaya çıkmasında tek başına yeterli olması ya da bu etkilerin yetkinleşmesi için dışarıdan, ayrık olsun ya da olmasın başka bir nedenin bulunması gerektiği konusuna gelince, bu konu kendiliğinden bilinen bir şey değildir ve bunun anlaşılabilmesi için birçok inceleme ve araştırma yapılmasına ihtiyaç vardır. Onların [kelamcıların], çevremizde bulunan kimi nesnelerin failinin etkeninin algılanamıyor olmasından yola çıkarak, birilerinin diğerleri üzerinde etken olduğu algılanan birtakım nedenlerin varlığından kuşku duymaları doğru değildir. Çünkü, nedenleri algılanamayan nesnelerin nedenleri, yalnızca algılanamamalarından dolayı bilinmemekte ve bunların araştırılmaları gerekmektedir. Eğer nesnelerin algılanamayan nedenleri doğal olarak bilinemiyor ve bunların araştırılmaları gerekiyorsa, nesnelerin bilinen nedenlerinin algılanabilir olması zorunludur. Dolayısıyla, [Gazzali'nin ileri sürdüğü] bu görüşü benimseyen kimse, kendiliğinden bilinen şeyler ile bilinmeyen şeylerin farkına varamayan bir kimsedir. Bu yüzden, Gazzali'nin bu konuda ileriye sürdüğü görüş, safsata yollu bir yanıltmacadır.

Aynı şekilde, öze bağlı birtakım nedenler vardır ki, belirli bir varlığın bilinmesi bu nedenlerin bilinmesine bağlıdır. Acaba onların [kelamcıların] bu konudaki görüşleri nedir? Kendiliğinden bilinmektedir ki; şeylerin hem özleri hem de bir varlığı o varlık yapan nitelikleri vardır. Şeylerin özlerinin, adlarının ve tanımlarının değişmesi bu niteliklere bağlıdır. Eğer kendine özgü bir doğası bulunmayan bir varlık olsaydı, bu varlığın kedine özgü bir adı ve tanımı da olmazdı. Bu durumda şeylerin tümü hem bir şey olurdu hem de hiçbir şey olmazdı. Çünkü bir şeyin belirlenmesi için onunla ilgili şu soru sorulur: Bu şeyin kendine özgü bir etkisi ya da kendine özgü bir edilgenliği var mıdır yok mudur? Eğer onun kendine özgü bir etkisi varsa, şeylerin kendilerine özgü doğalarından çıkan ve yine şeylerin kendilerine özgü olan birtakım etkiler var demektir. Eğer onun kendine özgü bir tek etki yoksa, bu durumda artık o Bir, bir değildir. Bir'in doğası ortadan kalktığına göre, varlığın doğası da ortadan kalkmış demektir. Eğer varlığın doğası ortadan kalkarsa, yokluk gerekir.

Her varlıktan tek tek çıkan etkilere gelince, bu etkiler sözkonusu varlıkların

doğaları gereği bu varlıklardan zorunlu olarak mı çıkmaktadır [her zaman değil de] çoğunlukla ortaya çıkan etkiler midir, yoksa bu özelliklerin her ikisi de mi bu konuda geçerlidir? Bu konu derinlemesine araştırılması gereken bir konudur. Çünkü, varlıklardan iki şey arasında ortaya çıkan etki ve bir tek edilgenlik sonsuz sayıdaki nispetlerden biri aracılığıyladır. Kimi zaman bir nispet diğerine bağlı olabilir. Bu nedenle, ateş duyarlı bir cisme yaklaştığında etken olup olmayacağı kesin olarak bilinemez. Çünkü, duyarlı cismin etken olan ateşte bulunan görelilik durumunu engelleyen bir başka göreliliğin bulunması olasıdır. Örneğin, talk taşı ve benzerleri ile ilgili olarak söylenenler böyledir. Ne var ki, bu durum ateşe ateş adı verildiği sürece, ondan yakıcılık niteliğinin yadsınmasını gerektirmez.

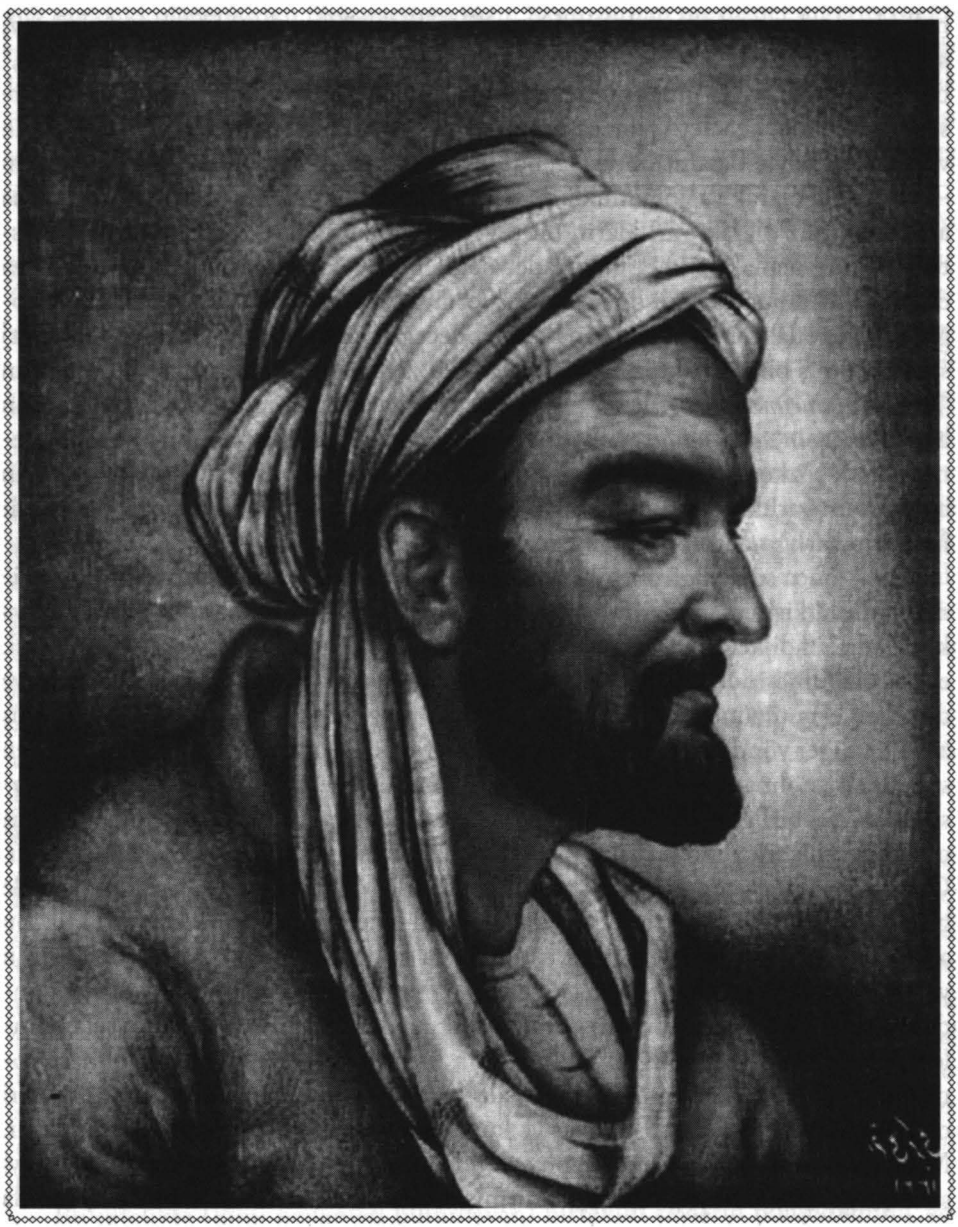
Sonradan olan varlıkların; etken [illet-i faile] madde, biçim ve amaçtan oluşan dört nedeni bulunması konusuna gelince, bu kendiliğinden bilinen bir şeydir. Özellikle nedenin nedenli olan şeyin bir parçası olması durumunda, bu dört nedenin nedenli olan şeyin varlığı için zorunlu olması da kendiliğinden bilinen şeylerdendir. Burada nedenli ile kastımız, kimilerinin madde, kimilerinin de koşul ya da konu olarak adlandırdıkları şeyle kimilerinin biçim diğerlerinin de canlı niteliği olarak adlandırdıkları şeydir. Oysa kelamcılar, koşullunun varlığı için zorunlu olan birtakım koşulların bulunduğunu kendileri de kabul etmektedirler. Örneğin, onlara göre bilgili olmanın koşulu diri olmaktır. Yine onlar, şeylerin gerçekliklerinin ve tanımlarının bulunduğunu ve bunların varlıklarının var olması için zorunlu olduğunu kabul etmektedirler. Bu nedenle onlar, gözlemlenebilen ve duyularla algılanamayan varlıkları aynı kriterlere göre değerlendirirler. Aynı şekilde, bir şeyin tözüne, onu ayrılmaz bir parçası olarak ilişilen şeyler konusundaki düşünceleri de böyledir. Örneğin onlar, "*varlıkta bulunan düzenlilik ve mükemmellik, onun etkeninin akıllı olduğunun kanıtıdır, varlığın etken tarafından amaçlanmış olması da, onun amaçladığı şeyi bildiğini gösterir,*" derler. Aslında akıl, onun varlıkları nedenleriyle birlikte algılamasından başka bir şey değildir ve o, bu özelliğiyle diğer algılayıcı güçlerden ayrılır.

Mantık Sanatı ortaya koymuştur ki: Ortada birtakım nedenler ve nedenliler bulunmaktadır. Bu nedenlilerle ilgili bilginin yetkinleşebilmesi için bunların nedenlerinin öğrenilmesi gerekir. Bu tür şeyleri [neden-nedenli ilişkisini] ortadan kaldırmak, bilimi geçersiz kılarak ortadan kaldırmak demektir. Bu durumda ortada, gerçek bilgiyle bilinen hiçbir şey kalmayacaktır. Eğer bilinen bir şey varsa bunlar yalnızca sayılara dayalı bilgiler olarak kalacaktır. Bu bilinenleri kanıtlamak için ne herhangi bir kesin kanıt bulunacak ne de herhangi bir tanım olacak ve kesin kanıtların kendilerinden elde edildiği özünlü yüklemlerin sınıfları [*kategoriler*] ortadan kalkacaktır. Kim, "ortada zorunlu herhangi bir bilgi yoktur" biçiminde bir görüş ileri sürerse, onun bu görüşü bile zorunlu olmayacaktır.

Bu nitelikte [kimi nedenleri bilinmeyen] birtakım şeylerin bulunduğunu, zorunlu olmadığını, zihnin bunlar üzerinde sanılara dayalı olarak bir sonuca ulaşmaya çalıştığını ve ulaştığı sonuçların zorunlu olduğu sanısına kapıldığını, oysa zorunlu olmadığını ileri süren kimseye gelince, filozoflar böyle bir görüşü yadsımazlar. Eğer onların [kelamcıların] âdet [*olağan*] adını verdiği şey bu ise, bu durumda

âdet adını vermenin bir sakıncası yoktur. Tersi durumda, onların âdet terimi ile ne demek istediklerini bilmiyorum. Bununla etki'nin âdetini mi kast ediyorlar, yoksa varlıkların âdetini mi? Yüce Tanrı'nın bir âdeti bulunduğunu söylemek olanaksızdır. Çünkü âdet failin kendi kazandığı bir yeti olup ondan çıkan etki'nin genellikle yinelenmesini gerektirir. Oysa Yüce Tanrı, "*Tanrı'nın kanununda [sünnet] asla bir değişme bulamazsın, Tanrı'nın kanununda kesinlikle bir sapma bulamazsın,*" buyurmaktadır. Eğer onlar bu durumun varlıkların âdeti olduğunu kastediyorlarsa, bilinmelidir ki, âdet yalnızca can sahibinde bulunur. Eğer can sahibi olmayan varlıklarda böyle bir durum varsa, bu durum gerçekte doğa demektir. Bu durum –ya zorunlu olarak ya çoğunlukla ya da bizim varlıklar üzerinde yargıda bulunma alışkanlığımız olarak, varlıkların bir şeyi gerektiren doğaya sahip olmalarını kastediyorum– olanaksızdır. Çünkü âdet denilen şey aklın etkisinden başka bir şey değildir. Akıl bunu kendi doğası gereği ortaya koyar ve aklı akıl yapan da bu doğadır. Filozoflar bu tür bir âdetin bulunabileceğini yadsımazlar. Öyleyse, bu [âdet] sulandırılmış bir sözcüktür. İyice incelendiği zaman görülecektir ki, bu sözcüğün "*[etken'in] durumuna bağlı [vad'ıyy] olan etki*"den başka bir anlamı yoktur. Örneğin biz "*filancanın âdeti şunları ve şunları yapmaktadır*" dediğimizde, bu kimsenin genel olarak sözkonusu şeyleri yaptığını kastederiz. Bu âdet sözcüğünden anlaşılan bu ise, tam varlıklar durumu bağlıdır ve etkene bilge denilmesini sağlayan hiçbir inceliğin varlığından söz edilemez.

Daha önce söylediğimiz gibi, kimi varlıklar diğerleri üzerinde etkendir ve kimileri de etkisini diğerlerinden almaktadır. Etken varlık belli bir etkiyi ortaya koymada kendi kendine yeterli değildir. O yalnızca, dışardan bir etken olabilmesi, etken olabilmesinden de öte var olabilmesi bu dış etkene bağlıdır. Bu etken'in ya da etkenlerin tözünün ne olduğu konusunda filozoflar arasında bir bakıma görüş ayrılığı, diğer yönden de görüş birliği vardır. Şöyle ki, onlar ilk etken'in maddeden soyutlanmış olması, bu etken'in tüm varlıkların etkilerinin ortaya çıkması konusunda görüş birliğindedirler. İlk ilkenin etkisi diğer varlıklara kendisinin akletmiş olduğu varlık aracılığıyla ilişir ve bu etki sözkonusu varlıklardan başka bir şeydir. Onun etkisi, kimine göre gök katının kendisidir, diğerlerine göreyse gök katı ile birlikte dağıtıcı bir form adını verdikleri maddeden soyutlanmış bir varlıktır. Bu anlamda felsefenin incelediği en üstün konu budur ve bu görüşleri incelemenin yeri burası değildir. Eğer sen bu gerçekleri öğrenmek istiyorsan, konuyu kaynağından araştırmalısın. Filozofların görüş ayrılığına düştükleri tek nokta tözsel biçimlerin, özellikle de canla ilgili olan tözlerin biçimlerinin sonradan var olması konusudur. Çünkü onlar bu tözlerle Ay-altı katmanda bulunan varlıkların nedenleri olarak gördükleri sıcak, soğuk, yaş ve kuru arasında bir bağlantı kuramamışlardır. Materyalistler [*ed-Dehriyye*] ise, bu evrende nedeni olmadan ortaya çıkan her şeyi sıcak, soğuk, kuru ve yaş ile ilişkilendirmişler ve bu unsurların belli bir karışımında bir araya gelmeleri durumunda renklerin ve diğer ilintilerin ortaya çıkmasında olduğu gibi, bu şeylerin sözkonusu karışımlara bağlı olarak ortaya çıktıklarını ileri sürmüşlerdir. Filozoflar ise tüm çalışmalarını görüşlerin reddine yöneltmişlerdir...



İbn Haldun (1332-1406)

İBN HALDUN (1332-1406)

Adaletsizlik, sanıldığı gibi sadece karşılığı ödenmeden veya herhangi bir gerekçe sunmadan bir kimsenin mal ve mülkünü gasp etmek değildir. Adaletsizlik, bundan çok daha kapsamlıdır. Her kim ki birinin malına zorla el koyar, ücretini vermeden onu kendi işinde çalışmaya (angaryaya) zorlar; hakkı olmadığı halde herhangi bir kimseden [zorla] istekte bulunur veya ona yasal olmayan herhangi bir yükümlülük yüklerse, büyük bir haksızlığa başvurmuş olur. Hakkı olmadığı halde herhangi birinin maddi birikimini zorla elinden almak adaletsizliktir; her kim ki bir başkasının malına göz koyar ve daha da ileri gidip malına el koyarsa zulmetmiş olur; başkasına sahip olduğu haklarını kullanmayı yasaklayan zulmetmiş olur; genel anlamda başkalarının mallarına el koyan zulmetmiş olur. Başkasının sahip olduğu mülkiyete el koymakla kültürün özü de tahrip edilmiş olur çünkü bu yıkımdır ve sonuçları döner hanedanın kendisini vurur.[1]

İBN HALDUN'DA SOL DAMAR

İbn Haldun, düşüncelerin çeşitliliği ve benzersizliği ile İslam dünyasında istisnai bir konuma sahiptir. Kimileri onu İslam düşüncesinin muhafazakâr düşünürlerinden biri olarak sahiplenirken kimileri de onu felsefi ve siyasi açıdan ilerici birikimin soykütüğüne dahil eder.

İbn Haldun Hakkında Kim Ne Dedi?

İbn Haldun'un hangi düşünsel akım ve geleneğe veya hangi bilimsel alana ait olduğuna ilişkin tartışma henüz sonuçlandırılmış değildir. Doğrusu sonuçlanacağı da meçhuldür, zira İbn Haldun birçok farklı konuda kapsamlı çalışmalar yürütmüştür. Kültürden eğitime, ekonomiden diplomasiye, tarihten savaş teorisine, coğrafyadan devlet kuramına, beslenmeden çevre-iklim koşullarına, tasavvuftan felsefeye, ilahiyattan psikolojiye birçok alanda kalem oynatmış; kökleri çok eskiye dayanan tartışmalara değinmiş, birbirinden farklı konumlardaki filozoflardan

[1] Ibn Khaldun *Die Muqaddima Betrachtungen zur Weltgeschichte*, çev. Alma Giese, (C.H. Beck Verlag, München, 2011, s.264/265. Bu eserden yapılan çeviriler bize aittir.

bahsetmiş ve onların düşüncelerini özetlemiştir.

Bu kapsamda olunca başyapıtı *Mukaddime*'nin düşünce tarihindeki önem ve işlevini tanımlamak da zorlaşmaktadır. Bu yüzdendir ki İbn Haldun âdeta "paylaşılamayan bir evlat"gibi birbirinden farklı disiplinler tarafından sahiplenilmektedir.[2]

İbn Haldun çoğu kendisinden sonra yaşamış olan pek çok Batılı düşünürle kıyaslanmıştır. N. Machiavelli,[3] J. Bodin, C. Montesquieu,[4] A. Smith, G.W. Hegel ve K. Marx[5] bunlardan sadece birkaçıdır.

Birçok düşünür İbn Haldun'u tarihçi, felsefeci, tarih felsefecisi,[6] toplumbilimci veya sosyal psikolojinin kurucusu; siyaset teorisinde önemli bir kavşak, öncü bir iktisatçı vb. olarak da tanımlamaktadır.[7]

Kıdemli tarihçi A. Toynbee, *Study of History* adlı kitabında, "İbn Haldun öyle bir tarih felsefesi kavramı getirmiş ve formüle etmiştir ki o hiç şüphesiz, bugüne kadar herhangi bir zaman ve mekânda insan zihni tarafından meydana getirilen kendi türünde en büyük bir eserdir."[8]

Peki, İbn Haldun'un ve eseri *Mukaddime*'nin tarihte ve özellikle de son iki yüzyılda bilimsel disiplinlerin ilgi odağı haline gelmesini sağlayan özgün yanı nedir? Yukarıda da belirttiğimiz gibi İbn Haldun eserinde, kısmen eski filozofları (Aristoteles, İbn Sina) taklit edercesine insanoğlunun bilimsel-zihinsel etkinliğin

---

[2] "Hacı Halife (Kâtip Çelebi), İbn Haldun tarihini açıklayan üstat... Levy, İbn Haldun'u felsefeci-tarihçi niteliğinde görmektedir. Claude Huart (1902), Italo Pizzi (1903), A. Nicholson (1907) gibi Arap edebiyatı tarihçileri; T. J. Boer (1901) gibi İslam-Arap felsefecisi; W. Muir (1883), A. Müller (1886) gibi İslam tarihçileri ve E. Meyer (1913) gibi diğer alanlardaki tarihçiler, İbn Haldun'u tarihçi ve tarih felsefecisi olarak övmüşlerdir. R. Flint ise İbn Haldun'u... klasik ve ortaçağ Hıristiyanlığında benzeri bulunmayan eşsiz bir tarihçi olarak görmekteydi. B. Lewis, İbn Haldun'un bir tarih dâhisi olduğunu... belirtmektedir... İbn Haldun'un önemine sosyologlarca da işaret edilmiş; A. Ferreire (1896), L. Gumplowicz (1889), S. Colosio (1914), R. Maunier (1912) ve Taha Hussain (1918) gibi sosyologlar İbn Haldun'u 'sosyolojinin' habercisi, öncüsü, ilk sosyolog vb. şekillerde sıfatlandırmışlardır." Bkz. Ümit Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, Doğu Batı Yayınları, 6. baskı, İstanbul, 2015, s.24-26.

[3] Hamide Topçuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi (Konu, Problemler, Öncüler)*, 3. baskı, Ank. Ün. Huk. Fak. Yay., Ankara, 1969, s.345 vd.

[4] Roger Garaudy, İbn Haldun'u Montesquieu ve Descartes'in öncüsü, İslam'ın Marx'ı olarak görmektedir, bkz. *Sosyalizm ve İslamiyet*, çev. Doğan Avcıoğlu, Yön Yayınları, İstanbul, 1965, s.38.

[5] Türk sosyalizminin liderlerinden Hikmet Kıvılcımlı'ya göre İbn Haldun Doğu'nun Marx'ıdır. Bkz. "İbn Haldun", *Tarihte Büyük Devrimciler*, Diyalektik Yayınları, İstanbul, 1995, s.29-38.

[6] Fransız yazar Yves Lacoste şunları belirtir, "Eski öbür tarihçilerin yapıtları, Thukydides, Aziz Augustinus hatta Machiavelli, Montesquieu gibi büyük tarihçilerin yapıtları bile nitelik açısından İbn Haldun'un [yapıtından] çok az zengin görüşler ortaya koyarlar." *İbn Haldun, Üçüncü Dünyanın Geçmişi, Tarih Biliminin Doğuşu*, çev. M. Sert, Sosyalist Yayınları, İstanbul, 1993, s.19.

[7] *İslam Ansiklopedisi*'ne "İbn Haldun" maddesini kaleme alan bilim tarihçisi Adnan Adıvar, onu "tarih ile sosyolojinin aracısı" olarak görmektedir. Bkz. İslam Ansiklopedisi, c.5/2, 5. baskı, MEB, İstanbul, 1978, s.742; Orhan Hançerlioğlu: "Tarih felsefesinin ve toplumbilimin kurucusu sayılan Arap düşünürlerinden İbn Haldun'a göre, toplumsal olayların nedenini toplumun kendinde aramak gerekir. Tarih bilimiyle uğraşanları yanıltan şey, ulusların hal ve durumlarının değişmekte olduklarını unutmaktır. Değişme, Tanrı'nın bütün varlıklar için koyduğu bir yasadır. Toplumlar da insanlar gibi doğar, gelişir ve ölürler..." *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1973, s.303.

[8] Akt. P. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s.310

bütün alanlarına değinmiş, Aristoteles gibi bilimleri tasnif etmiş bununla da kalmamış uygarlık tarihini incelerken, "asabiyyet", "umran", "bedevilik" gibi kendine has kavramlar icat etmiştir. İbn Haldun kuşkusuz kendisine ait olan ve birçok anlam birden ifade eden bu kavramların yanı sıra, öteden beri bilinen diğer bazı kavramları da kısmen tutarsız ve muğlak biçimde kullanır. Ancak buna rağmen birçok alanda öncü tezler ileri sürmeyi veya geliştirmeyi başarmıştır. Onun kullandığı kavramları ve onların o gün açısından içerdikleri derin anlamları, günümüzün tarihsel bakış açısıyla veya bugüne ait kavramlarla değerlendirmek veya kıyaslamak doğru olmaz. Yine de İbn Haldun'un birçok konuya değindiği yazılarında çok sonradan bütün açıklığıyla keşfedilecek sorun ve konuları önceden sezdiğini hayretle saptıyoruz: İbn Haldun devletlerin oluşum ve yıkılış süreçlerini, toplumsal sınıf ve katmanların hangi tarihsel koşulların ürünü olarak ortaya çıktıklarını tespit etmiştir. Tarihsel iş bölümünün, mesleklerin, insan emeğinin ürünü olan fazla malın ve buradan kaynaklanan maddi servetlerin nasıl bir işlev gördüklerini; zorunlu toplumsal ihtiyaçların ve maddi doygunluğun nasıl süreç içinde yozlaşma ve çürümeye yol açtığını; salt bir din savaşı olmayan toplumsal ayaklanmaların ve bunların toplumsal-ekonomik neden ve sonuçlarını; toplumların gelişimlerine yön veren ahlak ilkelerini ve din olgusunu incelemiştir. 18. yüzyıldan itibaren yani kapitalizmle birlikte görülecek olan bazı toplumsal sorunların, toplumsal yabancılaşmanın, çürümenin, siyasete ilgisizliğin kaynaklarını öngörmüştür. Emek-değer kavramı, yönetim-yönetilen ilişkisi, devletin ekonomiye müdahalesinin niteliği, kentleşmenin sonuçları, üretilen her yeni ürünün kendine uygun bir kültürel altyapı ve tüketici tipi oluşturması gibi konulara kafa yormuştur. Onun büyüklüğü ve tarihin birçok büyük düşünürüyle kıyaslanmasının nedeni de budur. Günümüzde tarihe mal olmuş düşünürler değerlendirilirken, "Bunu mu düşünmüş?" yerine, "Bunu da mı düşünmüş?" sorusu sorulmalıdır.

Kanımızca İbn Haldun çok geç keşfedilmiş bir düşünürdür. Bunun nedeni ne olabilir? Sanıyoruz, bunun en önemli nedenlerinden biri onun bilinçli bir şekilde görmezden gelinmiş olmasıdır. İbn Haldun toplumları, hanedanları ve devletleri analiz ederken; yani siyaset teorisini ve tarih felsefesini ortaya koyarken bizzat kendi –derinliğinden şüphe duymadığımız– gözlemlerine başvurmakta; birbirinden farklı kavimleri, özellikle de dil ve kültürlerini incelerken bazı öznel değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bedeviliği, göçebe hayatını, genel olarak çoban kültürünü yabani, fakat saf ve bozulmamış olarak görmektedir. Bedevi kavimlerin ortaya koydukları kabile dayanışmasını takdir etmekle birlikte, onların kültür ve uygarlık yaratmaya müsait koşullar içinde yaşamadıklarını vurgulamaktadır.[9] Kültür ve uygarlık yaratan kavimler esas olarak şehir kurabilen, kentli kavimlerdir. Göçebe kavimler kentleşirken "cengâverlik ve mertlik" niteliklerinden uzaklaşmaktadır. Bu, kavimlerin (insanoğlunun) ödemek zorunda olduğu bir bedeldir; aslında her iki yaşam türü de sonuçta kavimlerin mevcut yapılarını ortadan kal-

[9] *Mukaddime*, c.2, çev. S. Belli, s.23.

dırır. "Bozulmayan" kavimler, tarihsel süreçte (imkânsızlıklarla bezenmiş dar bir alana sıkışıp kalmaktan dolayı) zorunlu olarak ortadan kaldırılırken, "bozularak" kentleşen ve uygarlık yaratan kavimlerse uygarlaşmanın zirvesinde kendi içine çökerek çözülmekte veya bir başka devlet tarafından sindirilerek aşılmaktadır.[10] İbn Haldun'a göre tarihin tekerleği geri döndüremez; her şey ilerlemek zorundadır ve varması gereken yere varacaktır; sonra her şey, tarihsel zorunlulukla sonsuz dönüşüme dahil olarak yok olup gitmektedir. Tam da bu süreci anlatırken İbn Haldun, bazı kavimler hakkında değerlendirmelerde bulunur. Ona göre Türkler ve Moğollar (yer yer Mısır ve doğudaki Türk kavimlerinin bilim ve uygarlığa önem verdiklerini belirtmekle birlikte) kabadır ve sadece yakıp yıkmayı bilirler; Acemler entrikacıdır, dilleri ve ahlakları bozuktur; Araplarsa hiçbir düzenliliği kabul etmeyen, herkesin birbirine karşı olduğu, her kafadan bir ses çıkan anarşik yapıdan mustariptir ve hızla yıkıma koşmaktadır;[11] Hıristiyan halklar bilgisiz, kaba ve görgüsüz; Yahudilerse sadece keselerini doldurmayı bilen bezirgânlardır.[12] 14. yüzyılda yaşamış bu âlimin zikrettiğimiz değerlendirmeler nedeniyle bazı toplumların düşünürlerini gücendirdiğini ve bundan dolayı görmezden gelindiğini veya hakkında olumsuz hükümde bulunulduğunu bugün de saptıyoruz.

İbn Haldun'un tezlerine ve ortaya koyduğu görüşlere geçmeden önceden onu yaratan, kimliğini biçimlendiren tarihsel koşullara kısaca değinmekte yarar var.

27 Mayıs[13] 1332'de Tunus'ta doğan ve kökeni aslen Yemenli Vail bin Hucr'a kadar uzanan İbn Haldun, atalarının Hz. Muhammed Mekke'yi ele geçirdikten sonra ona ilk biat edenlerin başında geldiğini otobiyografisinde belirtmektedir. Hz. Muhammed, Vail bin Hucr onu ziyaret ettiğinde altına kaftanını sererek ona saygısını ve misafirperverliğini de göstermiştir.[14]

8. yüzyılda Kuzey Afrika ve Endülüs'ün fethedilmesi sürecinde bölgeye taşınan Yemenli birliklerin[15] içinde İbn Haldun'un ataları da vardır. Bunlar esas olarak Endülüs'ün Sevilla kentine yerleştirilmişlerdir. Ancak kentin 13. yüzyılda Hıristiyanlar tarafından zapt edilmesinden sonra aile Tunus'a yerleşir. İbn Haldun'un ailesinden çok sayıda devlet yöneticisi bulunmaktadır, hatta Sevilla valisi olanlar da mevcuttur. İbn Haldun'un babası haricinde ailesinin önde gelenleri yüzyıllardır

[10] Bu süreci anlatırken İbn Haldun âdeta Hegel'in diyalektik kavramlarıyla konuşur. İbn Haldun "aufheben=aşma" terimini kullanmaz fakat o bunu "somurulmak" olarak ifade eder.

[11] *Mukaddime*, c.1, çev. Sevim Belli, s.254.

[12] *Mukaddime*, c.2, çev. S. Belli, s.14, 15, 23 başka yerlerde.

[13] Birçok yazar doğum tarihini 27 Mayıs olarak belirtirken *Mukaddime*'yi ilk kez günümüz Türkçesine çeviren Z. Kadiri Ugan 19 Mayıs olarak verir, bkz. "Önsöz", *Mukaddime*, c.1, MEB, İstanbul, 1990, s.I.

[14] İbn Haldun, *Bilim ve Siyaset Arasında Hatıralar*, çev. Vecdi Akyüz, Dergah Yay., İstanbul, 2018, s.16.

[15] İslam'ın ilk fetih dönemlerinde Müslümanlar sefere çıkarken yanlarında kadın ve çocuklarını da birlikte götürürlermiş. Bu tarz düzenleme, askerlerin savaş heyecanını ve kararlılığını kamçılarmış çünkü askerler, savaşı kaybetme durumunda ailelerinin köleleştirileceğini bilirlermiş. Bu düzenlemenin savaş başarılarında psikolojik bir etken olduğunu İbn Haldun vurgulamaktadır. Sonraki yüzyıllarda, paralı askerlerin devşirilmesiyle birlikte bu geleneğe son verilmiş. *Mukaddime*, c.2, s.48.

hep siyasetin merkezinde olmuştur. İlk öğrenimini de seçkin bir Arap aydını olan babasından ve babasının yakın arkadaşlarından alan İbn Haldun, *Hatıralar*'ında, "İcazet yoluyla altı ana hadis kitabını, İmam Maliki'nin *Kitabu'l-Muvatta*'sını, İbn İshak'ın *Siyer*'ini, İbnu'l-Salah'ın hadisle ilgili kitabını ve ezberlediğim halde unutmaya başladığım daha pek çok kitabı okudum," demektedir. Arapçayı babasından ve Tunus'taki hocalarından öğrenmiştir. "Hocam akli ilimlerde, matematikte ve felsefede otorite olan Muhammed bin İbrahim el-Abilli idi," demektedir. Arapçadan sonra mantık, felsefe ve diğer bilimlere yoğunlaşmıştır.[16]

İbn Haldun yirmili yaşlarda ilk devlet görevine getirilir. Resmi mektupların en üst kısmına güzel bir yazıyla besmele yazmakla görevlendirilmiştir. Bu arada zekâ ve birikimiyle dikkat çekince hükümdarın seçkin meclisine dahil olur ve burada daha önemli görevler üstlenerek devlet görevlerinde teorik ve pratik birikim edinmeye başlar.[17]

Devlet kademelerinde yükseldikçe işin tehlikeleriyle de yüz yüze gelir. Kuzey Afrika hem siyasi hem de toplumsal açıdan genel anlamda tam bir keşmekeş içindedir. Komşu kavimlere saldırılar, din ve mezhep savaşları, sınır tecavüzleri, saray darbeleri, siyasi ve askeri tuzaklar, isyanlar, karşılıklı katliamlar, ihanet ve siyasi fırsatlar hep birbirini takip etmiştir. İbn Haldun'un iki yıla varan ilk hapislik dönemi 35 yaşındayken, 1357'de başlar. Siyasetin gözünü kırpmadan saf değiştirmek veya rakibinin ayağını kaydırmak anlamına geldiği Tunus, Fas ve Cezayir bölgesinde idam edilmek veya bir suikasta kurban gitmek işten bile değildir, fakat tesadüfler hayatını sürdürmesini sağlar. Kardeşi Abdullah onun kadar şanslı olamayacaktır. Siyasal kargaşa nedeniyle bir süre Kuzey Afrika'dan uzaklaşarak 1361'de Granada'ya yerleşir.

İbn Haldun 1364'te Granada sultanı adına diplomatik misyonla görevlendirilir. Kastilya kralı Zalim Pedro görüşmede ona gururunu okşayan bir teklifte bulunur: Sevilla'da aile yadigârı mülkünü ona vermesi karşılığında yanında kalmasını ister. İbn Haldun bu teklifi kabul etmez.

1365'te Endülüs'ten ayrılarak Bicaye'ye yerleşir ve sadrazamlık göreviyle onurlandırılır.

Sürekli yer ve saf değiştiren düşünür, 1377 yılında Afrika'nın içlerine doğru çekilir. Bu bölgede daha ziyade Bedevi kabileler yaşamaktadır. İbn Haldun burada 4 yıl boyunca Bedevileri doğrudan gözlemleme fırsatı bulur ve elde ettiği bütün düşünsel birikimini İbn Selame Kalesi'nde kâğıda döker.[18] Sonradan koşullar ne olursa olsun bir daha önemli devlet görevi üstlenmeyen ve tarihçi olmaya karar veren[19] İbn Haldun, "Bu yapıtı hazırlamaya karar verirken kendimle çok büyük

[16] İbn Haldun, *Bilim ve Siyaset Arasında Hatıralar*, s.38.

[17] İbn Haldun, *age.*, s.55.

[18] "Burada bütün meşgalelerden uzak olarak dört yıl kaldım. Bu kitabı [*İber Tarihi*] burada kalırken yazmaya başladım. *Mukaddime*'yi de burada bitirdim. Bu ortamda, söz ve anlam damlaları düşünceme sel olup aktı, öyle ki özünü seçtim, sonuçları yazdım." *Hatıralar*, s.134/135.

[19] Bu kararında hem kardeşinin vahşice öldürülmesi hem de ağır bir hastalık dönemi geçirmesi rol

bir pazarlık yaptım," diyerek beş ay gibi kısa bir sürede *Mukaddime*'nin ilk kaba taslağını bitirir.[20] 7 ciltlik *İber Tarihi*'ni tamamlamak üzere (devlet arşivlerinden yararlanması gerekmektedir), Hafsi sultanından izin alarak Tunus'a gider. Burada hem önemli görevler üstlenir hem de eserini tamamlar.[21] Ancak kent merkezlerinde koşullar çok değişmiştir ve bu arada bir veba salgınında anne ve babası başta olmak üzere birçok yakın arkadaşını ve hocalarının büyük bir kısmını kaybeder. İşlerin iyice tehlikeli bir boyuta varması üzerine hac görevini yerine getirme bahanesiyle alelacele bir yük gemisine binerek anayurduna bir daha dönmemek üzere Mısır'a hareket eder.

1382'de 40 gün sürecek bir yolculuktan sonra İskenderiye Limanı'na varır. Bundan sonraki 24 yılını, "kendi ortaçağ tarihinin en parlak dönemini yaşayan"[22] Mısır'da, "hayallerin ötesindeki şehir"[23] dediği Kahire'de medresede öğretmenlik, kadılık yaparak ve ayrıca Arabistan ve Suriye'yi dolaşarak geçirir.

İslam âlemi açısından 13. yüzyıl, belirsizliklerin ve kargaşalarla olduğu bir yüzyıldır. Kuzey Afrika'da olduğu gibi Irak, Anadolu, İran, Mısır ve Suriye'de de büyük bir huzursuzluk hüküm sürmektedir. Kuzeyden dalgalar halinde güneye doğru inen Tatar orduları önüne gelen kenti yağmalamakta, yakıp yıkmaktadır. İslam uygarlığının kesin çöküşünü İbn Haldun, 1378'de şu sözlerle anlatır:

> Doğu'ya gelince, bu yılki hac haberlerinin iyi olmaması, sultana isyan, tahtına kaba [Türk ve diğer kavimlerden insanların] kişilerin oturması, Allah'ın evine hac yapacaklar için hazırlanmış atölye ve sulama kanallarının [yıkımı], gözleri ateş basacak ve acıyı çoğaltacak boyutta. Öyle ki korku birkaç günlüğüne Kahire'ye de uğramış, yollarına ve çarşılarına kargaşa hâkim olmuş.[24]

İbn Haldun her ne kadar *İber Tarihi*'nde esas olarak Müslüman coğrafya hakkında bilgi verse de Hıristiyan devletlerinin içinde bulunduğu koşullardan da haberdardır. Avrupa "Yüzyıl Savaşları" döneminde olsa da Akdeniz'in kuzeyinde yer

---

oynamış gözüküyor, bkz. Y. Lacoste, age., s.70.

[20] Yavuz Yıldırım, "Giriş", *Mukaddime'nin Osmanlıca Tercümesi, Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, c.1, çev. Pirizade Mehmed Sahib, haz. Yavuz Yıldırım, Sami Erdem, Halit Özkan, M. Cüneyt Kaya, Türkiye Yazma Eserler Bşk. İstanbul, 2015, s.27.

[21] Yavuz Yıldırım, "Giriş", s.27. Süleyman Uludağ, düşünürün *İber Tarihi*'ni bitirmek için 26 senedir uğramadığı ata yurduna 1378'de döndüğünü belirtir, *İbn Haldun, Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, 2. baskı, Harf Yay., Ankara, 2015, s.20.

[22] Bkz. Y. Lacoste, *age.*, s.22/23. Nil Vadisi'nde yapılan yoğun tarım üretimi sayesinde Mısır o günün koşullarında muazzam bir refah toplumu kurmuştu. Çarşı ve pazarlar üretilen mallar sayesinde dolup taşıyordu. Asya ve Avrupa arasında sefer yapan kervanlar ve gemiler mallarını Mısır'ın limanlarına boşaltır ve oradan yeni mallar yükleyerek yollarına devam ederlerdi. Savaş ve kargaşalıktan kaçan tacirler, sanatçılar, bilginler ve teknisyenler Mısır'ı mesken tutmuşlardı. İbn Haldun'un da isabetli bir şekilde saptadığı gibi Kahire, "dünyanın başkenti"ydi.

[23] İbn Haldun, *Hatıralar*, s.153.

[24] İbn Haldun, *Bilim ve Siyaset Arasında Hatıralar*, s.134.

alan Hıristiyan devletlerde refah ve bolluğun mevcudiyetinden söz edilmektedir,[25] bu ülkeler eğitim ve felsefeye yönelmektedir.[26]

Kuzey Afrika nüfusu esas olarak dört tip insandan oluşmaktaydı. Bunlar Hicaz, Mısır (Beni Hilal kabilesi) ve başka bölgelerin kırsal kesiminden gelip kıyı bölgelerine yerleşen Bedeviler; Araplaşmış Berberiler; kentlerin uzağında yerleşik Berberiler ve ileri süreçte kıyı bölgelerinden Afrika'nın daha iç bölgelerine taşınan Araplar 14. yüzyıla kadar Libya'dan Fas'a ve oradan da İspanya'ya kadar bütün Müslüman coğrafyayı egemenliği altında toplayan Muvahhid Krallığı, bütünüyle dağılmıştı. Muvahhidlerin yıkılmasından sonra bölgeye çok uzun bir süre kargaşa, sefalet ve ayaklanmalar hâkim olmuştu.[27] Halkın kentlerden uzaklaşarak daha iç kesimlere göç etmesi, uygarlık merkezlerini harabelere dönüştürmüştü. Muvahhidlerin mirasına üç farklı devlet hükmediyordu: Tunus'ta Hafsidler, Orta Mağrip'in çatışmalarla dolu ortamına hâkim olan Tilemsen Krallığı, Fas'ta ise Merini Hükümdarlığı. Böylece Kuzey Afrika ve İspanya'da hem Müslümanların birliği son bulmuş hem de bir daha geri alınmamak üzere İspanya kaybedilmişti.[28]

Kuzey Afrika'da, özellikle de tarım alanlarında ve kıyı kentlerinde 14. yüzyılın ilk evresinde yoğun bir ekonomik refah ve gelişme kaydedilmişti. Ticaret ekonomisinin gelişmesi Akdeniz'de nispeten bir barış ortamı sağlamıştı.

> İtalya, Orta Avrupa ve Kuzey Avrupa'nın liman kentlerinde başlayan ticari faaliyet, Kuzey Afrika'nın ürünlerine geniş bir pazar imkânı yaratıyordu. Hammaddesi yün olan dokumacılık sektörünün en önemli kaynaklarından biri Kuzey Afrika yünüydü. Garbo yününün memleketi İfrika'dır... İfrika'dan yüksek kalitede zeytinyağı sadece Avrupa'ya değil, Mısır ve Ortadoğu'ya da ihraç ediliyordu. Keten, şeker, ipek ve mum İtalya ve Fransa'ya satılıyordu. 13. yüzyılın sonlarındaki gümrük kayıtları, Fas'tan deri, koyun postu, mum, şeker, hurma, şap; Tunus'tan deri, koyun postu, mum vb. ürünler yer almaktaydı.[29]

Kuzey Afrika ise derin bunalımının ardından yorgun düşmüş, yükselişte olan

---

[25] İbn Haldun bu durumu şöyle özetler, "Avrupa'nın Hıristiyan halklarının tacirlerine bakınız, [durum artık tersine dönmüştür] zamanımızda Mağrip Müslümanlarının yanına onlar geliyorlar. Onların refah ve zenginliği tarife sığmaz... Refah, gönenç ile nüfus arasındaki ilişki, örneğin Kuzey Afrika'nın ve Libya-Bingazi bölgesinin incelenmesinde de ortaya çıkar. Buralarda insanların sayısı azaldıkça ve uygarlık geriledikçe [kentler dağılmaktadır] oralarda yaşayan insanların da nasıl sefalete düştükleri görülür. Vergiler gereken geliri sağlayamıyordu artık. Hanedanlar fakirleşiyordu." *Mukaddime*, c.2, çev. S. Belli, s.172.

[26] "Henüz yakın zamanda öğrendim ki, [sosyal bilimler] felsefi bilgiler Roma ülkelerinde ve Frenklerin ülkesinde komşu kuzey kıyılarında büyük saygınlığa sahipmiş. Bu bilimlerin yeniden incelendiğine ve sayısız kimselere bu bilgilerin öğretildiği konusunda güvence verdiler bana." *Mukaddime*, c.3, çev. Sevim Belli, s.79.

[27] P. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s.293/294.

[28] Yves Lacoste, *İbn Haldun*, s.43/44.

[29] S. M. Batseva, "İbni Haldun'un Tarihsel-Felsefi Öğretisinin Toplumsal Temelleri", *İbn Haldun'da Uygarlıkların Yükseliş ve Çöküşü*, 3. baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2013, s.84, 86.

Portekiz için kolay yutulacak bir lokma da olmuştu. İspanya'daki son Müslüman krallığı olan Granada yıkıldıktan (1492) sonra Akdeniz'in güney kıyısı Portekiz ve İspanya Krallığı'nın denetimine geçmiştir. 1532'ye kadar birkaç küçük bölge dışında kalan bütün liman kentleri İspanya'nın denetimine geçmiştir. Orta Mağrip ve İfrikiye ise Hıristiyanların fetihlerinden Osmanlı Türkleri sayesinde kurtulabilmişlerdir. Nitekim Türkler, yerlerini Fransızlara bırakana kadar üç yüz yıl boyunca Kuzey Afrika'da kalacaktır.[30]

Yeniden İbn Haldun'un Mısır'daki yaşantısına dönelim. Talihle felaket onu hiçbir zaman boş bırakmamıştır. 7. yüzyılda İslam Peygamberi'ne biat etmeye giden Vail bin Hucr'a Hz. Muhammed, "Allah'ım! Vail bin Hucr'a, çocuklarına ve kıyamete dek çocuklarının çocuklarına bereket ve mutluluk ver," demişti.[31] Ancak Vail bin Hucr'un onuncu kuşaktan torunu olan İbn Haldun'un bu dilekten pek nasiplenmediği görülür. Mısır hükümdarının zorlamasıyla Tunus'ta rehin tutulan ailesinin seyahat etmesine izin verilen İbn Haldun, 1386'da İskenderiye açıklarındaki bir deniz kazasında eşini, çocuklarını ve bütün maddi birikiminin yanı sıra kitaplığını da kaybetmişti.[32] İçinde bulunduğu keder yetmezmiş gibi bir de hasımlarının entrikaları sonucunda atanmış bulunduğu kadılık görevinden alınmıştı. O da bunun üzerine hac yolculuğuna çıkarak siyasal ve şahsi entrikaların eksik olmadığı Kahire'den uzaklaşmış olacaktı.

1399'da Kahire'de Maliki başkadılığına tayin edilen İbn Haldun, bu göreve beş kez atanacak, beş kez de görevden alınacaktır.

14. yüzyılın son aylarında İran'ı tepeleyen, Anadolu'nun büyük bir kısmını işgal ederek Irak'ı tarumar eden Timurlenk, en sonunda bölgenin en güçlü devletlerinden biri olan Mısır'daki Memluklerin topraklarına da girer.[33] Tatar ordusu, Halep'i aldıktan sonra Şam'a doğru ilerlemektedir. Mısır hanedanı ise Çerkez kökenli Melik Ferec'tir. Şam'ın savunmasını yerinde denetlemek isteyen hükümdar, herhangi bir devlet görevi olmadığı halde İbn Haldun'un da ona eşlik etmesinde ısrar eder. Şam Kalesi tahkim edilmiştir, fakat Timur zorlu ve acımasız bir rakiptir. Durumun vahametini anlayan Ferec, bir saray darbesini bahane ederek apar topar Mısır'a geri döner ve Şam'ı kendi kaderine terk eder.[34] İbn Haldun ise diğer devlet ricaliyle birlikte Şam'da durumu idare etmeye çalışmaktadır. Kale komu-

[30] Y. Lacoste, *age.*, s.102.

[31] İbn Haldun, *Hatıralar*, s.16.

[32] İbn Kadı Şubbe'nin *Tarih*'inde şu bilgi yer alır: "Ramazan ayında [1384], Mağrib'ten gelmekte olan Rub'u'l-Dünya adlı bir gemi battı. Mağrib hâkiminin çok miktarda hediyesi vardı. Kadı Veliyyüddin [İbn Haldun]'in karısı, beş kızı ve yanlarındaki mal ve kitapları da battı. Sultan Tunus hâkimine Şeyh Veliyuddin İbn Haldun'un çocukları için bir elçi göndermişti. İki oğlu Muhammed ve Ali kurtuldu, Kahire'ye geldiler." Bkz. *Hatıralar*, s.161, 180.

[33] *Timur'un Günlüğü, Tüzükat-ı Timur, Sahibkıran Emir Timur Muhammed Tarağay Bahadıroğlu*, 2. baskı, haz. Kutlukhan Şakirov, Adnan Aslan, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010, s.65.

[34] Yaşar Yücel, *Timur'un Ortadoğu-Anadolu Seferleri ve Sonuçları (1393-1402)*, TTK, Ankara, 1989, s.108; Timur o günkü durumu *Tüzükat-ı Timur*'da şöyle ifade etmektedir, "Mısır, Şam padişahı Melik Farac savaş meydanından kaçınca, tüm Şam ehli bana tabi olup boyun eğdiler," s.66.

tanı dışında tüm yöneticiler, mal ve can güvenliği karşılığında şehrin anahtarını Timur'a teslim etmek istemektedir.[35] Görüşmeye de İbn Haldun gönderilir. 40 gün süren müzakerelerin sonucunda Timur kenti yağmalatmaz ve yönünü Anadolu'ya çevirir. Timur'un daha büyük bir hedefi vardır: Osmanlı Devleti. Nitekim Ankara Meydan Muharebesi'nde bir başka rakibinin, Yıldırım Beyazıt'ın hesabı kesilecektir. İbn Haldun'un birikimine önem veren Timur, ona yanında kalmasını teklif eder. O ise bu teklifi diplomatik bir dille reddeder. Sonuçta Timur onu bir armağanla, bir binek hayvanıyla onurlandırarak gitmesine izin verir verir. Mısır'a meşakkatli bir yolculuktan sonra dönen İbn Haldun, başyapıtı Mukaddime'yi birkaç kez düzelttikten ve *İber Tarihi*'ni tamamladıktan sonra 17 Mart 1406'da vefat eder. Kahire'de defnedilen İbn Haldun'un mezarı 30'lu yılların sonunda, Arap milliyetçiliğinin de rüzgârıyla fanatik bir grup tarafından tahrip edilir.

Yüzyıllardır düşünürler üzerinde etkili olan ve son dönemde ülkemizde de yeniden ilgi odağı haline gelen İbn Haldun'un başyapıtı *Mukaddime*'nin tarihsel önemi nereden gelir?

İbn Haldun bu eseri, 7 ciltlik tarih kitabı için "Giriş" niyetine kaleme almıştır. Üçüncü ciltten itibaren genel olarak Berberi kavimlerinin, Kuzey Afrika halklarının tarihini anlatmıştır. Eserin son cildi ise sonradan *Hatıralar*[36] adıyla yayımlanan özgeçmişine ve hatıralarına ayrılmıştır. Her ne kadar *Mukaddime* önsöz olarak ifade edilse de bu eser normal bir önsözün çok ötesinde bir anlam taşımaktadır.

Neticede bu kitap sadece Müslüman toplulukların ve bölge halklarının toplumsal koşulları ve yönetim tarzları hakkında bilgi vermez, aynı zamanda o güne kadar yazılmış veya bir şekilde insanlık tarihinde gündeme gelmiş konular hakkındaki düşünsel (siyasi, felsefi ve bilimsel) birikimi de özetler. Örneğin İbn Haldun, insanların ve insan topluluklarını her açıdan biçimlendiren iklim koşullarından bahsederken, yerkürenin o gün bilinen tarihinden, dünyanın yaşam koşullarını sunan belli başlı bölgelerinden, onun ifadesiyle yedi iklim kuşağından bilgiler verir. Hangi kavimlerin nerede ve hangi koşullarda yaşadığını uzun uzun anlatır.

Veya yerkürenin neden yuvarlak olduğunu, gece ile gündüzün nasıl meydana geldiğini, evrenin nasıl yapılandırıldığını, denizlerin konumunu, yerçekimi kanununu, enlem ve boylam hakkındaki bilinenleri (uzmanların bildiklerini) özetler.

Genel olarak felsefenin ne olduğunu, hangi akımların neyi savunduklarını, hangi filozofların nerede yaşadığını, neden öne çıktığını ve neyi savunduğunu, tabii zaman zaman taraf da tutarak aktarır.

Öte yandan, dinler öncesi uygarlıkların nasıl ortaya çıktıklarını da ele alır. Son-

[35] İbn Haldun, "Yargıçlar ve fakihler bana geldiler. El-Adiliye Medresesi'nde toplandık. Emir Timur'dan evlerine ve ailelerine dair eman talebinde bulunmakta görüş birliği ettiler. Bu konuda, kale naibine danıştılar. Kale naibi onların bu görüşlerini reddetti... Ama onlar kale naibinin bu düşüncesini kabul etmediler." *Hatıralar*, s.243. Yaşar Yücel, bunun karşılığında 100 milyon altın dinar ödendiğini belirtir. *age.*, s.109.

[36] İbn Haldun, *Bilim ve Siyaset Arasında Hatıralar*, 2. baskı, çev. Vecdi Akyüz, Dergâh Yay., İstanbul, 2018.

ra dinlerin nasıl ortaya çıktıklarını, yönetim-şeriat ilişkisinin nasıl biçimlendiğini; İslam'ın ilk oluşum sürecini irdeler. İslam'dan önceki Arap tarihini, devletleşme aşamasını, Müslüman orduların bir yüzyıla yakın bir zamanda geniş coğrafyaları ve bölgeleri nasıl fethettiğini, fetih sürecinin nasıl ilerlediğini, nelerin yaşandığını, yeni kentlerin nasıl kurulduğunu, Müslümanların birliğinin nasıl ve hangi gerekçelerle parçalandığını aktarır.

İnsanlık tarihinin oluşumunu hurafelere dayanmadan anlatırken, akıl ve emeğin nasıl karşılıklı ilişki içinde insanın gelişimini sağladığını gösterir. Toplumsal dayanışmanın hangi koşulların sonucu olarak ortaya çıktığını; emeğin, üretimin, fazla ürünün, toplumsal düzenin, iktidarın, devletin oluşumunun nasıl birbirini takip ederek ve birbirini etkileyerek bir süreç içinde insan topluluklarını vahşi doğa koşullarından kentlere taşıdığını ve oradan da bilinen kültürel birikimi yarattığını nesnel gözlemlerle örneklendirerek anlatır.

İbn Haldun'un tarih, felsefe, toplumbilim, ekonomi, devlet ve siyaset teorisi, bilim, canlıların oluşum ve dönüşümü, uygarlık vb. konulardaki temel görüşlerini yine *Mukaddime*'de etraflıca aktardığını görürüz. İbn Haldun devletlerin (hanedanların), canlı varlıkların, kavimlerin, kültürün, uygarlığın, savaşların, bilimin, dinlerin zorunlu oluşum süreçlerini izah eder ve çoğunlukla da bizzat gözleme başvurarak yasalarını açıklar. Bunun örneklerini verirken de bugün ciddi araştırma ve incelemelerin konusu olan özgün kavramlara (asabiyyet, umran vb.) başvurur.

İbn Haldun istisnasız bütün kavramlara, olgulara ve varlıklara tarihsel süreçleri içinde yaklaşır ve onları kendi dönüşümleri içinde inceler. Ona göre her varlık, istisnasız belli tarihsel/doğal koşulların (zorunlulukların) ürünü olarak ortaya çıkar, gelişme kaydeder, belli bir olgunluk aşamasından sonra yok oluş sürecine girer. Fakat hiçbir şey yoktan var olmadığı gibi hiçbir şey de varken yok olup gitmez. Her zaman bir şey, bir şeyden çıkar ve sonra bir başka şeye dönüşür.

Örneğin insan...

İnsan, yeryüzünde mevcut varlıkların doğal bir parçası olarak maddeden ve ondan önceki varlıkların arınmasından meydana gelir. Canlı ve cansız varlıklar (madde) birbirinden kopuk değildir. Her şey yatay ve dikey konumda bir bütün oluşturur. İbn Haldun'da insanlar tek başına bir tür oluşturmakla birlikte "hayvanlar" kategorisinde değerlendirilir. İnsan, canlı varlıkların en üst katmanında yer alan insanımsı maymunların bir üst basamağında yer alır. İnsan, kendi türü içinde de katmanlar oluşturur ve bu birbirinden farklı katmanların nedeni, onların dünyanın çeşitli bölgelerindeki iklimsel koşullar tarafından biçimlendirilmesidir. İnsan aklı ve becerisi (doğayı dönüştürmek suretiyle) sayesinde kendi içinde farklılaşmakta, kültür yaratmakta ve emek-eğitim diyalektiği içinde arınarak uygar insana evrilmektedir. Hayvanların yaşam koşullarına çok yakın, inlerde yaşayan ve hatta insan eti yiyen insanımsı varlıklar (Afrika'nın bazı bölgelerinde) olduğu gibi, kentleşmenin sonucunda görgüsü incelmiş, duyarlılığı artmış, kültürün her türlü nimetinden yararlanan ve onun yaratımına katkıda da bulunan yüksek zihinli

insan da vardır. İki uç arasında yer alan katmanlar da durağan değildir. Örneğin Bedeviler kentlere yerleşerek uygarlaşırken, kentlerden taşınarak yeniden çöllere dönen Bedeviler yabanileşmektedir. İbn Haldun, hayvanlarla insanların ilişkisini de böyle ele almaktadır. Bazı hayvanların eğitim sayesinde konuşma (birkaç kelime söyleme) yeteneği kazanabildiklerini belirterek, onların belli bir oranda (zekâları ölçüsünde) dönüşebileceklerin belirtmektedir. Esas olarak İbn Haldun, insanlar arasında bir zekâ sorunu olmadığını fakat kültür ve yaşam koşullarının farklılığı nedeniyle zekâlarını beceriye dönüştürme konusunda geriliklerini veya ilerlediklerini vurgulamaktadır.

Yeniden insanlara dönersek; İbn Haldun insanların hayvanlardan farklı olarak toplumsal varlıklar olduğunun altını çizer. İnsan, diğer hayvanlardan farklı olarak savunma yetilerini kaybetmiş (diş, pençe vb. uzuvlar) bir canlıdır. Doğada tek başına yaşayamayacağı, yaşasa bile türünü devam ettiremeyeceği için kendi aralarında ortaklaşmak, dayanışmak zorundadır. Dayanışmayla birlikte önce aileler oluşur; ardından ailelerin birleşmesiyle topluluklar meydana gelir. Bu arada herkesin el becerisi ve zekâsına göre iş ve meslekler farklılaşır. Çünkü herkes her işi aynı hız ve kalitede yapamaz. Uzmanlaşmayla birlikte insanlar tüketebileceklerinden daha fazlasını üretmeye başlarlar. Hayvanların evcilleştirilmesiyle birlikte avcı topluluklar çoban topluluklara evrilirler. Sonra da yaşamlarını her dönem ve iklimde güvence altına alabilmek için yerleşik hayata geçerek köyleri inşa ederler. Bu süreçte tarımsal üretim artı ürün nedeniyle zenginlerin oluşmasına imkân verir. Teknik ilerleme de bu sayede gelişmiştir. Artık varılması gereken aşama, devletleşmedir; çünkü artı ürünle birlikte insanlar ve kavimler arası kıskançlıklar, soygun ve yağmalar artar. Adaleti uygulamak, hiç kimsenin tek başına altından kalkabileceği bir iş değildir. Bu yüzden toplumda adaleti uygulama konusunda en güçlü kişi ya da grup yetkili kılınır; fakat aynı zamanda onun egemenliğine boyun eğilmiş olunur.

İbn Haldun devletlerin oluşum sürecini insan yaşamına benzetir. İnsan doğar, gelişir, olgunlaşır ve sonra da zirveye tırmanır. Ondan sonrası sadece yere düşerek toprağa karışma sürecidir. İbn Haldun yazılarında sonsuz evren modelini savunmamakla beraber, insanlığın oluşum ve yok oluş sürecini, sonsuzluk içindeki sonlu varlığın anlık serüveni olarak görür. Her yeni oluşum eskinin bağrında filizlenir ve sonra yerini kendi içinden veya bir "komşudan" çıkan bir başkasına, güçlü ve hâkim olana bırakır. Dolayısıyla İbn Haldun tarihe döngüsel yaklaşır. Her şey oluşur ve yok olur, ancak hiçbir şey birbirini birebir takip etmez. Genelde işleyiş süreci birbirine benzer, fakat her oluşum kendi iklim-çevre-toplum koşulları içinde özgünlük taşır. İbn Haldun'a göre çöllerde veya kırsalda yaşayan kavimler, varlıklarını ilk andan itibaren ortaya koydukları karşılıklı dayanışma pratiğine borçludur. İlk oluşumun temelinde karşılıklı çıkar ilişkisine dayanan bir dayanışma mevcuttur; bu dayanışma ruhunu İbn Haldun, "asabiyyet" kavramıyla karşılar.

Asabiyyet kavramı *Mukaddime*'de birbirinden farklı anlamlarda kullanılır. Bu

bazen somut, doğaya karşı gösterilen kabile ortaklaşmasıdır; bazen ayakta kalmak için gösterilen birlik ve dayanışma ruhudur; bazen de kazanma umudunu kamçılayan ideolojik motivasyondur. Her vahşi kabileyi asabiyyet ayakta tutar. Ancak kabileler bununla yetinemezler; yukarıda belirttiğimiz gibi yeni koşullar temelinde, teknolojik imkânlar sayesinde (bu bazen yağmanın sonucu da olabilir, toplum içi bir gelişmeden de kaynaklanabilir) servet ve zenginliğe kavuşurlar; kentleşme adımları atar ve uygarlık birikiminden yararlanırlar. Kentleşen kabileler hem uygarlık birikiminden yararlanırlar hem de uygarlık birikimine katkıda bulunarak "uygarlık ırmağının gürleşmesini" sağlarlar. Bu süreçte kavimler, kendi iç dayanışmasını adım adım terk ederek zenginliğin ve servetin keyfini çıkarırlar. Bunlar aynı zamanda toplumsal-insani bozulmanın ilk adımlarıdır. Hem kendi yarattığı hem de saldırı ve fetihlerle elde edilen birikimin, coğrafi genişlemenin bir doğal sınırı vardır. Çoğunlukla güçlenen kavimler, sözkonusu genişleme sınırına yaklaşınca içten içe çözülme belirtileri gösterir ve yıkılmaya yüz tutar. Bunun en önemli nedenlerinden biri toplumun kendi içinde sınıflara ayrışarak farklılaşmasıdır. İbn Haldun bu sınıflaşma sürecini bugün bizim gördüğümüz berraklıkta görmez veya ifade etmez, fakat eserinde öylesine önemli gözlemler sunar ki bununla çağının ötesine taşan modern bir ufka sahip olduğunu kanıtlar:

> Arapların birlik anlayışı, Müslümanlarda, Peygamberin özel görevinin onursal etkisi altında kuvvetlendi. Kendilerine vaat edilmiş toprakların peşinde Perslere ve Bizanslılara karşı yürüdüler. İranlıları ve Bizanslıları da iktidarlarından ettiler, onların varlıklarına el koydular. Muazzam servetler topladılar. Böylece bir tek atlı, bir seferden kendisine düşen pay olarak yaklaşık otuz bin altın sikke aldı. Önemli zenginlikler kazandılar. Bununla birlikte gene kendi çetin yaşamlarını sürdürdüler. Ömer, kendi paltosunu deri parçalarıyla yamıyordu. Ali bağırıyordu altınlara ve gümüşlere karşı: "Ey sarıkızlar ve çil sikkeler, gidin başkalarını baştan çıkarın!" Ebu Musa tavuk yemekten uzak duruyordu, o zamanlarda Bedevilerde çok az tavuk bulunduğu için. Araplar henüz eleği bilmiyorlardı ve buğdayı kepeği ile yiyorlardı. Gene de kendilerinden önce kimsenin olmadığı kadar zengindiler.
>
> [Tarihçi] el-Mesudi'ye göre, "Osman zamanında sahabeler toprak ve para elde ettiler. Osman öldüğü gün hazinecisinin kasasında yüz elli bin altın dinar ve bir milyon gümüş drahmi vardı. Vadi-Vura ve Hunayn'daki ve başka yerlerdeki toprak mülkü iki yüz bin altın dinar değerindeydi. Pek çok da deve ve at bıraktı. Sekizinci dereceden varisi olan ez-Zübeyr'in geliri elli bin altın dinar altına kadar yükseliyordu. Bin devesi ve bin hizmetkarı vardı. Talha, Irak'taki topraklarından günde bin altın dinarlık, eş-Şarat bölgesindense daha fazla gelir sağlıyordu. Abdurrahman b. Avf'ın haralarında bin atı vardı. Ayrıca bin deveye ve on bin koyuna sahipti. Kalıtının bir çeyreği 84 bin dinara varıyordu. Zeyd b. Sabit'in ardında bıraktığı altın ve gümüş külçelerini balta ile kırmak gerekiyordu. Yüz bin altın dinar değerindeki mülkleri dışında. Ez-Zübeyr Basra'da bir ev yaptırdı ve ayrıca bir tane de Mısır'da,

Kufe'de ve İskenderiye'de vardı. Talha da bir o kadar, Kufe'de ev yaptırdı ve Medine'deki evini alçı, tuğla ve kaplama tahta ile güzelleştirdi. Sad b. Ebu Vakkas (Medine dış mahallelerinde) el-Akik'te bir ev yaptırdı, yüksek ve geniş bir evdi ve çatı üzerinde balkonları vardı. El-Mikdad Medine'de içten ve dıştan yalancı mermerle sıvanan bir ev yaptırdı. Ya'la b. Munya elli bin altın dinar ve üç yüz bin gümüş drahmi değer biçilen toprak ve başka değerler bıraktı.' Burada el-Mesudi'den yapılan aktarma son buluyor. Müslümanların üst üste yığdıkları zenginlikler böyleydi işte."[37]

İbn Haldun Mısır'a ayak bastıktan birkaç ay sonra Mısır hükümdarı tarafından Kahire'de en yüksek yargıçlık görevi olan Maliki kadılığına atanınca, bu süreçte toplumsal çürümeye ve devletin nasıl içten içe yıkıma uğratıldığına şahit olmuştu. Şu uzun paragraftaki cümleler onundur:

Hak konusunda hiçbir kınama beni durduramaz. Hiçbir makam ve zorbalık da beni alıkoyamaz. Bu konuda, iki tarafı da eşit tutarım. Taraflardan zayıf olanın hakkını alırım. Her iki tarafın hatırlı aracılarını ve vesilelerini kabul etmem. Kanıtları dinleyerek gerçeği belirlemeye çalışırım.

Tanıklık sorumluluğu için seçilenlerin adaletine bakarım. [Göreve geldiğimde] iyilerle kötüler karışmıştı. Güzel ve çirkinler ayırt edilemez durumdaydı. Hâkimler [yöneticiler] onları tenkit etmezlerdi; güçlülere dayanma yanıltmacalarından dolayı, kötülüklerini bildiklerinin üstüne gitmezlerdi. Çünkü tanıkların çoğunluğu emirlere (vali) içli dışlıydı. Kimi *Kur'an* öğretmeniydi kimi de cami imamı. Adaleti yanıltıyorlardı. İnsanların bu tanıklar hakkında iyi zanları vardı. Yargıçlar huzurundaki inanılır olmaları ve aracılık rolleri nedeniyle kendilerine makam ve mevki payı verirlerdi. Bu yüzden, hastalıkları adamakıllı ilerlemişti. İnsanlar arasında, tezviratan ve etliye sütlüye karışmamaktan doğan kötülükler yaygınlaşmıştı. [Göreve gelince] bunların bir kısmından haberdar oldum. Bu konuda, en ağır cezayı, en acıtıcı karşılığını verdim. Bilgim bana, bir kısmına güvenmememem gerektiğini hissettirdi. Bunun üzerine onların tanıklık yapmalarını engelledim. Aralarında, kadı divanlarının kâtipleri ve meclislerin tuğracıları vardı. Davaları yazmaya ve kararları tescile alışmışlardı. Yazıcılığı bilmeleri ve şartları karara bağlamaları dolayısıyla, emirlerin (valilerin) yaptıkları akitler için kullanılmışlardı. Bu yüzden, kendi tabanlarına karşı bir üstünlükleri, konumları dolayısıyla yargıçları yanıltmaları durumu oluşmuştu. Bu sayede, kimi eylemlere girişmeleri dolayısıyla, bekledikleri (olabilecek) kınamalara karşı onları koruyorlardı. İçlerinden kimileri ise, kalemini sağlam akitlere musallat ediyordu. Özellikle, bu bölgede sayısız vakıflara, bir makam ya da ödül fırsatı doğduğunda, hemen bu yola başvuruyorlardı. Bunun sonucunda, beldede hâkimler için belirlenen mezheplerin farklılığı dolayısıyla, adı kötüye çıkmışlığı gizleniyor, ileri gelenler meçhulleşiyor ve yanlışa sapmaya imkân sağlıyordu. Bir

[37] *Mukaddime*, c.1, çev. S. Belli, s.322/323.

satış veya temlik işlemi yapana, oyun yapmaktan korumak üzere önüne yasaklama ve engelleme seddi çeken hâkimlere iftira atarak, şartlarını belirler ve cevap verirlerdi. Bu yüzden vakıflardaki zarar yaygınlaştı. Tehlike çanları, akitlerin ve emlakin kapısını da çaldı.

Onlar bana karşı tasalandıracak ve kinlendirecek biçimde olsa bile, bunu önlemek için Allah'a söz verdim. Daha sonra, mezheplerin müftülerine yöneldim. Aşırı muhalefetleri, hasımlara telkinleri, hükmün infazından sonraki fetvaları dolayısıyla, bunlardan hâkim olanlar, son derece uzmandılar. Bir de baktım ki içlerinde aşağılık olanlar var... Ehliyetlerini ne kınayan, ne eleştiren ne de süzgeçten geçiren var. Çünkü, sayıları çok fazla ve nüfusun çokluğundan kaynaklanıyordu... Mezheplerde farklı görüş çoktur. İnsafı bulmak zordur. Müftünün yetkinliğini ve fetvanın şöhretini, halktan biri ayırt edemez. Dolayısıyla, bu yolun neredeyse sonu yok, kargaşa da bitesi değil... Bu konuda gerçeği bütün çıplaklığıyla haykırdım![38]

İbn Haldun'un tarihçiliği öğreticidir. O sadece olguları bir tarihçi titizliğiyle incelemez; aynı zamanda insan, kültür ve insan ürünü olan her olguyu kendi toplumsallığı içinde inceleyerek yeni bir tarih felsefesi de geliştirmiş olur. Tarihin nasıl yapılması gerektiğini, geçmişten örnekler vererek gelecek kuşaklara ders verir. İbn Haldun'a göre olayların bir zahiri, yani dışsal ve görünür olan bir de batını, yani içsel ve görünmeyen yönleri vardır. Tarihçinin görevi derinde yatan ilişki ve bağlantıları, olayların sebeplerini ve bu sebeplere yol açan ilişkiler ağını ortaya çıkarmaktır. İbn Haldun bunu yaparken, yeni bir bilim dalı geliştirdiğini belirtmektedir.

Tarih, insanların ve kavimlerin içinde yaşadıkları koşulların nasıl değişmiş olduğunu; devlet sınırlarının nasıl genişlemiş, kuvvet ve kudretlerin nasıl artmış bulunduğunu, ölüm ve yıkılma çağı gelinceye kadar yeryüzünü nasıl imar (kültürle donattıklarını) ettiklerini bize bildirir. Bu, tarihin zahiri (açık ve anlaşılan) mânâsıdır. Tarihin içinde saklanan mânâ ise incelemek, düşünmek, araştırmaktan ve varlığın (evrenin) "neden" ve "niçinlerini" dikkatle anlamak ve olayların nasıl geliştiğini ve bunların nedenlerini ve oluşum sıralamasını inceleyip bilmekten ibarettir. İşte bundan dolayı tarih şereflidir ve felsefenin içine girmiştir. Bundan ötürü tarih, hikmet (felsefe) ilimlerinden sayılmayı hak eder.[39]

İbn Haldun'un din olgusuna, dinlerin uygarlaşma sürecindeki rollerine yaklaşımı da öğreticidir. Birçok ilahiyatçının ve filozofun iddialarının aksine toplumlaşmak ve uygarlaşmak için din ve peygamberlik kurumu şart değildir. Devletleşmek, kültür ve uygarlık yaratmak için sadece iki şey gereklidir: zihinsel muhakeme yeteneği ve maddeyi dönüştürmeyi sağlayan el becerisi, yani insani özellikler. İnsan, bu her iki yeteneğini de ilk önce toplumsallaşarak ve sonra da yeryüzünün kültür yaratmaya uygun bölgeleri olan 3. ve 4. iklim kuşağında yaşayarak bütünüyle or-

[38] İbn Haldun, *Hatıralar*, s.159-160.

[39] *Mukaddime*, c.1, çev. K. Zakiri Ugan, s.5.

taya koyabilmektedir. Bunun için ne din ne de peygamberlik kurumu zorunludur. Din toplumların ahlaki değerlerinin yükseltilmesi için gereklidir, fakat kültür yaratmak için koşul değildir.

İbn Haldun'da yeni olan bir başka önemli kavramsa, emek-değer kavramıdır. Uzun uzun emeğin kültürel açıdan tarihsel rolünü inceleyen yazar, o gün açısından muazzam bir keşif olan emek-değer kavramını şöyle açıklamaktadır:

> Bil ki, insanın kullandığı ve mülk niteliğinde elde ettiği her şey... [İç içe geçmiş olan] emeğin değerinin bir eşdeğeridir. Bu mülk, iç içe katılan emek kendi başına kazanılmış şeyin amacı olmadığına göre, kazanılmış şeyin bir nesnesi olarak kendini ortaya koyar. Bazı zanaatlar, öteki [zanaatlar] içinde ifade olunur. Böylece bir dülgerin işi kerestecinin işine, dokuma işi, eğirme işine bağlıdır ve [böylece], bu her iki [zanaat] daha çok emek ister ve değeri [o ölçüde] daha yüksektir... Böylece açıktır ki, insanın ürettiği ve bir kazanç çıkardığı her şey ya da büyük bir kısmı, insan emeğinin değerine [eşittir].[40]

İbn Haldun'un yüzlerce sayfayı bulan eserinde devletlerin ve toplumların yönetilmesine ilişkin önerdiği siyasal programı şöyle özetleyebiliriz:

1. Yetkililer, hükümranlıkları altında bulunan kişileri ve mülkü suiistimal etmeye son vermeli; hükmü altındaki kişilerin can ve mal güvenliğini sağlamalıdır.

2. Halkın yeniden üretimini sekteye uğratacak bir tür israf olan yeni suni vergiler konmamalıdır; ticaret yapanlara vergi serbestisi sağlanmalıdır.

3. Devlet üretim ve ekonomide tekelleşmenin önüne geçmelidir; yöneticilerin ve memurların devlet imkânlarını kullanarak ticaret ve üretim işlerine girmeleri, eşit olmayan koşullarda yapıldığı için adaletsizliğe yol açar. Devlet zoruyla halktan ürününü ucuza almak ve halka zorla pahalıya satmak zulmün başlangıcıdır.

4. Valilere (bakan ve yerel yöneticilere) aşırı siyasal otorite devredilerek yerel halkın sömürülmesine ve zulme uğramasına imkân tanınmamalıdır. Adil vergilendirme sistemi bozulmamalıdır.

5. Köleliğe son verilmelidir.

6. Komşu kavimlere yönelik savaşlara, halklar üzerindeki yıpratıcı etkisi (yeni vergilere neden olması yüzünden) nedeniyle son verilmelidir.

Mukaddime'nin içerdiği derin bilgilerden de anlaşıldığı gibi, Profesör Hitti'nin ifadesiyle söylemek gerekirse bir düşünür olarak, "İbn Haldun, yanlış zamanda ve yanlış yerde doğmuştur... Gerçekten de İbn Haldun, altı yüz yıl önce Irak'ta tutuşturulan ateşten infilak ederek dört yüz yıl sonra da Endülüs'te parlayan bir güneş olarak düşünülmelidir."[41]

Kısaca *Mukaddime*'nin Türkçe çevirileri hakkında da bilgi verelim. Eser ilk kez 17. yüzyılda Osmanlı aydınları tarafından incelenerek değerlendirilmiştir. Ardın-

[40] Akt. S. M. Batseva, "İbni Haldun'un Tarihsel-Felsefi Öğretisinin Toplumsal Temelleri", *İbn Haldun'da Uygarlıkların Yükseliş ve Çöküşü*, 3. baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2013, s.80/81.

[41] P. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s.308.

dan Şeyhülislam Pirizade Mehmet Sahip Efendi (öl. 1749) eserin ilk beş bölümünün yanı sıra altıncı bölümünün birinci kısmını çevirerek I. Mahmud'a takdim etmiştir. Fakat eserin çevirisini bitiremeden vefat etmiştir. Bu çeviriden yüz elli yıl sonra Ahmet Cevdet Paşa (öl. 1895), kendi ifadesiyle kitabın en zor kısmı olan altıncı bölümünün tamamını çevirerek eseri Türkçeye kazandırmıştır. Böylece eser ilk kez bütünlüklü olarak Türkçeye kazandırılmış olmaktadır. Cevdet Paşa çevirisi ilk kez 1860'ta İstanbul'da yayımlanmıştır.[42] Bu çeviri geçen yıllarda ilk kez Latin harflerine çevrilmiştir.[43]

Eserin Cumhuriyet dönemindeki ilk çevirisi Zakir Kadiri Ugan[44] tarafından yapılmıştır, ancak ne yazık ki bu çeviride eserin altıncı bölümünün ilk birkaç kısmı eksiktir. Ardından Turan Dursun 70'li yıllarda yeni bir çeviriye girişmiş fakat çeviriyi tamamlayamadan (yarısı eksiktir) şeriatçı teröre kurban gitmiştir. Bu çeviriyi sonraki yıllarda Süleyman Uludağ'ın[45] çevirisi takip etmiştir. Süleyman Uludağ'ın çevirisi, çeviriler içinde en sağlıklısıdır; çünkü çevirmen hem Cevdet Paşa çevirisinden de yararlanarak eseri çok sayıda açıklama ve dipnotla anlaşılır kılmıştır hem de esere geniş bir önsöz yazarak katkıda bulunmuştur. Fakat üzülerek belirtelim ki bu çevirinin de dili oldukça ağır ve eskidir. 2000'li yıllarda Sevim Belli[46] *Mukaddime*'nin tamamını Fransızcadan Türkçeye çevirmiştir. Ne yazık ki bu çeviri editörlük açısından sorunludur. Toplam olarak bakıldığında, yani bütün bu çeviriler değerlendirildiğinde yeni kuşakların okuyup anlayabileceği düzeyde yetkin bir çeviriye olan ihtiyaç bugün hâlâ giderilmiş değildir.

[42] II. Abdülhamit zamanında Şeyhülislamın fetvasıyla, İbn Haldun'un eseri, yazarın "toplumların yönetiminde şeriatı gerekli görmediği" gerekçesiyle toplatılarak Galata Köprüsü'nden denize atılarak imha edilmesine karar verilmiştir. Bkz. A. Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, İstanbul, 1960, s.; *İslam Ansiklopedisi*, c. V/II, MEB, İstanbul, 1987, s.738.

[43] *Mukaddime'nin Osmanlıca Tercümesi, Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, c.I-III, çev. Pirizade Mehmed Sahib, haz. Yavuz Yıldırım, Sami Erdem, Halit Özkan, M. Cüneyt Kaya, Türkiye Yazma Eserler Bşk. İstanbul, 2015.

[44] İbn Haldun, *Mukaddime*, c.I-III, çev. K. Zakiri Ugan, MEB, İstanbul, 1990.

[45] İbn Haldun, *Mukaddime*, c.I-III, 5. baskı, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 2007.

[46] İbn Haldun, *Mukaddime*, c.I-III, çev. Sevim Belli, Onur Yayınları, Ankara, 2011.

MUKADDİME

GİRİŞ[47]

[Tarih Bilimi ve Tarihçinin Görevi]

Bil ki, tarih ilmi, milletler ve kavimlerin birbirinden nakil ve rivayet yoluyla edindikleri ilimlerdendir. Tarih öğrenmek için atlara üzengiler ve develere semerler bağlanarak seferlere çıkılır. Halk ve hiçbir şeye önem vermeyen kaygısızlar bile tarih öğrenmek isterler. Hükümdarlar bile tarih öğrenmek için birbiriyle yarışırlar. Tarihten anlama konusunda bilginlerle cahiller birbirine denktir. Yüzeysel bakıldığında tarih, geçmişteki olayların ve devletlerin durumunun ve geçmiş çağlardaki haberlerin ötesine geçmez. Tarihte sözler birilerine dayanılarak nakledilir ve tarihi olaylar hikâyelerle anlatılır...

Tarih, toplumların ve kavimlerin içinde bulundukları koşulların nasıl değiştiğini, devlet sınırlarının nasıl genişlediğini, güç ve egemenlik alanlarının nasıl büyüdüğünü, ölüm ve yıkılma dönemine kadar yeryüzünü nasıl [kültürle] donattıklarını anlatır. İşte bu, tarihin zahiri [açık ve yüzeysel] anlamıdır. Tarihin derinliğinde yatan anlamsa, incelemek, düşünmek ve araştırmaktan ve varlığın [evrenin] neden ve ilintilerini dikkatle incelemek ve olayların meydana gelişinin neden ve sonuçlarını bilmekten ibarettir. İşte bundan dolayı tarih uğraşı şerefli bir iştir ve hikmetin[48] içine dalmıştır. Bundan dolayı tarih, hikmet bilimlerinden sayılmaya layıktır.

İslamiyet çağındaki en büyük tarihçiler, geçmiş gün ve çağların haberlerini toplamış, bunları eserlerinde anmış ve bize emanet olarak bırakmışlardır. Sonradan gelen kifayetsizlerse bu bilgi ve haberleri, hurafelerden ibaret yalanlarla iç içe geçirmişlerdir; bunlar sözkonusu hurafeleri ya doğru bilgiler olarak gördüler ya da bunları kendileri uydurdular... Taklit, insanların doğal bir özelliğidir; ki bu soy

[47] Ibn Khaldun, *Die Muqaddima Betrachtungen zur Weltgeschichte*, çev. Alma Giese, C.H. Beck, München, 2011. Bu bölümün çevirisinde hem Zakir Kadiri Ugan hem Süleyman Uludağ hem de Turan Dursun çevirisinden yararlanılmıştır.

[48] Felsefe ve felsefesinin ötesine geçen bilgi anlamında.

ve kuşaklardan gelen ırsi bir özellik gibidir. Doğa ve diğer bilim dallarına yabancı olanların ve yeteneksizlerin bilimin konusu olan sorunlara karışmaları çok geniş ölçüde olmuştur. Cehalet, hastalıklı ve havası bozuk otlağa benzer. Cahil adam bu hastalığın etkisiyle doğrusunu yalandan ayıramayarak rastgeleni toplar ve bunları eserlerinde bir başkasına aktarır. Fakat hakikatin şahına kimse karşı koyamaz. Batılın şeytanları fikir ve düşüncenin ateşinde yanar...

İnsanların ve şahısların, dünyanın insan yaşayabilecek bölgelerinde bir araya gelerek yaşamalarından ve yeryüzünü bayındır hale getirmekten ibaret olan "umran"ın türlü türlü doğası vardır ve doğasının koşulları ve eserleri birbirinden farklıdır. İşte [geçmişten] aktarılan haberler doğanın bu koşulları ve durumlarıyla karşılaştırılır. Aktarılan bu eserler bunlarla mukayese edilir. Rivayet ve eserler bu doğa kanunlarına uygunsa kabul edilir yoksa reddedilir... Bunlar [rivayet edenler], zamanın hayata olan etkisini, toplum ve toplulukların koşulların ve durumların, yaşayış şekillerinin ve başka hallerin, günlerin ve yılların geçmesiyle değiştiğini unutuyorlar...

Ben ise bu eserimde yeni bir yöntem uyguladım. İnsanların topluluk ve bireyler halinde yaşayarak dünyayı imar etmekten ibaret olan *umrana*, yani medenileşmeye ve insan topluluklarında görülen zorunlu hastalıkları ortaya koydum ki bunlar, varlığın [evrenin] neden ve hastalıklarını anlamak konusunda sana faydalı olsun...

Bundan dolayı bu bilimle uğraşanların; toplumsal kural ve yasaları, varlığın doğasını ve kavimlerin, ülke ve çağların koşullarını, olayların nasıl cereyan ettiğini, ahlak ve geleneklerin, göreneklerin, din ve mezheplerin ve diğer koşulların değişmekte olduğunu ve bu durumlar üzerindeki değişimlerin etkisini bilmeye; bunların geçmişteki durum ve koşullarla şu andaki mevcut koşullar arasındaki başkalaşımları ve bunların birbirine uygun olan veya olmayan yönlerini anlamaya; durum ve olayların birbirine uygunluğunun, benzeyişinin ve başkalaşımının neden ve sonuçlarını incelemeye; devletlerin, halkların ve dinlerin usul ve kaidelerini ve bunların başlangıçta ortaya çıkışlarındaki durumlarını ve meydana gelişlerinin nedenlerini; değişmeyi gerektiren etkenleri, bu devletleri idare eden yöneticilerin durumlarını ve bunlar hakkındaki bilgileri bütünlüklü olarak incelemesi gerekir. Bu incelemeler sayesinde tarihçi, aktarılan her olayın nedenlerini ve aktarılan haberlerin aslını ve özünü anlar, naklettiği tarihsel olayları elindeki ölçü ve yöntemlerle karşılaştırır ve eğer bunlar sözkonusu yasalara uygun ve bu yasalara göre cereyan etmişlerse doğru kabul edilir aksi takdirde uydurma olduklarına hükmedilerek bir kenara atılır...

Tarih bilimiyle uğraşanları yanıltan ve onların anlayamadığı diğer bir durumsa, kavimlerin ve nesillerin içinde bulundukları koşulların çağlar ve günler boyunca değiştiklerini unutmalarıdır. Bu, pek gizli ve belirsiz bir hastalık olarak algılandığı için onu teşhis etmek de zordur. Çünkü bu değişiklikler uzun çağlar boyunca meydana geldikleri için bunları ancak çok az insan ve sayılı kimseler anlayabilir. Bu da âlem ve kavimlerin koşullarının, gelenek ve göreneklerinin, inanç ve alış-

kanlıklarının bir şekilde ve belli bir yolda devam etmesinden, günlerin ve çağların geçmesiyle bir durumdan bir başka duruma dönüşmesinden ileri gelmektedir. Bu değişiklikler şahıslarda, zaman içinde kentlerde de meydana geldiği gibi kıtalarda ve bölgelerde, zaman ve devletlerde de ortaya çıkmaktadır. Bu yüce Tanrı'nın kulları ve yarattıkları ve bütün varlıklar için koyduğu bir kuraldır.

Bizden önce dünyada eski Fars kavimleri, Süryaniler, Nabatlar, Tubbalar, İsrailoğulları ve Kıptiler yaşamıştı. Bunların devlet ve ülke yönetimlerinde kendilerine has koşulları, kuralları, siyasetleri, sanatları, ayrı ayrı dilleri ve uygulama biçimleri vardır ki bunları onların tarzlarında, şahıslarla aralarındaki ortak özgün koşullarda ve dünyayı bayındır kılma [işleme] çabalarında ve nihayet arkalarında bıraktıkları eserlerde görebiliyoruz. Bunlardan sonra ikinci kuşağa mensup olan Farslar, Rumlar ve Araplar geldi. Bunların eski gelenek ve görenekleri o türdendi ya da onlar benzeri veya başka ve eskilerine benzemeyen geleneklerle değişti. Bunlardan sonra Mozarapların[49] yönetiminde İslam devleti kuruldu. Büyük bir devrim oldu ve eski koşullar tümden değişti. Bu geleneklerin birçoğu, şimdiye kadar onlardan sonra gelenlerin kendilerinden önce gelip geçenlerden alarak muhafaza etmekte oldukları gelenek ve göreneklerle değişti. Arap devleti yıkıldı, o eski çağlar geçip gitti. Arapların onur ve saygınlıklarını yükselten ve onların devlet ve geleceklerini temin eden şahsiyetler geçip gittikten sonra devlet ve yönetim, Arap olmayan kavimlerin eline geçti. Doğuda Türkler, batıda Berberiler ve kuzeyde Frenkler gibi kavimler hâkim oldu. Bu devletlerin [sırasıyla] yıkılmaları sırasında birçok kavim yok olup gitti, koşullar ve durumlar değişti, unutuldu ve bütünüyle ortalıktan kalktı.

[Toplumsal Dönüşümün Nedenleri ve Değişikliği Göremeyen Tarihçinin Yanılgısı]

Koşulların ve geleneklerin değişmesinin genel nedeni, her halkın, kendi yöneticilerinin ve devletin gelenek ve kurallarına tabi olmasıdır. Bu pek yaygın olan bir şeydir. Nitekim şu özdeyiş pek meşhurdur: "Halk, hükümdarının dinindendir."[50] Devlet adamları ve hükümdarlar, devletin başına geçtikten, hüküm ve idareyi ellerine aldıktan sonra, kendilerinden önce gelip geçenlerin gelenek ve kurallarına başvurur ve onların geleneklerinin birçoğunu üstlenirler. Bununla birlikte kendi çağ ve kavimlerinin geleneklerini de ihmal etmezler. Böylece [yeni] devletin gelenek ve kurallarında bir önceki hükümdarların kurallarına göre birtakım değişiklikler meydana gelir. Bu devletten sonra bir başka devlet kurulduğunda da bu kez de bu devlet, kendinden önceki devletin gelenek ve kurallarından bazılarını üst-

[49] Endülüslü Müslümanlar.

[50] "Halk hükümdarının dinindendir," (cuius regio eius religio) kuralı, 17. yüzyıl Avrupa'sında baş gösterecek olan "30 Yıl Savaşı'nın ardından, mezhepler savaşına son vermek için varılan barış antlaşmasının genel kuralı haline getirilecektir. Böylece her topluluk, mezhebini kabul ettiği prensin eyaletine göç ederek, savaş son bulacaktı. 1648 Westfalya Barış Antlaşması bunun sonucunda imzalanmıştır.

lenerek [veya bir kenara iterek] yeni bir sentez yaratır. Böylece bu devletin kural ve uygulamalarında da ilk önce kurulan devletin koyduğu kural ve uygulamalarına göre birtakım değişiklikler meydana gelir ki bu yolla birçok kural da başkalaşmış olur. Devletler, birbiri peşi sıra kuruldukça, başkalaşma ve değişiklikler de artar ve nihayet kural ve uygulamalar da büsbütün değişmiş olur. Kavimler ve kuşaklar, birbiri peşi sıra devletler kurdukça ve hükümdarlar gelip geçtikçe, gelenek ve göreneklerin yanı sıra koşullar da başkalaşır ve değişiklikler meydana gelmeye devam eder. Karşılaştırmalar ve birbirinden alarak başkasına aktarmalar insanların doğal sürecidir. İnsanlar yanılmaktan emin olamazlar. Yanılgıya düşerek ve unutarak anlatmak (nakil ve rivayet etmek) doğal olarak insanı da yanıltır. İnsanlar, geçmiş dönemin halkları hakkında birçok haber dinler, koşulların başkalaşımını ve devrim [niteliğindeki] değişimleri düşünmeden; o günün koşullarının olduğu gibi kaldığını düşünür ve hatta bunları içinde bulunduğu koşullarla kıyaslar ancak aradaki farklılığı ve büyük değişikliği [görmediği için] kendisi de o büyük bir hatayı üstlenmiş olur.

BİRİNCİ KİTAP[51]

[Toplumsal Yaşam ve Dünyayı Bayındır Kılmanın Anlamı]

Bilmelisin ki tarih biliminin esas görevi, dünyanın kültürel birikimini oluşturan toplumlar hakkında; ve yaratılmış olan sözkonusu kültürel birikimin özünü oluşturan ilkel ve uygar yaşam ve bundan kaynaklanan, toplumsal dayanışma [asabiyyet] ve sonra insanların birbirilerine nasıl ve hangi yöntemlerle hükmettikleri, yönetim ve yönetme şekli, oluşan hanedan ve toplumsal hiyerarşik yapı; insanların geçimlerini sağlamak için başvurdukları üretim tarzı; ve sözkonusu kültürel birikimin ürünü olan bilim, sanat ve diğer uğraş alanları hakkında bilgiler vermek ve açıklamalar yapmaktır. Ancak doğası gereği çoğunlukla bu bilgi ve açıklamalara yalanlar karışır ki bunun nedeni de insanların belli bir inancın ve mezhebin taraftarı olmasıdır. Ancak insan ölçülü olduğu sürece işittiği bu haberlerin doğruluğunu araştırabilir ve bunun sonucunda da bunun gerçek mi yoksa yalan mı olduğunu birbirinden ayırabilir. Eğer işe herhangi bir mezhebe veya inanca taraftarlık karışırsa bu durumda insan, ilk ağızdan duyduğu düşüncelere yandaş olur ki böylece doğruluğunu araştırmaktan kaçınıldığı için yalan haberleri kabul eder ve yayılmasına destek olur.

Haberlere yalanın karışmasının nedenlerinden biri de bunları nakledenlere olan [koşulsuz] güvendir. Halbuki bir haberin yalan mı yoksa gerçek mi olup olmadığını araştırmanın en uygun yolu, sözkonusu haberi nakleden kişinin adaletli ve sözünün güvenilir olup olmamasından emin olmaktır...

[Aktarılan haberlerin eleştirel bir gözle] incelenmesi ancak kültürel özgünlüğün bilinmesiyle mümkündür. Bu yöntem, aktarılan bilgilerin doğruluğunu, yani bunların hangisinin doğru hangisinin yalan olduğunu test etmenin en doğru yöntemidir. Bunu yaparken de sözkonusu haberleri nakledenlerin şahsi özelliklerine ve karakterine olan güvenden ziyade aktarılan bu bilgilerin doğası gereği mümkün olup olmadığını bilmek en doğrusudur. Bunun mümkün olmadığını anladıktan sonra da sözkonusu haberi nakleden şahsın güvenilirliğini veya onun hakkındaki bilgileri kanıtlamaya çalışmanın hiçbir anlamı yoktur. Bu koşullarda anlatıcı güvenilir olsa bile aktarılan haberin yalan olduğuna hükmedilir...

[51] Ibn Khaldun *Die Muqaddima Betrachtungen zur Weltgeschichte*, çev. Alma Giese, C.H. Beck, München, 2011.

Birinci kitabımızın amacı da işte bu ölçüyü vermektir. Ki bu başlı başına ve bağımsız ele alınması gereken bir disiplindir. Çünkü bunun konusu, insanlığın dünyanın birbirinden farklı bölgelerinde yarattığı kültürel birikim ve toplumsal yaşamın çeşitli dallarıdır ki bu başlı başına bir alandır; örneğin bu koşulların hangisinin toplumlar üzerinde olumlu veya olumsuz etkide bulunduğu gibi sorunlar. Bunlar ister geleneksel isterse akli konular olsunlar bütün bilim dallarında aynı şekildedir.

Bilmelisin ki bu amaçla söylenenler konulara yaklaşımda yeni bir yöntemdir; bu ilginç ve bir o kadar da yararlı bir yöntemdir. Bunu, konuda derinleşme ve araştırma sayesinde keşfettim. Bu, akli disiplinlerden olan ve kitleleri belli bir amaç uğruna ikna etmeye veya belli bazı konuları reddetmeye ikna ederek yarar sağlayan hitabet sanatına ait bir yöntem değildir. Öte yandan bu belli bir topluluğun veya kentin belli bir ahlaki ve felsefi değerler uğruna yönetilmesini gözeten siyaset bilimine ait de değildir; ki siyaset bilimi, geniş yığınları belli bir yöne yönlendirmek için zorunludur çünkü neticede insan türünün varlığının muhafazası ve devamının sağlanması buna bağlıdır.

Bu kitabın amacı, az önce bahsettiğimiz ve bizimkiyle benzer yanlar da taşıyan diğer iki disiplinin [retorik ve siyaset bilimi] amacından farklıdır; sanki bizimki yeni keşfedilmiş bir bilim dalıdır. Yemin ederim ki buna daha önceden hiçbir insanın [eserinde] rastlamamıştım...

BİRİNCİ KİTABIN BİRİNCİ BÖLÜMÜ

Toplumsal Kültür Üzerine Birinci Önsöz

Toplumsal Yaşamın İnsan Açısından Zorunluluğu Üzerine

Filozoflar bunu şu sözlerle ifade etmişlerdi: İnsan doğası gereği "medenidir"[52], yani toplum veya onun kendi ifadesiyle kent, insan açısından vazgeçilmezdir. Bu hem kültürleşmenin anlamıdır hem de insana kendi varlığını devam ettirebilmesi ve geçimini sağlayabilmesi için toplumsallaşmaktan başka bir çare bırakmayan Tanrı'nın oluşturduğu [toplumsal] koşulların bir açıklamasıdır. Tanrı insanı, doğuştan gelen özellikleri sayesinde toplumsallaşmayı aramaya ve bunun koşullarını yaratmaya yetenekli kılmıştır. Neticede tek bir insanın yetenekleri, geçimini zorunlu olarak sağlamaya yetmemektedir; yetenekleri ona, yaşamda ihtiyaç duyduğu nesneleri tam hakkıyla sağlamaya imkân vermemektedir. Bu onun ihtiyaç duyduğu en az miktarın göz önüne alınmasında bile, örneğin ihtiyaç duyulan bir günlük buğdayın öğütülmesi, yoğrulması ve pişirilmesi gibi birçok farklı işlem nedeniyle mümkün değildir. Bahsi geçen her üç işlemin tek tek yapılabilmesi için bile özel araç-gerece ihtiyaç vardır; ki bunlar ancak birçok farklı mesleğe sahip insanlar tarafından üretilebilmektedir. Örneğin demircilik, marangozluk ve çömlekçilik gibi. Şimdi buğdayın öğütülmeden yenilenebileceğini düşünsek bile onun üretilebilmesi için birçok işlemin yapılması zorunludur; örneğin ekmek, biçmek ve hasat işleminden geçirmek. Bu işlemlerin her biri öncekinden çok daha fazla kendine özgü aletlerle ve işlemlerle yapılmak zorundadır; tek bir insanın bu işlerin tümünün veya bir bölümünün altından kalkabileceğini düşünmek abestir. Demek ki insanın hem kendi hem de diğerlerinin geçimini sağlayabilmesi için başka insanlarla birleşmesi zorunlu hale gelmektedir. Böylece güçlerin birleşmesi sayesinde insanların ihtiyaç duyduklarından çok daha fazlasını üretebileceklerdir.

Aynı şekilde tek bir insanın kendini koruyabilmesi için de diğer insanların desteğine ihtiyacı vardır; Yüce Tanrı canlı varlıkların doğalarını belirlerken ve on-

[52] "Medeni" olmak kentleşmiş olmaktır. Medeni olmak Medine kentinden gelir. Yani göçebe hayatından kurtularak şehir hayatına geçmiş olmak anlamında. Yunan felsefesinde kentleşmek=siyasallaşmak anlamına da gelir. Nitekim Aristoteles bunu "insan, siyasal bir hayvandır" şeklinde ifade etmişti.

lara çeşitli güç ve yetenekler kazandırırken, konuşma yeteneği olmayan diğer hayvanları insanlardan daha mükemmel tarzda güçlü kılmıştır. Örneğin bir kısrağın gücü insanın gücünü kat be kat aşmaktadır; aynı şekilde bir eşeğin, bir öküzün, bir aslanın ve bir filin gücü de insanınkine göre kat be kat fazladır.

Canlılar doğaları gereği saldırgan oldukları için, Yüce Tanrı onların her birini düşmanlarının saldırılarından korunabilsinler diye belli bir bedensel güçle donatmıştır. İnsanları ise bedensel güç yerine düşünce ve ellerle donatmıştır. Eller, düşüncenin gerekli gördüğü işleri yapabilsin diye yetenekli kılınmıştır. Yetenekler onlara, diğer canlılarda fazladan bulunan uzuvların işlevini görecek aletleri sağlamaktadır; ki bunlar boynuz yerine mızrak, derin yaralar açmaya yetkin pençeler yerine kılıç, kalın deri ve post yerine zırh ve kalkan vb. Galen *Uzuvların Yararları Üzerine* adlı eserinde daha başka şeylerden de bahsetmektedir.

Çok doğaldır ki tek bir insanın gücü, konuşma yeteneği olmayan diğer yırtıcı hayvanların güçleriyle boy ölçüşemez; insan genel anlamda kendini tek başına koruyamayacak kadar zayıf bir bedene sahiptir. Hatta onun bedensel gücü belli başlı aletleri kullanmaya da yetmemektedir; çünkü bu aletler çeşit çeşittir ve bunlar için birbirinden farklı yetenek ve malzeme gereklidir. Görüldüğü gibi bütün bunların yapılabilmesi için diğer insanların yardımına ihtiyacı vardır; bu destek sağlanamadığı sürece insan ihtiyaç duyduğu besin ve malzemeleri elde edemez. Bunlar olmadan insanın yaşaması mümkün değildir çünkü neticede Yüce Tanrı onun doğasında besin almadan yaşayamamasını öngörmüştür. Aynı şekilde o, ihtiyaç duyduğu savunma aletleri olmadan kendini koruyamayacaktır; böylece o normal yaşam süresinden çok daha önce diğer hayvanlara yem olacaktır. Bu böyle gitseydi eninde sonunda insan türü yok olup giderdi. Fakat insan, karşılıklı yardımlaşma sayesinde ihtiyaç duyduğu besine ve kendini savunabileceği alete [silaha] kavuşabilmektedir ki böylece o [insan], Tanrı'nın bilgeliğinin gereği olarak türünü devam ettirebilmektedir.

Dolayısıyla toplumsal hayat insan türünün devam etmesi için zorunludur. Eğer bu böyle olmasaydı, o zaman onun varlığı da mükemmel hale gelemezdi. Neticede Tanrı insanın yeryüzünü kaplamasını ve onu temsil etmesini arzulamıştır. İşte kültürün anlamı da budur ki bu biz de bunu, bu bilimin konusu haline getirdik...

Şimdi eğer yukarıda anlattığımız gibi insanlık, toplumsal yaşamı kalıcı kılmış ve yeryüzünü kültürle donatmışsa o halde onu birinin belli bir sınırda tutma zorunluluğu ki bunun nedeni onun doğasından kaynaklanan hayvani saldırganlığı ve zulüm uygulamaya yatkınlığıdır, doğmuş demektir. Neticede insanı vahşi hayvanlardan korumak amacıyla icat edilmiş olan aletler [silahlar] onları birbirilerine karşı koruyamamaktadır çünkü herkes bunlara sahiptir. Dolayısıyla birini bir diğerinin saldırısından korumak için bir başka şeye ihtiyaç vardır. Bu da ancak onların kendi aralarından çıkabilir çünkü diğer canlıların anlayış ve kavrayış yetenekleri buna yeterli değildir. Bu yüzden onları belli bir kurallar çerçevesinde tutması gereken kişi, onların kendi aralarından çıkmalıdır. Sonuçta o kişi, onları

birbirilerinin saldırılarından koruyabilmek için hepsinin üzerinde otorite kurmalı ve [gerektiğinde] güç kullanabilmelidir.

Egemenliğin anlamı da zaten budur.

Bütün açıklığıyla gördüğün gibi bu [egemenlik] insanın vazgeçemeyeceği belli bir özelliğidir. Bu arada düşünürlerin anlattıklarına göre bazı hayvanlar da örneğin arılar ve çekirgeler de bedensel yapı ve karakterleriyle diğerlerinden ayrılan önderlerine boyun eğmekte ve itaat etmektedirler. İnsanların dışındaki canlılarda bu (tanrısal) hakkaniyet ve karakter yapısı [yönetim] sadece doğal bir zorunluluk olarak mevcuttur ki bu düşünsel ve siyasal yetenekten kaynaklanmamaktadır.

Ne var ki filozoflar bu kanıtların ötesine geçerek peygamberlik kurumunun insanların doğal yapısının bir sonucu olduğunu akli argümanlarla ispatlamaya çalışmaktadırlar. Bunu yaparken de sınırların çok çok ötesine geçerek insanları yasaklarla denetim altına alan [şahsın] toplum açısından vazgeçilmez olduğunu ileri sürmektedirler. Daha da ileri giderek sözkonusu egemenlik hakkının Tanrı tarafından belli bir kişiye indirilmiş olan dini yasalarla sağlandığını belirtmektedirler. Diğerlerinden farklı özelliklere sahip olması nedeniyle onun Tanrı'dan sözkonusu egemenlik yetkisini almış olduğunu ve dolayısıyla ona (her ne yürürlüğe koyarsa koysun) itaat edilmesi gerektiğini ileri sürmektedirler. Böylece egemenlik, hem toplumun kendi içinden çıkması hem de onun üzerinde yer alması bir gerçeklik halini almaktadır ki ona [Tanrısal] donanım nedeniyle ne itiraz edilebilmekte ne de eleştirilebilmektedir.

Birazdan filozofların sözkonusu iddialarının doğal bir dayanağı olmadığını göreceksin. Neticede insanların varlığı ve yaşamı o [peygamberlik kurumu] olmadan da meydana gelmektedir; ki bunun [yönetim ve itaat] nedeni sözkonusu yetkeyi kullananın bu gücü etkin kılmasıdır veya bu, yani birinin egemenliğini kabul etmesi toplumsal dayanışma yoluyla olmakta ve o da bunu bu sayede kabul ettirmekte ve insanları kendi istediği yola sokabilmektedir. Sonuçta kutsal kitaba sahip olanların veya herhangi bir peygambere inananların sayısı kutsal kitapları olmayan Mecusilerin sayısından daha azdır. Bunların yeryüzündeki [peygamberi olanlara göre] sayıları çok daha fazladır. Buna rağmen onlar, anarşi ve kargaşalık içinde yaşayan insanlardan farklı olarak günümüzde bile hem yaşamlarını sürdürebilmekte hem de bunu, dünyanın aşırı iklimlerinin hüküm sürdüğü kuzey ve güney yarım kürede başarmışlardır ve üstelik hanedanlara ve [muazzam] eserler de sahiptirler. Yoksa bu mümkün olabilir miydi?

Böylece onların [filozofların] peygamberlik kurumunun zorunlu olduğuna yönelik iddialarında yanıldıklarını da kavramış olmalısın. Görüldüğü gibi peygamberlik kurumu akla dayalı bir kurum değildir. Fakat bize peygamberlik kurumunun zorunlu olduğunu bildiren dinsel yasalardır ki ilk Müslüman önderlerin öğretileri de bu şekildeydi.

Üçüncü Önsöz[53]

Ilıman ve aşırı iklimler ve havanın insan derisinin üzerindeki etkileri ve diğer başka nitelikler

Yeryüzünün (suyla) kaplı olmayan bayındır bölgelerinin dünyanın merkezini oluşturduğunu; güney kuşağının aşırı sıcaklar, kuzey kuşağınınsa aşırı soğuklar nedeniyle uygun olmadığını açıklamıştık... Bu bölge bayındır hale getirilmiş dördüncü ılıman bölgedir ki onu hemen saran üçüncü ve beşinci bölgelerse iklim açısından ona en yakın olanlardır. Hemen bunlara sınır olan ikinci ve altıncı bölgelerse ılımanlık açısından merkeze epeyi uzaktır; arta kalan birinci ve yedinci iklim kuşağı ise bir o kadar daha uzaktır. Bu yüzden bilimler ve sanatlar, konutlar ve giyecekler, yiyecek ve besin ürünleri ve hatta hayvanlar; daha doğrusu bu üç ılıman bölgede yetişen her şey ölçülü niteliklerle belirlenmiştir. Bu yüzden sözkonusu (üç) bölgede yaşayan insanların endamları; renkleri, karakter özellikleri ve diğer nitelikleri mükemmele en yakın olanıdır. Herkes sözkonusu bölgelerde yaşayan insanların kentlerinin ve konutlarının, giysi ve kıyafetlerinin, besinlerinin, el zanaatlarının mükemmel olan orta kararda olduklarını görebilir. Konutları taştan yapılmakla kalmıyor bir de süslemelerle bezenmiştir. Onlar birbiriyle yeni araç ve gereç icat etmede yarışırken yeteneklerinin en son kertesine kadar giderler. Onlar doğal minerallerin yanı sıra altın, gümüş, bakır, kurşun, çinko vb. madenleri kullanırlar; alışverişlerde ise en has iki (altın ve gümüş) para çeşidini kullanırlar. Görüldüğü gibi bunlar her durumda uygun olmayan ölçülerden uzak durmaktadırlar. Bunlar Mağrip'in, Suriye'nin, Hicaz'ın ve Yemen'in; her iki Irak'ın, Hindistan'ın ve Çin'in; aynı şekilde İspanya'nın ve onlara hemen komşu olan Hıristiyan bölgelerin, Frenk diyarının, Galiçya bölgesinin; öte yandan Roma ve Yunan diyarının sakinleridir. Ki bunlar sözkonusu ılıman bölgelerde ve hemen sınırında yaşarlar. Bu yüzden etrafı diğer iklim kuşaklarıyla çevrilmiş olan ve merkezde yer alan Irak ve Suriye en iyisidir...

Merkezdeki iklim kuşağında yer alan bölge sakinleri karakter özellikleri endam ve hayat tarzı açısından en ölçülü olanlardır. Aynı zamanda bunlar kültürel hayat [bayındırlık] açısından en uygun koşullara sahiplerdir ki bunu kent ve konutlarından, zanaat ve bilimlerinden, siyasal yönetimlerinden ve egemenliklerinden görebiliyoruz. Bu yüzden onların peygamberleri, ilahiyatları, hanedanları, din yasaları, bilimleri, eyaletleri, kentleri ve konutları, bağ ve bahçeleri, harika zanaatları ve doğanın onlara bahşettiği daha nice şeyleri vardır.

Bize ulaşan bilgilere bakılırsa sözkonusu ılıman bölgelerin sakinleri Araplar, Bizanslılar, Persler, İsrailliler, Yunanlar, Hintliler ve Çinlilerdir...

[53] Ibn Khaldun, *Die Muqaddima Betrachtungen zur Weltgeschichte*, çev. Alma Giese, C.H. Beck, München, 2011, s.116-121. Çeviri bize aittir.

Zulüm Toplumun Birliğini Bozar[54]

"Adaletsizlik, sanıldığı gibi sadece karşılığı ödenmeden veya herhangi bir gerekçe sunmadan bir kimsenin mal ve mülkünü gasp etmek değildir. Adaletsizlik, bundan çok daha kapsamlıdır. Her kim ki birinin malına zorla el koyar, ücretini vermeden onu kendi işinde çalışmaya (angaryaya) zorlar; hakkı olmadığı halde herhangi bir kimseden [zorla] istekte bulunur veya ona yasal olmayan herhangi bir yükümlülük yüklerse, büyük bir haksızlığa başvurmuş olur. Hakkı olmadığı halde herhangi birinin maddi birikimini zorla elinden almak adaletsizliktir; her kim ki bir başkasının malına göz koyar ve daha da ileri gidip malına el koyarsa zulmetmiş olur; başkasına sahip olduğu haklarını kullanmayı yasaklayan zulmetmiş olur; genel anlamda başkalarının mallarına el koyan zulmetmiş olur. Başkasının sahip olduğu mülkiyete el koymakla kültürün özü de tahrip edilmiş olur çünkü bu yıkımdır ve sonuçları döner hanedanın kendisini vurur.

Bilmelisin ki yasa koyucunun bilgeliğinin amacı, adaletsizliklerin önüne geçmek ve böylece uygarlığı tahrip edecek olan eylemleri önlemektir. Çünkü eğer bu önlenemezse sonuçta bu süreç insan türünün yok olmasına kadar da gidebilir. Yasa koyucu boşuna beş önemli ve zorunlu amacı ilke haline getirmemiştir: Dine, akla, [birleştirici] ortak ruha, gelecek kuşaklara ve mülke sahip çıkmak. Yasa, adaletsizliğin, uygarlığı yok ederek en sonunda insan türünü de yok edebileceğini öngördüğü için bunu yasaklamıştır. Bunun yasaklanması anlamlı olmalıdır ki hem *Kur'an*'da hem de Sünnette buna ilişkin birçok değinmeler bulunmaktadır. Eğer herkes haksızlığa başvurabilme olanaklarına sahip olsaydı o zaman yasalar, buna ilişkin de etkin cezalar öngörebilirdi ki insan türünün bozulmasına neden olan zina, cinayet ve sarhoşluk gibi cürümler hakkında cezalar öngörmüştür. Neticede adaletsizliğe herkes değil sadece egemen olanlar yani iktidarı ellerinde tutanlar başvurabilmektedir. Adaletsizlik öylesine lanetlenmekte ve korkunç sonuçlarına öylesine vurgu yapılmaktadır ki buna başvurabilecek olanın bundan kendiliğinden vazgeçebileceği ümit edilmektedir...

Kültür ve uygarlığın tahrip olmasına neden olan en büyük zalimlik insanları angaryaya koşmaktır. İhtiyaçların karşılanması bölümünde ortaya koyacağımız gibi bir kültürde, emek ve üretim [ihtiyacın karşılanması], insan emeğinin değerini oluşturur. Çünkü emek ve çaba insanların yegâne sermayesidir ve bunlar insanların geçimlerini sağlayacakları tek imkânlarıdır.[55] Bayındır [kültür yaratan temel üretim alanları] işlerinde çalışan tebaa, geçimini ve temel birikimini bu yolla sağlamaktadır. Ancak onlara, geçimlerini sağlamak için yaptıkları işlerin yanı sıra başka görevler de yüklemek ve onların geçimlerine herhangi bir katkıda bu-

[54] Ibn Khaldun, *Die Muqaddima Betrachtungen zur Weltgeschichte*, çev. Alma Giese, C.H. Beck, München, 2011, s.264/265. Bu eserden yapılan çeviriler bize aittir.

[55] İbn Haldun'un, ancak 18. yüzyılın sonlarında görülen "emek" ve "kullanım değeri" gibi modern kavramlar üretmesi, "değer" ve "kullanım değeri" gibi önemli kavramsal ayrımlarda bulunması çok şaşırtıcıdır. Bu ayrımların tarihçesi için bkz. Sadık Usta, *Dünyayı Değiştiren Düşünürler*, c.4. Özellikle s.25'ten başlayan "Ekonomi Politik" ve s.285'ten başlayan "Marksizm" bölümü.

lunmayan angarya işlerine de koşmak, onların emeklerini yararsız hale getirmektir; böylece onların tek varlıkları olan emeklerinin değeri [karşılığı] gasp edilmiş olur. Emeklerinin önemli bir kısmına el konmasından dolayı onlar sadece geçim sıkıntısı çekmezler ve hatta bütün emeklerinin ürünü de yıkıma uğratılmış olur. Bu durum sürekli tekrar ettiğinde, emeğin uygarlık için gerekli olduğuna ilişkin inançlarını yitirir ve yaptıkları işe soğumakla [yabancılaşarak] kalmazlar ona tümden sırtını dönerler. Bu kültürün yıkımı ve çökmesi demektir. Tanrı herkese rızkına göre verir.

Kültür ve hanedan açısından yıkım olan en büyük adaletsizlik de insanların ellerindekine baskı ve şiddet yoluyla çok ucuz fiyata el koyma ve sonra da bunu halka olabilecek en yüksek fiyata zorla satma yöntemidir. Bazen onlara dayatılan fiyatın zamana bırakıldığı da görülmektedir ki bu durumda insanlar, elden çıkarmak zorunda kaldıklarına üzülmekle birlikte kısmen de olsa pazardaki fiyat dalgalanmalarından dolayı talihlerinin yaver gideceğini ve kendilerine dayatılan yüksek fiyatların düşebileceğini umarlar. Çoğunlukla onlardan, onlara zorla satılan ürünlerin karşılığı erkenden istenmekte, onlar da zorunlu olarak ellerindeki malları çok ucuza devretmek zorunda kalmaktadırlar. Yapılan alışverişin sonunda ortaya çıkan fark, yani kayıp sonuçta onların sermayesinden gitmektedir. Bu türden alışverişler çoğunlukla kentlerde yerleşik olan tüccarlarla, sınır bölgelerinde oturan ve daha çok yiyecek satan bakkallar ve çerçilerin yanı sıra çeşitli alet ve kap kacak üreten zanaatkârlar arasında görülmektedir. Kayıp bütün meslek ve sınıfları vurmaktadır; zarar doğrudan üretim malları üzerinden sermayeyi vurarak onu yıkıma uğratmaktadır. Eğer pazardan bütünüyle çekilmezlerse onları bu kıskaçtan kurtaracak hiçbir çare yoktur, çünkü sermaye kazançla çoğalacağına günden güne erimektedir. Bu yüzden sınır bölgelerinden gelen tüccarlar ve çerçiler alışverişlerden uzak durmakta ve bu da pazarın daralmasına yol açmakta ve bu durum, [mutlak surette] alışverişten geçinen tebaanın yaşam zeminini ortadan kaldırmaktadır. Neticede pazarda alışverişin son bulması halkın yaşam zemininin yok olması demektir. Bu da iktidarın bütünüyle kesilmese bile çok daha az vergi toplaması demektir; çünkü az önce bahsettiğimiz gibi geçmiş dönemdeki devletin gelirleri çoğunlukla yasa dışı vergilerden veya ticaretten oluşmaktaydı. Sonuçta bu hanedanın yıkımı ve kentsel kültürün yok olması demektir. Nitekim sözkonusu yıkım birdenbire değil, fark edilemeyecek şekilde adım adım gelmektedir.

İşte, insanların mallarına çöreklenmenin yol ve yöntemleri bunlardır. Tebaanın mallarına değerine denk gelen bir fiyat ödemeden el koymak veya düşmanca bir amaçla insanların malına mülküne, kadınlarına, kanlarına, bedenlerine ve onların onur ve şereflerine kastetmek doğrudan yıkım ve çöküş getirir. Sözkonusu durumun yol açtığı düzensizlik hanedanın hızla yıkılması ve dağılmasına neden olur. Bu sonuçların öngörülmesinden dolayı yasa bu türden zalimlikleri ve adaletsizlikleri yasaklamaktadır; ancak alışveriş esnasında başvurulan hile ise yasaldır. Yasak olan, insanların mallarını, buna hakkı olmadığı halde harcamaktır; bu yüzden kül-

türün alt yapısını oluşturan yaşam zemininin tahrip edilmesinin önüne kesinkes set çekilmelidir.

Bilmelisin ki bütün bu gelişmenin sebebi, hanedanların ve yöneticilerin şatafatlı yaşam tarzlarından kaynaklanan mal-mülk hırsıdır. Böylesi bir yaşam tarzından kaynaklanan ihtiyaçlar ve giderler, bunları karşılayacak düzenli ve yasal gelirler artmadığı için sürekli açık vermektedir. Bunun üzerine vergi açığını kapatabilmek için yeni [satılık] makamlar ve yöntemler icat ederler. Lüks hayatsa durmaksızın devam etmekte ve böylece [bütçe] açığı da büyümektedir ki bu da başkalarının malına-mülküne el koyma hırsını artırmaktadır. Bunun yanı sıra hanedanın egemenlik alanı ise günden güne daralmakta ve etkisi yok olmaktadır; nihayet mevcut olanın izleri silinirken güçlenmekte olan yeni bir [hanedan kurucusu mevcut boşluğu] doldurmak için saldırmaktadır.

Tanrı her şeye karar verendir. Ondan başka Tanrı yoktur..."

Çoğunlukla Refah ve Zenginlikten Dalkavuklar ve Düşük Karakterde Olanlar Yararlanırlar, Bu Tür Bir Karaktere Sahip Olmak Refah ve Zenginliğin Sonucudur[56]

Daha önceki bölümlerde açıkladığımız gibi insanların gelirleri, emeklerinin karşılığı kadardır. Şimdi herhangi bir insanın, bir an çalışmaktan tamamen vazgeçtiğini düşünelim; bu durumda onun elde edebileceği artı gelirden de yoksun kalacağını düşünebiliriz. Dolayısıyla herhangi bir emeğin değeri, harcanan emeğin miktarı, onun belli başlı işler içindeki önemi ve insanların o emeğe olan ihtiyacının miktarı üzerinden belirlenir. Ve buradan sağlanan kazanç da, harcanan emeğin miktarı oranında artar veya düşer. Yine bir önceki bölümde açıkladığımız gibi [toplumsal] statü (konum), servet [biriktirebilmek] için gereklidir. Bazı insanlar, emeklerini veya servetlerini ya ileride görecekleri zarardan korunmak veya bir avantaj elde edebilmek için sözkonusu [yüksek] konuma sahip şahıslara sunmaya hazırdırlar. Dolayısıyla sözkonusu insana sunulan [yabancı] emek, onun [toplam] kazancının bir kısmını oluşturur ve bu emekten elde edilen değer de onun açısından servet ve zenginlik demektir. Yani her ikisini de kısa sürede elde eder.

Birbirinden farklı toplumsal statüler, insanları birbirinden ayrıştırmıştır. En tepede hükümdar bulunur ki ondan üstün kimse bulunmaz; en altta ise topluma ne bir zararı ne de bir yararı dokunabilen [yetenekte] kişiler bulunur. Orta kesimde ise Yaratıcı'nın planına uygun bir şekilde çok sayıda farklı katmanlar yer alır. Bu sayede onların gelirleri düzenlenir, onlara çıkarlarını gözetmeleri için kolaylıklar sağlanır ve böylece varlıklarını devam ettirmeleri güvence altına alınır. Neticede insan türünün devamı, bütün toplumun yararını gözeten karşılıklı yardımlaşmayla sağlanır. Çünkü insan tek başına varlığını devam ettiremez ve bir an devam et-

[56] Ibn Khaldun, *Die Muqaddima Betrachtung zur Weltgeschichte*, C.H. Beck, München, 2011, s.349-353.

tirebileceğini düşünsek bile o geleceğini [gelecek kuşak] güvence altına alamaz. Öte yandan sözkonusu yardımlaşma, esas olarak gönülsüzce yerine getirilir çünkü insanlar çoğunlukla, insan türünün yararının nerede yattığını bilmemektedirler; neticede Tanrı onları, içgüdüleriyle hareket eden hayvanlardan farklı olarak düşündükten sonra eyleme geçme yeteneğiyle donatmıştır. Genellikle insanlar yardımlaşmaktan kaçındıkları için onların buna özellikle zorlanması gerekmektedir. Bu yüzden onları buna zorlayan ve onları kendi genel çıkarlarını düşünmeye sevk eden ve insan türünün geleceğini devam ettirmeyi amaçlayan ve böylece Tanrısal bilgeliğin bir hakikat olduğunu kanıtlayan bir erke ihtiyaç vardır. Onun, "Sizden bazılarını diğerlerine üstün kıldık ki onlar diğerlerine yararlı olsunlar; ve Tanrınızın merhameti onların istiflediklerinden daha iyidir," sözlerinin anlamı budur.

Toplumsal statü derken de bununla diğer insanları yönetme yeteneğini; yani daha alt konumdaki insanları, belli bir amaç uğruna yönlendirerek onları yararlı olan şeyleri yapmaya, zararlı olan şeylere ise tepki göstermeye zorlamayı ve tabii ki bunu da dini veya dünyevi [laik] yasalarla uyumlu olan adalet ilkesini elden bırakmadan ve sonuçta onların çıkarlarını da gözeterek yapmanın gerektiğini kast ettiğimiz açıktır. Birincisi, yani adalet, Tanrısal yaradılışın muhtevasını oluşturur; ikincisi, yani kendi çıkarlarını gözetme ilkesi ise Tanrısal yaratılışta yararlı olmayan birçok şeyde görüldüğü gibi öylesine içerilmektedir. Çünkü iyiliğin çokluğu, maddenin varlığından kaynaklanan kötülüğün az da olsa varlık göstermesi nedeniyle daha fazla çoğaltılamaz. Kötülük var diye iyilik de ortadan kalkmaz hatta bağrında daha az kötü taşıyanla da birleşir. Yaratılıştaki adaletsizliğin varlığının anlamı da budur. Bunu anlamalısın!

Bu sayede kültürün ortaya çıktığı kentlerdeki halkın bir kısmı, kendisinden daha alt konumdaki insanlar üzerinde belli bir baskı gücüne sahip olmaktadır. Alt katmandakilerse daha üst konumdaki insanların konumuna yükselebilmek için çaba göstermektedirler. Yukarı konuma tırmandıkları ölçüde insanlar, daha alt konumdaki insanlara oranla daha avantajlı konuma yükselmiş olurlar. Dolayısıyla statü, toplumun her kesimini etkisi altına alarak insanların ait oldukları sınıf ve statüye uygun düşen bir oranda etki alanlarını genişletir veya daraltırlar. Eğer statünün [hâkimiyet alanı] genişse bundan elde edilen kazanç da ona göre büyük olur; eğer statünün [hâkimiyet alanı] darsa elde edilecek kazanç da ona göre düşük olacaktır. Herhangi bir konuma sahip olmayan varlıklı insanlar ise, tıpkı tüccarların veya çoğu toprak sahiplerinin yüksek bir yaşam standardına erişmek için çabalamalarına benzer bir şekilde uğraş içinde olurlar. Zanaatkârların durumu da buna benzer: Eğer onlar, herhangi bir statüye sahip değillerse ve geçimlerini sadece sahip oldukları meslekleriyle sağlıyorlarsa, onların birçoğu zamanla yoksullaşmakta; sonra ihtiyaçlarını karşılayamaz hale gelmekte ki zenginlik de uzun bir süre onların yanlarına yaklaşmaz olmaktadır. Bunlar sefaleti, zorla ayakta kalmalarından dolayı ancak kendilerinden uzak tutabilmektedirler.

Eğer durum saptadığımız gibiyse, yani mutluluk ve zenginliğe kavuşmak kap-

sam alanı geniş olan statüyle mümkünse, o zaman bilmelisin ki ona [statü edinmeye] aracılık etmek veya onu birine bahşetmek en büyük ihsanlardan biridir ki ihsanda bulunan da çok önemli bir hayırsever olmalıdır. Sözkonusu hayırsever bunu, kendinden daha alt statüden birine yüksek bir mevkiinin ikramı ve yüce bir konumun ulufesi olarak sunmuş olmaktadır. Bu yüzden sözkonusu statüye kavuşma çabası içinde olanlar, yüksek konumdaki yöneticilerin onlardan bekledikleri kişiliksiz bir yapıya sahip olmak ve dalkavukluktur. Öbür türlü herhangi bir statü edinmek çok zordur. Bu yüzden kişiliksiz ve dalkavuk olmak yüksek bir statüye sahip olmanın önkoşulu olduğunu belirtmiştik ki bu sayede talih ve kazanç yolu da açılmış olmaktadır. Neticede zengin ve servet sahibi insanların büyük bir çoğunluğu böyle bir karaktere sahip insanlardır. Bu yüzden başı dik ve mağrur insanların büyük bir kısmına bu türden statülerin verilmediğine tanık oluyoruz. Dolayısıyla bunlar geçimlerini de kendi çabalarıyla sağlamak durumunda kalmaktadırlar ki çoğunlukla da sefalete sürüklendikleri için sıkıntılarla boğuşmaktadırlar...

Diğerlerine göre mükemmel olan herhangi birilerinin, sadece yetenekleri sayesinde yüksek bir statüye eriştikleri pek görülmüş şey değildir; ki bu ancak ya şiddet ya diğerine baskın gelme ya da diğerlerine kafa tutmakla mümkün olabilmektedir...

[Bilgi ve Düşüncenin Kaynağı][57]

Kitapta, akli yetkinlikteki ruhun insanlarda potansiyel olarak mevcut olduğunu daha önceden açıklamıştık. Potansiyel durumdan somut duruma geçiş, ilk önce edinilen yeni bilgiyle, duyumsanan şeyler üzerinden algılanan düşünceyle; ve sonra spekülatif düşünme yeteneğiyle kavranan olgularla ve ardından da mevcut olguda kavranan [bilginin] saf akla dönüşmesiyle gerçekleşir. Dolayısıyla o [akli yetkinlikteki ruh], zihinselliğin özü olurken varlığı da mükemmelleşmektedir.

Bu durumda zorunlu olarak ruh, her tür bilimsel etkinlikte ve spekülatif düşüncede artı akla sahip olmaktadır. O halde zanaat ve [gelişen] yetenekle birlikte, sözkonusu yetenekten kaynaklanan bilimsel bir kural elde edilebilir. Bundan dolayı her alıştırmanın ardından edinilen deneyim [fazladan] akıl kazandırır ve her sanatsal yetenek de akıl artışını sağlar. Yerleşik olmanın [uygarlaşma anlamında] mükemmelleşmesi, aklın gelişmesini sağlar çünkü o [akıl], ekonomiyle ilgili uğraşın, insanların toplumsal ilişki içinde olmasının ve dinsel alanın ve buna benzer şeylerin ve yöntemlerin ortaya çıkışındaki koşulların kavranarak birleştirilmesidir. Bunların hepsi, eğer onlar düzgün bir şekilde düzenlenirse, artı-aklın kazanılacağı bilimleri oluştururlar.

Sanatlar içinde yazı yazma sanatı en yararlı olanıdır çünkü o, diğer sanatlardan farklı olarak bilimlerin yanı sıra spekülatif düşünceyi de kapsamaktadır. Bunun nedeni şöyle açıklanabilir: Yazıya dökülen harflerin biçiminden zihinde mevcut olan konuşulmuş kelimelere ve sonra da zihinde mevcut olan konuşulmuş kelimelerden ruhtaki mevcut mânâya geçiş sağlanmaktadır. Bu sayede yazı yazmakta

[57] Ibn Khaldun, *Die Muqaddima Betrachtung zur Weltgeschichte*, s.400-402.

olan kişi, yazmaya devam ettiği sürece simgeden simgeye [yani kelimeden kelimeye] ilerler ve ruh da bu geçişi bu sayede alışkanlık haline getirir. Böylece o [ruh], simgeden işaret edilen nesneye geçme yeteneğine kavuşturulmuş olur. Bu, bilinmeyen bilgilerin kavranmasını sağlayan zihinsel kavrayışın da ifadesidir. Aklın gelişmesini sağlayan anlama yeteneğine bu sayede kavuşulmaktadır; bu yolla, yani ruhun kendine bir alışkanlık haline getirdiği geçiş sayesinde zekâ ve kavrayış da her alanda derinlik kazanmaktadır. Bu yüzden [Pers İmparatoru] Hüsrev, zekâ ve kavrayışlarını beğendiği kâtiplerine şöyle bağırmıştı: "Divaneler!", yani şeytanlar ve çılgınlar; ki "divan" (kalem odası) teriminin etimolojik kökeninin kâtiplere dayandığı söylenmektedir.

Aynısı hesap işleri için de geçerlidir. Neticede hesap işlerinde rakamlar toplanır ve çıkarılırken zorunlu olarak kanıtlama işlemine başvurulmaktadır. Böylece insan kanıtlama işlemine ve spekülatif düşünceye alışmaktadır ki bu da aklın ifadesidir...

Bir İktidar Nasıl Çökertilir?[58]

"İlk önce; gördüğümüz gibi, egemenlik (monarşi) doğası gereği, şan ve şerefi paylaşmak istemez. Şan ve şeref, kabilenin tamamına ait olduğu sürece, kabile üyelerinin başkalarına üstün gelme ve yabancıları kendi topraklarından atma tutkusu, onların yenilmez güçlerinin ortak idealini oluşturur; başarının kazandırdığı şan ve şeref hepsinin ortak amacı haline gelir. Şan ve zaferin peşinden gelen ölüm, onlar açısından güzel bir ölümdür ve böyle bir ölümü şerefsizliğe yeğ tutarlar.

Ancak onlardan biri, şan ve şerefe sadece kendi adına sahip çıkmak istediğinde ötekilerin buna itirazı baş gösterir. Hükümdar bu itirazı çok sert bastırır, onları yenilgiye uğratarak bütün ganimeti [başarının bütün ürünlerini] sahiplenir. Bu durumda insanlar, şan ve şeref peşinde koşmaz olur ortak davaya ilgilerini kaybeder ve giderek tembelleşirler. Hatta bütün atılganlıklarını yitirir, kölece boyun eğmeye bile alışırlar. Bu durum, hanedanı zayıflatır ve onun gücünü dağıtır. Hanedan uğruna birlik dayanışması yozlaşır, çünkü ortak ruhu temsil edenlerin enerjisi tükenmiştir. Sonuç olarak hanedan zayıflar ve çöker."

Bir İktidar Ne Zaman Yıkılır?

"Beşinci evre ölçüsüzlük ve israftır. Bu aşamada hanedan [iktidar] kendisinden öncekilerin birikimlerini sorumsuzca şatafat ve gösterişe harcar. Bunun yanı sıra en yakınındaki aile efradına da oldukça cömert davranır. Bu yüzden etrafına toplumun en karaktersiz en kötü insanlarını çeker. Bunlara [liyakat sahibi olmadıkları için] altından kalkamayacak görevler yükler, sorumluluklar verir. Tabii [liyakat sahibi olmayan] bu insanlar bu görevlerin altından kalkamazlar; neyin öncelikli neyin sonra yapılması gerektiğini bilmeden karar verirler. Dolayısıyla eski devlet görevlilerinin itirazlarına ve hatta eski dönemin [rejimin] insanlarının tepkisine

[58] Ibn Haldun, *Muqaddima Betrachtungen zur Weltgeschichte*, çev. Alma Giese, C. H. Beck, München, 2011, s.200

neden olur. Hatta insanlar ondan [hanedan] nefret etme derecesine gelir. Bunun sonucunda insanlar ondan uzaklaşır ve onu bir başına bırakırlar. Ardından askerlerinin [taraftarlarının] maaşlarını ve ödeneklerini bile ödeyemez hale gelir çünkü onlara dağıtılması gereken paraları kendi işlerine harcar. Kapılarını halka kapatır, insanlardan uzaklaştıkça söz dinlemez olur, etrafına etten duvar örer. En sonunda kendisinden önceki dönemlerde inşa edilmiş bütün eserleri tahrip eder, onları yıkar ve ardından [toplumsal] enkaz bırakır. Bu artık kronik hastalık belirtisidir ve bundan kurtuluş yoktur. İyileşme umudu tükendiği için kendi içine çökerek yıkılır."

[İslam Devletinde Sınıflaşmanın Ekonomik Temeli][59]

Müslümanlar İranlıları ve Bizansları iktidarından ettiler, onların varlıklarına el koydular. Muazzam servetler topladılar. Böylece bir tek atlı, bir seferde kendisine düşen pay olarak yaklaşık otuz bir altın sikke aldı. Önemli zenginlikler kazandılar. Bununla birlikte gene kendi çetin yaşamlarını sürdürdüler. Ömer, kendi tek paltosunu deri parçalarıyla yamıyordu. Ali altınlara ve gümüşlere doğru bağırıyordu, "Ey sarı kızlar ve çil sikkeler gidin başkalarını baştan çıkarın!" O zamanlarda Bedevilerde çok az tavuk bulunduğu için Ebu Musa tavuk yemekten uzak duruyordu. Araplar henüz eleği bilmiyorlardı ve buğdayı kepeği ile yiyorlardı. Gene de kendilerinden önce kimsenin olmadığı kadar zenginlerdi.

[Tarihçi] el-Mesudi'ye göre "Osman zamanında peygamberin arkadaşları toprak ve para elde ettiler. Osman öldüğü gün hazinecisinin kasasında yüz elli bin altın dinar ve bir milyon gümüş drahmi vardı. Vadi-Vura ve Hunayn'daki ve başka yerlerdeki toprak mülkü iki yüz bin altın dinar değerindeydi. Pek çok da deve ve at bıraktı. Sekizinci dereceden varisleri olan ez-Zubeyr'inki elli bin altın dinara kadar yükseliyordu. Bin devesi ve bin hizmetkârı vardı. Talha, Irak'taki topraklarından günde bin altın dinarlık, eş-Şarat bölgesinden ise daha fazla gelir sağlıyordu. Abdurrahman b. Avf'ın tavlalarında bin atı vardı. Ayrıca bin deveye ve on bin koyuna sahipti. Kalıtının (mirasçı) bir çeyreği 84 bin dinara varıyordu. Zeyd b. Sabit [Peygamberin kâtibi] altın ve gümüş külçeler bıraktı ki bunları balta ile yarmak gerekti ki ayrıca yüz bin altın dinar değerinde mülkleri de vardı. Ez-Zübeyr Basra'da bir ev yaptırdı ve ayrıca Mısır'da, Kufe'de ve İskenderiye'de. Talha da bir o kadar Kufe'de ev yaptırdı ve Medine'deki evini alçı, tuğla ve kaplama tahta ile güzelleştirdi. Sad b. Ebu Vakkas (Medine'nin dış mahallelerinden) el-Akik'te bir ev yaptırdı: Yüksek ve geniş bir evdi ve çatı üzerinde balkonları vardı. El-Mikdad Mendine'de içten ve dıştan yalancı mermerle sıvanan bir ev yaptırdı. Ya'la b. Munya elli bin altın dinar ve üç yüz bin gümüş drahmi değer biçilen toprak ve başka değerler bıraktı...

Müslümanların üst üste yığdıkları zenginlikler böyleydi işte..."

[59] İbn Haldun, *Mukaddime*, c.1, çev. S. Belli, Onur Yayınları, Ankara, 2013, s.322/323.

ARAP TARİHİ (4-8. YÜZYIL) KRONOLOJİSİ

3. Yüzyıldan Sonra

– Irak'ta yerleşik olan Lahmiler Devleti, Pers İmparatorluğu'nun güdümünde Bizans'a karşı batı sınırlarını korumaktadır.

– Güney Arabistan'da feodal monarşilerden ibaret küçük devletler.

– 328, Banu Kinda kendini Arapların kralı ilan ediyor.

– 490, Suriye sınırında kurulu olan Gassaniler devleti Pers İmparatorluğu'na karşı Bizans'ın saflarında savaşmaktadır.

– 6. ve 7. yüzyılın başlarından itibaren Bizans, Etiyopya ve Persler Arap Yarımadası'nı hâkimiyetleri altına almak için çaba gösteriyorlar.

– Merkez Arabistan'da kentler dağılırken, yerleşik hayat sona ermekte ve göçebe hayat yaygınlaşmaktadır.

– Mekke'de yerleşik hale gelen ticaret erbabı (Kureyş aşireti) kentin dini ve siyasi önderliğini ele geçirerek yeni bir aristokrat sınıf oluşturmaktadır. Kentte, kökeni ekonomik çıkarlarda yatan huzursuzluklar baş göstermektedir. Arap Yarımadası'nın batı kıyısındaki kervan ve ticaret yolu Mekke aristokrasinin elinde toplanmıştır.

– 525, Yemen bir Etiyopya sömürgesi haline gelir.

– 570, "Fil yılı"; Ma'rib barajının yıkılması ve sel felaketi; Hz. Muhammed'in doğumu.

– 575, Yemen, Perslerin himayesine geçer.

– 590-602, Bizans ve Perslerin girişimiyle Lahminler ve Gassanlılar krallıklarının son bulması.

– 610, Hz. Muhammed peygamberliğini ilan ediyor ve *Kur'an*'ı vazediyor.

– 622, Hz. Muhammed ve taraftarları, İslami takvimin başlangıç yılı olan hicrete başlıyor.

– 630, Müslümanların Mekke'yi ele geçirmesi.

– 632, Hz. Muhammed'in ölümü. *Kur'an*'ın hükmü olan sosyal reformların başlatılması. Ümmet duygusunun aşiret duygusunun üstüne çıkarılması; yoksulların bakımının toplum olarak üstlenilmesi; kan davasının sınırlandırılmış; kan davasının tazminat üzerinden düzenlenmesi; sınırlı kadın haklarının ka-

bul edilmesi; kölelerin Müslümanlığı kabul etmeleri koşuluyla salıverilmesi ve haklarının iyileştirilmesi.

– 632-34, Ebu Bekir'in halifelik dönemi. Aşiret geleneklerinin yerini merkezi devlet otoritesinin alması.

-634-644, Ömer'in halife seçilmesi; sivil ve askeri danışma heyetlerinin oluşturulması; gelirlerden pay alacak şahıs ve ailelerin saptanması.

– 634-651, Mısır, Filistin, Suriye, Mezopotamya ve İran'ın fethedilerek İslam topraklarına katılması. Firavun mezarlarının açılarak hazinelere el konulması; Mısır ve Libya altın yataklarının işlenmesi; Batı Afrika ile yapılan altın ticaretinin devlet tarafından düzenlenmesi.

– 638, Mısır'da Fustat (eski Kahire) kentinin kurulması.

– 650, Arabistan'ın birleştirilmesi; Halifelik kurumunun düzenlenmesi; devlet yönetiminin inşasına başlanması; ilk dış ülkelere yönelik fetih hareketlerinin başlatılması; Hıristiyan kiliselerinin mallarına (özellikle altınlarına ve topraklarına) el konulması; altın ve gümüş üretiminin hızlandırılması ve ticaretinin devlet tarafından denetim altına alınması; fethedilen toprakların bölüştürülmesi; nizamiye-kentlerinin kurulması.

– 7. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kimin halife olması gerektiğine dair tartışma ve çatışmaların şiddetlenmesi. Adil ve eşitlikçi düzen çağrılarının yükselmesi. Siyasi-dini muhalif partilerinin inşası. Devlet yönetiminin merkezileştirilerek Arap Yarımadası'nın dışına taşınması. Eski kültür ve bilim kentlerinin canlandırılması. Ticareti ve büyük toprakları ellerinde tutan Arap aristokrasinin oluşturulması. Eski sülale ve aşiret gelenek ve göreneklerinin yeniden canlanması ve toplumsal çatışmanın şiddetlenmesi.

– 644-656, Osman'ın halifelik dönemi. Mekke kökenli aristokrasinin yaratılması. Osman'a yönelik toplumsal direnişin artarak devam etmesi.

– 656-660, Ali'nin halife seçilmesi, Kufe kentinin başkent haline getirilmesi. İlk büyük iç savaşın patlak vermesi. Şia ve Haricilerin tarih sahnesine çıkması.

– 651-680, Muaviye'nin kendini halife ilan etmesi, Şam'ın yeni başkent olarak yükselmesi; Suriye ve Mısır'ın yeni imparatorluğun deniz filosunun merkezi olarak inşa edilmesi. Tersanelerin kurulması.

– 670, Kayruan'ın (Sudan altınlarının ve köle ticaretinin örgütlenmesi için Orta Afrika'da kurulan kent)inşası.

– 673-677, İstanbul'un kuşatılması.

– 680-693, İkinci büyük iç savaş.

– 7.-8. yüzyıl, devletin istikrar kazanması. Para ve bürokratik reformlar hayata geçiriliyor. Mevali sorunu baş gösteriyor. Emeviler döneminde ikinci büyük fetih dalgası başlıyor: Orta Asya, Hindistan, Atlantik Okyanusu'nun sınırına dayanma; Kuzey Afrika ve İspanya'da Pirenne Dağları'na kadar olan bölgelerin fethi. İran'ın doğusundaki ve Orta Asya'daki gümüş yatakları ele geçiriliyor.

– 685-687, Muhtar'ın isyanı.

– 685-705, Abdülmelik'in halifelik dönemi.

– 695-714, Haccac'ın Irak valisi olarak atanması.

– 696, Sikke reformu: Üzerinde Arap görsellerinin bulunduğu yeni altın sikkelerin tedavüle sokulması.

– 698, Sikke reformu: Üzerinde Arap görsellerinin bulunduğu gümüş sikkelerin tedavüle sokulması.

– 699, Irak'ta Arapçanın resmi dili olarak kabul edilmesi.

– 700'den itibaren Arap tacirlerin Seylan ve Çin topraklarında faaliyet yürütmesi.

– 701, İbn al-Aşad'ın isyanı.

– 706, Mısır'da Arapçanın resmi dil olarak kabul edilmesi.

– 711, Arap ordusunun İspanya ve Hindistan sınırlarına dayanması.

– 717-718, İstanbul'un abluka altına alınması.

– 717-720, Halife II. Ömer vergi maaş sistemini Mevali lehine değiştirmesi.

– 725, Kıptilerin ilk vergi isyanı.

– 724-843, Hişam'ın halife ilan edilmesi; Dinar sikkelerinin Şam'da merkezileştirilmesi. Dirhem darphanelerinin birkaç yerle kısıtlanması.

– 734-746, Harit bin Surayic'in Horasan'da ayaklanması: Araplara yönelik vergi ve maaş ayrıcalığının Mevalilere de uygulanması.

– 740, Ali bin Zeyit'in Kufe'de ayaklanması. Hariciler önderliğinde Bedevilerin ayaklanması. Arap tacirlerin Doğu Afrika (Kilva)'ya varması.

– 744-747, Abdul bin Muvayi'nin Emevi saltanatına karşı ayaklanması. Ayaklanmaya Mevalilerin yoğun katılımı.

– 744, Horasan'da Ebu Müslim açıktan Abbasi hanedanı lehine propagandaya başlıyor.

– 745, Irak'ta veba salgını.

– 750, Abbasilerin zaferi.

– 8. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yıkılma sürecindeki Emevi Hanedanı'nın kesin tasfiyesi.

KAYNAKÇA

1) Abdullah Cevdet, *Ömer Hayyam Rubaileri*, Haz. Mehmet Kanar, Şule Yayınları, İstanbul, 2013.
2) Abdurrahman Aziz Duri, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yay., İstanbul 1991.
3) Abdü'l-samed b. Abd'ül-hamid El-şazlı, "Einleitung", Gazali, *Der Erretter aus dem Irrtum*, Meiner Verlag, Hamburg, 2010.
4) Abdülbaki Gölpınarlı, *Ömer Hayyam ve Rubaileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
5) Abdülbaki Gölpınarlı, *Sosyal Açıdan İslam Tarihi, Hz. Muhammed (s.m.) ve İslam'ın İlk Devri*, Derin Yayınları, İstanbul, 2012.
6) Abdülgani Seni Yurtman, *Ebu'l-Ala el-Ma'arri Divanından Seçmeler*, İstanbul, 1942.
7) Abdülgani Seni Yurtman, Ebulalel Maarri, *Divanından Seçmeler, Peygamberliğe Reddiye*, Abdülgani Seni'nin Kaleminden, Haz. Gani Bayer, Bilim ve Ütopya Kitaplığı, Ankara, 2010.
8) Abdülhüseyin Zerrinkub, *İslam Medeniyeti Mucizesi*, çev. Abuzer Dişkaya, Ağaç Yayınları, İstanbul, 2009.
9) Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti, İslam'ın Rönesansı*, çev. Sahil Şaban, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.
10) Adnan Adıvar, "İbn Haldun", *İslam Ansiklopedisi*, c.5/2, 5. baskı, MEB, İstanbul, 1978.
11) Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitabe, İstanbul, 1960.
12) Ahmed Cabbar, "Hayyam'ın Hayatı ve Bilimsel Etkinlikleri", *Bilim ve Ütopya*, sayı 66, Aralık 1999.
13) Ahmet Arslan, "Sunuş", Farabi, *İdeal Devlet*, İş Kültür Yay., İstanbul, 2017.
14) Ahmet Ateş, "Farabi, Hayatı, Eserleri ve Felsefesi", Farabi, *İlimlerin Sayımı*, MEB, İstanbul, 1990.
15) Ahmet Ateş, *Ebu'l-Ala el-Ma'arri*, Erzurum, 1989.
16) Ahmet Hayyat, *Rubaiyyat-ı Ömer Hayyam*, Hilmi Kitabevi Yay., İstanbul, 1931.
17) Ahmet Turan Yüksel, *İslam'ın İlk Döneminde Ticari Hayat*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1999.
18) Al-Biruni, *In den Gaerten der Wissenschaft* (Bilimin Bahçesinde), (haz.) Gotthard Strohmaier, Reclam Verlag, 2000.
19) Al-Gazzali, *Al-iktisad fi'l-itihad*, önsöz ve notlarla haz. İ.A. Çubukçu, H. Atay, Nur Matbaası, Ankara, 1962.

20) Al-Ghasali, *Das Elixier der Glückseligkeit*, aus dem Persischen und Arabischen übertragen von Hellmut Ritter, Marix Verlag, Wiesbaden, 2016.
21) Al-Maarri, *Paradies und Hölle*, C.H.Beck Verlag, (Hrsg) Gregor Schoeler, München, 2002.
22) Albino Nagy, *Die philosophischen Abhandlungen des Jaqub ben Ishaq Al-Kindi*, Münster, 1897.
23) Alexander Böhlig (Hrsg.), *Die Gnosis*. Band 3, "Der Manichäismus", Düsseldorf, 2007.
24) Alexander W. Plehanov, *Tarihte Bireyin Rolü*, çev. İbrahim Altınsay, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1982.
25) Alfred L. Ivry, "Kindi ve Mutezile: Felsefi ve Politik Yeniden Değerlendirme", *Mutezile Gelen-Ek-i* c.1, (haz.) Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017.
26) Alfred von Kremer, "Philosophische Gedichte des Abu-l'ala' Ma'arri", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesell*. Vol.30, N0.1, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 1876.
27) Alfred von Kremer, *Kulturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete des Islams*, Brockhaus, Leipzig, 1873.
28) Ali Himmet Berki, Osman Keskioğlu, *Hatem'l-Enbiya Hz. Muhammed ve Hayatı*, Emel Matbaası, Ankara, 1971.
29) Ali S. Bazmee Ansari, "Philosophical and Religious View of Muhammed ibn Zakariyya al-Razi", *Islamic Studies*, Vol. 16, No:3, 1977.
30) Alma Giese (Hrsg), *Ihvan as-Safa, Mensch und Tier vor dem König der Dschin*, Felix Meiner Ver., Hamburg, 1990.
31) Ambroxio Huici Miranda, "İberya Yarımadası ve Sicilya", *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti* (Haz. Prof. P. M. Holt, Prof. A. K. S. Lambton, Prof. B. Lewis, The Cambridge History of Islam), c.3, çev. K. Turhan, U. Uyan, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1989.
32) Ammianus Marcellinus, *Roma Tarihi*, çev. Samet Özgüler, Historia Yayınları, İstanbul, 2019.
33) Ammianus Marcellinus, *Römische Geschichte*, Bd. I, Akademie Verlag, Berlin, 1975.
34) Andreas Martinez Lorca, "İbn Rüşd'ün Skolastik ve Rönesans Felsefesi Üzerindeki Etkisi", *Uluslararası İbn Rüşd Sempozyumu Bildirgesi*, çev. Talip Özdeş, Sivas, 9-11 Ekim 2008.
35) Annemarie Schimmel, *Hz. Muhammed*, çev. Okşan Aytolu, Profil Yayıncılık, İstanbul, 2007.
36) Arif Tekin, *Bilinmeyen Yönleriyle Hz. Muhammed'in Ölümü*, Berfin Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 2012.
37) Arif Tekin, *Kur'an'ın Kökeni*, Berfin Yayınları, İstanbul, 2008.
38) Arslan Kaynardağ, "İslam Düşüncesi Tarihi ve Hilmi Ziya Ülken", *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Düşüncesi Kaynakları ve Etkileri*, 4. baskı, Cem Yayınları, İstanbul, 1993.
39) Atatürk, *Atatürk'ün Kaleminden 1, Din ve Laiklik Üzerine*, 6. baskı, (der.) D. Perinçek, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2018.
40) August Bebel, *Hz. Muhammed ve Arap Kültürü*, Alan Yay., İstanbul 1997.
41) Averroes, *Philosophie und Theologie von Averroes*, hrsg. Marcus, J. Müller, G. Franz Ver., München, 1859.

42) Aydın Sayılı, "Bilimin Tarihsel Gelişmesine Türklerin Katkıları" *Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Farabi, Beyruni ve İbn Sina Sempozyumu Bildirileri*, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara, 1990.
43) Bahriye Üçok, *İslam'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler Hicri 7.- 11. Yıllar*, Cem Yayınları, İstanbul, 1996.
44) Bedreddin Aytaç, "Ebu'l-Ala el-Ma'arri Lüzumiyyat'ında Kadın", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl, 1, Sayı 3, Güz 2001.
45) Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", *İslam Ansiklopedisi*, c.20, TDV, İstanbul, 1999.
46) Bekir Karlığa, "Sunarken", İmam Gazzali, *Tehafüt El-Felasife Filozofların Tutarsızlığı*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
47) Bertold Spuler, "Bozkır Halkının Yükselişi", *İslam Tarih, Kültür ve Medeniyeti*, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1988.
48) Beydeba-İbnü'l-Mükaffa, *Kelile ve Dimne*, çev. Said Aykut, Şule Yayınları, İstanbul, 1999.
49) Buhari, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, 16 Cilt, çev. Mehmed Sofuoğlu, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1987.
50) Burhan Sönmez, "Giriş", *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 5 cilt, kolektif çeviri, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014.
51) Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, Erster Supplementband, E.J. Brill, Leiden, 1937.
52) Carl H. Becker, "Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung", *Zeitschrift für Assyrologie und verwandte Gebiete: Fachzeitschrift der Deutschen Morgenlaendische Gesellschaft*, Halle, 1886.
53) Cemil Sena, *Hazreti Muhammed'in Felsefesi*, Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1993.
54) Cengiz Özakıncı, *İslam'da Bilimin Yükselişi ve Çöküşü (827-1107)*, Otopsi Yayınları, İstanbul, 2000.
55) Claude Cahen, Gerhard Endress, *Der Islam, Vom Ursprung bis zu den Anfeangen des Osmanenreiches*, Bd. I, Weltbild Verlag, Augsburg, 2000.
56) Claude Cahen, *İslamiyet, Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, çev. Esat Nermi Erendor, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1990
57) Cleophea Ferrari, "Nachwort", Farabi, *Die Prinzipien der Ansichten der Bewohner der vortrefflichen Stadt* (Erdemli Şehrin Yurttaşlarının Görüşlerinin Prensipleri), Reclam Verlag, Stuttgart, 2009.
58) D.S. Margoliouth, "Abul-ala al-Maarri's Correspondence on Vegatarianism", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Irland*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1902.
59) Dante Alighieri, *Göttliche Komödie*, Fischer Verlag, Frankfurt, 1955.
60) Dante Alighieri, *İlahi Komedya*, 12. baskı, çev. Rekin Teksoy, Oğlak Yayınları, İstanbul, 1998,.
61) *Die Orientalische Literatur*, (Yazarlar: E. Schmid, A. Erman, C. Bezold, H. Gunkel, Th. Nöldeke, M. J. de Goeje, R. Pischel, K. Geldner, P. Horn, F. N. Finck, W. Grube, K. Florenz), B. G. Teubner Verlag, Berlin und Leipzig, 1906.
62) Dimitri Gutas, *Yunan Düşünce Arapça Kültür*, 8. baskı, çev. Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2017.

63) Diogenes Laertius, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, YKY, İstanbul, 1993.
64) Doğu Perinçek, *Kemalist Devrim 2, Din ve Allah*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1994.
65) Duncan B. Macdonald, "The life of al-Ghazzali, with Especial Reference to his Religeous Experience and Opinions", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 20, 1899.
66) E. Fitzgerald, *Rubaiyat of Omar Khayyam*, illustrated in Colour by Willy Pogany, George G. Harrap+Co Ltd., London (baskı yıl yok).
67) Eberhard Weis, *Der Durchbruch des Bürgertums 1776-1847*, Propylaeen Geschichte Europas, Bd. 4, Frankfurt, 1982.
68) Ebu Bekir er-Razi, *Felsefe Risaleleri*, (Çev. ve Haz.) Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2016.
69) Ebu'l-Ala el-Ma'arri, *El-Lüzummiyyat*, yay. haz. Musa Carullah Bigiyef, (Türkçe yay. haz. Nevzat H. Yanık, Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2017.
70) Ebu'l-Hüseyin et-Tarraifi, *Reddu Ehl il-Ehva ve'l-Bida İslamda Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Osman Eskicioğlu, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1970.
71) Ebulalel Maarri, *Divanından Seçmeler, Peygamberliğe Reddiye*, Abdülgani Seni'nin Kaleminden, Haz. Gani Bayer, Bilim ve Ütopya Kitaplığı, Ankara, 2010.
72) El-Biruni, *Chronologie der orientalischen Völker* (Doğu Halklarının Tarihi), hrsg. Eduard Sachau, Brockhams, Leipzig, 1878.
73) El-Biruni, *Chronologie orientalischer Völker*, (çev. ve yay. haz.) J. Ruska, 1923.
74) El-Cahız, *Cimriler Kitabı*, çev. Yahya Atak, 2. Baskı, Şule Yayınları, İstanbul, 2001.
75) El-Kifti, *Tarih al-Hukema*, çev. ve yayımlayan Julius von Lippert, Leipzig, 1903.
76) El-Kindi, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Bşk., İstanbul, 2015.
77) Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an-ı Kerim ve Meali*, Haz. Dücane Cündioğlu, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1993.
78) Enver Uysal, *İhvanü Safa Felsefesinden Tanrı ve Alem*, M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yay. İstanbul, 1997.
79) Er-Razi, *Geheimnis der Geheimnisse*, Hrsg. Julius Ruska, Verlag J. Springer, Berlin, 1937.
80) Erdoğan Aydın, *İslamiyet Gerçeği 1*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1992.
81) Eric Ormsby, *Gazali, İslam'ın Dirilişi*, çev.İsmail Hakkı Yılmaz, VB Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.
82) Ernst Bloch, *Avicenna und die Aristotelische Linke*, Suhrkamp Verlag, Berlin, 1963.
83) Ernst Bloch, *İbn Sina ve Aristotelesçi Sol*, çev. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.
84) Erol Sever, *İslam Kaynakları II Muhammed*, Pencere Yayınları, İstanbul, 1997.
85) Eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Muammer Tan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2014.
86) Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, (Faziletli Kent), çev. Nafiz Danışman, Maarif baskısı, İstanbul, 1956.
87) Farabi, *Farabi'nin Üç Eseri, Mutluluğu Kazanma, Eflatun Felsefesi, Aristoteles Felsefesi*, çev. Hüseyin Atay, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2003.

88) Farabi, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Arslan, İş-Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.
89) Farhad Daftary, *Muhalif İslamın 1400 Yılı, İsmaililer Tarih ve Kuram*, Rastlantı Yayınları, Ankara, 2001.
90) Fatih Andı, "Türkçede Rubaiyyat-ı Hayyam Tercümeleri", *İlmî Araştırmalar* İnsan ve Toplum Bilimleri *Dergisi*, Sayı 7, *İstanbul*, 1999.
91) Feridedin-i Attar, *İlahiname II*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, MEB, Ankara, 1996.
92) Franco Cardini, *Avrupa ve İslam*, çev. Gürol Koca, Literatur Yay., İstanbul, 2004.
93) François Joyaux, *Enzyklopädie der Alten Rosen*, Verlag Eugen Ulmer Verlag, Stuttgart, 2008.
94) Franz Babinger, "Der Islam", *Die Religionen der Erde III* (Yeryüzünün Dinleri) içinde, Goldmann Verlag, München, 1966.
95) Friedrich Dieterici, "Einleitung", *Der Musterstaat von Alfarabi*, Brill, Leiden, 1900.
96) Friedrich Dieterici, *Die Philosophie der Araber im IX. und X. Jh. aus der Theologie des Aristoteles, den Abhandlungen Alfarabis und den Schriften der Lauteren Brüder*, Bd. I, J.C. Hinrich'sche Buchhandlung, Leipzig, 1876.
97) Friedrich Rosen, *Die Sinnsprüche Omars des Zeltmachers*, Deutsche-Verlagsanstalt, Stuttgart, 1912.
98) Fritz Meier, "'Der Urknall' eine Ideee des Abu Bakr ar-Razi", *Oriens*, Vol. 33, 1992.
99) Fuat Sezgin, *İslamda Bilim ve Teknik, c.IV*, Türkiye Bilimler Akademisi Yay., Ankara, 2007.
100) Gazali, *Batıniliğin İçyüzü*, çev. Avni İlhan, TDV, Ankara, 1993.
101) Gazali, *Der Erretter aus dem Irrtum*, çev. Abdü'l-samed Abd'ül-hamid El-şazlı, Meiner Verlag, Hamburg, 2010.
102) Gazali, *El munkızu-min ad-dalal* (Dalaletten Kurtuluş), çev. Hilmi Güngör, MEB, İstanbul, 1994.
103) Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
104) Gazali, *İhya-ü-Ulumuddin*, çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul, 2002.
105) Gazali, *Wiederbelebung der Religionswissenschaften*, çev. Hans Bauer, Spohr Verlag, Lympia, 2005.
106) Georg Fülberth, *Kapitalizmin Kısa Tarihi*, 3. baskı, çev. Sadık Usta, Yordam Kitap, İstanbul, 2018.
107) Georg Graf (Hrsg.), *Die arabische Schriften des Theodor Abu Qurra*, Ferdinand Schöningh Ver., Paderborn, 1910.
108) Georg Wilhelm Friedrich W. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, c.III, Reclam Verlag, Leipzig, 1982.
109) Georg Wilhelm F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (Felsefe Tarihi Üzerine Dersler), Bd.III, Reclam Verlag, Leipzig, 1982.
110) George Sarton, *Introduktion To The History Of Science, Volume 1, From Homer to Omar Khayyam*, Robert E. Krieger Publishing Com. New York, 1975.
111) Gerhard Konzelmann, *Mohammed, Allah, Prophet und Feldherr*, Lingen Verlag, Köln, 1980.
112) Geschichte der Philosophie, Bd. 1, VEB Verlag, Berlin, 1960.
113) Gotthard Strohmaier, *Avicenna*, C.H.Beck'sche Reihe, München, 1999.
114) Gregor Schoeler, Al-Maarri, *Paradies und Hölle*, C.H.Beck Verlag, (Hrsg) Gregor

Schoeler, München, 2002.
115) Gustav Edmund von Grunebaum, *Der Islam in seiner klassischen Epoche* (Klasik Çağında İslam), Artemis Verlag, Zürich, 1966.
116) Haidar Bammate, *Beitrag des İslams zum Kulturgut der Menschheit*, İslam. Zent., Genf, 1962.
117) Hamide Topçuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi (Konu, Problemler, Öncüler)*, 3. baskı, Ank. Ün. Huk. Fak. Yay., Ankara, 1969.
118) Hans Joachim Störig, *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, Bd. 1, 2, Fischer Verlag, Frankfurt, 1976.
119) Hans Kaufmann, *Toledo-Wege und Wirkung arabischer Wissenschaft in Europa*, Econ Ver., Düsseldorf, 1977.
120) Hasan Aydın, *Felsefi Antropolojinin Işığında Hz. Muhammed ve Kur'an*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2014.
121) Hasan Aydın, *Gazzali, Felsefesi ve İslam Modernizminin Etkileri*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2012.
122) Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kafi, Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5 cilt, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006.
123) Hayyam, *Bütün Dörtlükler*, Çev. Sabahattin Eyuboğlu, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995.
124) Heinrich Steiner, *Die Mutaziliten als Vorlaeufer der islamischen Dogmatiker und Philosophen*, Leipzig, 1865.
125) Heinrich Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, B.G. Teubner Verlag, Leipzig, 1900.
126) Heinrich Suter, *Geschichte der mathematischen Wissenschaften, Von den aeltesten Zeiten bis Ende des 16. Jahrhunderts*, Bd.I, Commissionsverlage von Orell, Zürich, 1872.
127) Helmut Glasenapp, *Die Nichtchristlichen Religionen*, Fischer Verlag, Frankfurt, 1957.
128) Helmut Ritter, "Philologica", V, *Der Islam*, XIX, 1930.
129) Henri Pierenne, *Hz. Muhammed ve Charlemagne*, çev. M.A. Kılıçbay, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984.
130) Henri Pirenne, *Hz Muhammed ve Charlemagne*, çev. M. Ali Kılıçbay, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984.
131) Henrik Samuel Nyberg, "Mutezile", *İslam Ansiklopedisi*, MEB, Eskişehir, 1997.
132) Henrik Samuel Nyberg, "Zum Kampf zwischen Islam und Manichaeismus", *Orientalische Lit. Zeitung*, 1929, Nr.6, s.427/430.
133) Hermann Diels, Walther Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1922.
134) Hermann Ley, "Avicenna (İbn Sina)", *Grosse Materialisten*, VEB Verlag, Leipzig, s.1965.
135) Hermann Ley, "İbn Rüşd", *Grossen Materialisten*, VEB, Leipzig, 1965.
136) Hermann Ley, *Geschichte der Aufklaerung und Atheismus*, Bd.2/1, VEB Verlag, Berlin, 1970.
137) Hieronymus Cordanus, *De Subtilitate*, Basel, 1664.
138) Hikmet Kıvılcımlı, "İbn Haldun", *Tarihte Büyük Devrimciler*, Diyalektik Yayınları, İstanbul, 1995, .
139) Hilmi Güngör, "Önsöz", Gazali, *El-Münkiz*, MEB, İstanbul, 1994.
140) Hilmi Ziya Ülken, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları*

ve Etkileri, Cem Yayınları, İstanbul, 1993.
141) Hilmiz Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1997.
142) Hüseyin Gazi Topdemir, *İbn Rüşd*, 2. baskı, Sosyal Yay., İstanbul, 2016.
143) Hüseyin Kahraman, "Bir Biyografi Denemesi: Ebur Bekir er-Razi", *Çorum İl. Fak. Der. Yayınları*, 2004/2, c.III, Sayı 6.
144) Hüseyin Kahraman, "Ebu Bekir er-Razi'nin Felsefesinin Kaynakları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II Sayı 1, 2002.
145) Ian R. Netton, "The Bretheren of Purits (Ikhwan al-Lafa), *History of Islamic Philosophy*, Routledge, London, 1996 (Digital Printing 2008).
146) Ibn el-Kıfti, *Tarih al-Hukema*, Hrsg. August Müller, Dietsrich'sche Verlagsanst., Leipzig, 1903.
147) İbn Haldun, *Bilim ve Siyaset Arasında Hatıralar*, 2. baskı, çev. Vecdi Akyüz, Dergah Yay., İstanbul, 2018.
148) İbn Haldun, *Mukaddime* c.I-II-III, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009.
149) İbn Haldun, *Mukaddime*, c.I-II-III, çev. K. Zakiri Ugan, MEB, İstanbul, 1990.
150) İbn Haldun, *Mukaddime*, c.I-II, çev. Turan Dursun, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2014.
151) İbn Haldun, *Mukaddime*, c.I-II-III, çev. Sevim Belli, Onur Yayınları, Ankara, 2011.
152) İbn Haldun, *Mukaddime'nin Osmanlıca Tercümesi*, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, c.I-III, çev. Pirizade Mehmed Sahib, haz. Yavuz Yıldırım, Sami Erdem, Halit Özkan, M. Cüneyt Kaya, Türkiye Yazma Eserler Bşk. İstanbul, 2015.
153) Ibn Hallikan, *Khallikan's Biograpical Dictionary*, çev. Mac Guckin de Salen, Paris-London, 1868.
154) İbn Hişam, *Hz. Muhammed'in Hayatı (es-Siret'ün-Nebeviyye)*, çev. İzzet Hasan, Neşet Çağatay, 1.cilt, Ankara İl. Fak. Yay., Ankara, 1970.
155) İbn Hişam, *İslam Tarihi, Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, çev. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006.
156) Ibn Khaldun *Die Muqaddima Betrachtungen zur Weltgeschichte*, çev. Alma Giese, C.H. Beck Verlag, München, 2011.
157) Ibn Rüşd, *Die Hauptlehren des Averroes, nach seiner Schrift: Die Widerlegung des Gazali*, (übers.+hrsg.) Max Horten, E. Webers Ver., Bonn, 1913
158) İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, çev. M. Hilmi Özev, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2013.
159) İbn Seb'in, *Sicilya Cevapları*, çev. Şerafettin Yaltkaya, haz. İsmail Dervişoğlu, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2013.
160) İbn Sina, "Eş-Şeyh Er-Reis'in (İbn Sina) Hayatı", *Risaleler*, çev. ve yay. haz. A. Açıkgenç, M.H. Kırbaşoğlu, Avrasya Yay., Ankara, 2004.
161) Ibn Sina, *Das Buch der Genesung der Seele, Eine Philosophische Enzyklopaedie Avicennas, Die Metaphysik, Theologie, Kosmologie unt Ethik*, (übersetz und erlaetert) Max Horten, Rudolf Ver., Halle, 1907.
162) İbn Sina,/İbn Tufeyl, *Hay Bin Yakzan*, çev. M. Şerefeddin Yaltkaya, Babanzade Reşit, haz. N. Ahmet Özalp, YKY, İstanbul, 1996,.

163) İbn Tufeyl, İbn Sina *Ruhun Uyanışı, Hayy İbn Yakzan*, İnsan Yayınları, İstanbul,
164) İbn-i Hişam, *İslam Tarihi, Siret-i ibn-i Hişam Tercemesi*, 4 cilt, çev. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006.
165) Ignaz Goldzieher, *Muhammedanische Studien* I-II, Max Niemeyer Ver., Halle, 1888.
166) Ignaz Goldzieher, *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg, 1910.
167) İhvan-ı Safa Risaleleri, c.I-II-III-IV-V, (Haz. Burhan Sönmez), kolektif çeviri, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014.
168) İlhan Arsel, *Aydın ve "Aydın"*, 5. baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2004.
169) İlhan Arsel, *Muhammed'e Göre "Muh*ammed" Kaynak Yayınları, İstanbul, 2000.
170) İlhan Kutluer, "İbnü'r-Ravendi Maddesi", *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, Eskişehir, 1997.
171) İlyas Çelebi, "Mutezile", *İslam Ansiklopedisi*, c.10, TDV, İstanbul, 1997.
172) İmam Gazali, *Batıniliğin İçyüzü*, çev. Avni İlhan, TDV, Ankara, 1993.
173) İmam Gazali, *El Munkızu-MinAd-Dalal*, çev. Hilmi Güngör, MEB, İstanbul, 1994;
174) İmrü'l Kays, *Yedi Askı*, çev. Şerafaddin Yaltkaya, MEB, İstanbul, 1985.
175) İsmail E. Erünsal, *Ortaçağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
176) Jacques Droz (Hrsg), *Geschichte des Sozialismus*, Bd.1, Ullstein Ver., Frankfurt, 1974
177) Jacques le Goff, *Ortaçağda Entelektüeller*, M.A. Kılıçbay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1984.
178) Jan Dhondt, *Das Frühe Mittelalter*, Weltbild Verlag, Augustburg, 1988.
179) Jean Bottero, *Tarihte Tanrı Fikrinin Doğuşu*, çev. İsmail Yerguz, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2010.
180) Joel L. Kraemer, *Humanism in the Renaisance of Islam*, the culturel revival during the Buyid Age, Leiden, 1990.
181) Johann Wolfgang Goethe, *Der West-Östliche Divan*, Dtv Verlag, München, 1961.
182) Johann Wolfgang Goethe, *Doğu Batı Divanı*, (Tercüme, yorum ve açıklamalarıyla) Senail Özkan, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008.
183) Johann Wolfgang von Goethe, *Der West-östliche Diwan*, Dtv, München, 1961.
184) Johann Wolgfang von Goethe, *Der West-östliche Diwan*, Bd.I-II, Insel Verlag, Frankfurt, 1996.
185) John Desmond Bernal, *Geschichte der Wissenschaft*, Bd.1, Rowohlt Ver., Hamburg, 1978.
186) Jos Coumanus, "An Umar Khayyam Database", *The Great Umar Khayyam, A Global Reception of The Rubaiyat*, Ed. A. A. Seyed-Gobrab, Leiden Univ. Press, 2012.
187) Josef van Ess, "Mutezile", *Din felsefesi açısından Mutezile, Gelen-Ek-i, Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi I*, , İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2017.
188) Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jh. Hidschra, Eine Geschichte des religiösen Denkens im früh. Islam*, Bd.4, Walter de Gruyter, Berlin, 1997.
189) Josef von Hammer-Prugstall, *Geschichte der schönen Redekünste Persiens mit einer Blütenlese aus zweihundert persischen Dichtern* (İki yüz iranlı şairden oluşan bir seçki eşliğinde İran'ın hitabet sanatının tarihi), Heupner und Bolke Verlag, Wien, 1818.
190) Josef von Hammer, *Die Geschichte der Assassinen aus morgenlaendische Quellen* (Doğu Kaynakları Işığında Haşhaşilerin Tarihi), Gotta'schen Buchhandlung,

Stuttgart-Tübingen, 1818.
191) Jost-Hinrich Eschenburg, *Sternstunden der Mathematik*, Springer Spektrum, Braunschweig, 2017.
192) Juan Vernet, *Die spanisch-arabische Kultur in Orient und Okzident*, übers. Kurt Maier, Artemis Verlag, Züricht, 1984.
193) Julius Ruska, "Einleitung-Leben und Leistung", er-Razi, *Geheimnis der Geheimnisse*, Hrsg. Julius Ruska, Verlag J. Springer, Berlin, 1937.
194) Julius Ruska, "Al-Biruni als Quelle für das Leben und die Schriften al-Razi's", *Chicago Journals*, Vol.5, No.1, 1923.
195) Julius Wellhausen, "Medina vor dem Islam", *Skizzen und Vorarbeiten, Viertes Heft*, Verlag v. Georg Reimer, Berlin, 1889.
196) Kadı Abdulcebbar, "Mutezile'nin Beş Temel İlkesi/el-Usulu'l-Hamse", *Din felsefesi açısından Mutezile Gelen-Ek-i, Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi I*, (haz.) Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2017.
197) Karem Khalla, *Geschichte der arabischen Völker*, 4. baskı, Nicol Verlag, Hamburg, 2007.
198) Karen Armstrong, *Tanrının Tarihi*, çev. O. Özel, H. Koyukan, K. Emiroğlu, Ayraç Yay., Ankara, 2008.
199) Karl Marks, Friedrich Engels, *Din Üzerine*, Sol Yay., Ankara, 1985.
200) Karl Marx, Friedrich Engels, "Hegel Hukuk Felsefesinin Eleştirisi", *MEW*, Dietz Verlag, Bd.1, Berlin, 1962.
201) Karl Marx, Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, çev. Sadık Usta, Kafka Kitap, 2019.
202) Karl Marx, Friedrich Engels, *Din Üzerine*, çev. Kaya Güvenç, Sol Yayınları, Ankara, 1995.
203) Karl-Heinz Ohlig, *Die Dunkelen Anfaenge, Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islams*, Inarah Verlag, Berlin, 2005.
204) Kasım Kufralı, "Gazzali" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, c.4, TDV, İstanbul, 1997.
205) Katharina Mommsen, "Einführung", *Der West-östliche Diwan* içinde, c.II, Insel Verlag, Frankfurt, 1996.
206) *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, çev. Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıcı, İbharim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. cilt, Ankara, 2006.
207) Kurtubalı İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, c.1, çev. M. Hilmi Özev, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2005.
208) Laura Veccia Vagleri, "Abbasi Hilafeti", *İslam Tarihi*, Kültür ve Medeniyeti, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1988.
209) Leo W. Winter (Haz), *Der Koran-Das heilige Buch des Islam*, Goldmann Verlag, München, 1959.
210) Louis Bergeson, François Furet, Reinhart Kosselleck, *Das Zeitalter der europaeischen Revolutionen 1780-1848*, Weltbild Verlag, Augsburg, 1998.
211) Lütfi Göker, *Fen Bilimleri Tarihi ve Türk-İslam Bilginlerinin Yeri*, MEB, İstanbul, 1998.
212) Mahmood İbrahim, "Social and Economic Conditions in Pre-Islamic Mecca", *Int. Journal of Middle East Studies*, Vol. 14, No:3, Ağustos 1982.
213) Mahmut Es'ad, *İslam Tarihi, Tarih-i Dini İslam, İslamiyet Öncesi Araplar ve Mekke*

Devri-Medine Devri, Haz. Ahmet Lütfü Kazancı, Osman Kazancı, Marifet Yayınları, İstanbul, 1995.
214) Mahmut Kaya, "Dalaletten Kurtuluş", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 10. baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017.
215) Mahmut Kaya, "Giriş", *Felsefe Risaleleri*, çev. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Bşk., İstanbul, 2015.
216) Mahmut Kaya, "Kindi ve Felsefesi", *Felsefe Risaleleri*, çev. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Bşk., İstanbul, 2015.
217) Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 10. Baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017.
218) Mahmut Kaya, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, Ekin Yayınları, İstanbul, 1983.
219) Manfred Fleischhammer (Hrsg), *Altarabische Prosa*, Reclam Verlag, Leipzig, 1991.
220) Maurice Lombard, *Blütezeit des Islams, Eine wirtschafts- und Kulturgeschichte 8.-11. Jahrhundert*, Fischer Ver., Frankfurt, 1992.
221) Max Horten, "Einleitung", Ibn Sina, *Das Buch der Genesung der Seele-Eine Phlisophische Enzyklopaedie Avicennas, Die Metaphysik, Theologie, Kosmologie*, (übersetzt und erlaeutert, Max Horten), Ver. Rudolf Haupt, Halle, 1907.
222) Maxime Rodinson, *Muhammed*, çev. A. Tokatlı, 2. Baskı, Özne Yayınları, İstanbul, 1998.
223) Mehdi, Aminrazavi, *The Wine of Wisdom, The Life, Poetry and Philosophy of Omar Khayyam*, Oneworld Publications, Oxford, 2005.
224) Mehmet Ali Kılıçbay, "Önsöz", Jacques le Goff, *Ortaçağda Entelektüeller*, M.A. Kılıçbay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1984.
225) Mehmet Aydın, *Türklerin Felsefeye Katkıları*, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara, 1997.
226) Mehmet Dağ-Hasan Aydın, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe, Akımlar, Filozoflar ve Temel Sorunlar*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2017.
227) Mehmet Ş. Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları-Makaleler*, Ufuk Kitaplar, 2. Baskı, İstanbul, 2000.
228) Mongomery Watt, *Hz. Muhammed-Peygamber ve Devlet Adamı*, çev. Erdem Türközü, İletişim Yayınları, 2015.
229) Muhammed Bin Abdülkerim eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Muharrem Tan, Kabalcı Yayınevi, 2013.
230) Muhammed Çihandihi, "Önsöz", Nizamül Mülk, *Siyasetname (Siyer'l-müluk)*, 2. Baskı, çev. Nurettin Bayburtlugil, Dergah Yayınları, İstanbul, 1987.
231) Muhammed Ebu Zehra, *Islamda Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Osman Eskicioğlu, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1970.
232) Muhammed İbn İshak, *Siyer*, (yay. haz.) Muhammed Hamidullah, çev. Sezai Özel, Akabe Yay. İstanbul, 1988.
233) Mustafa Demirci, *Beyt'ül Hikme*, İnsan Yay., İstanbul, 1999.
234) Müslim ibn al-Haccac, *Sahih-i Müslim*, 8 Cilt, çev. Mehmed Sofuoğlu, İrfan Yayınevi, İstanbul, 2014.
235) Nathan Haskell Dole (ed.), *Rubaiyat of Omar Khayyam, English, French and German*

translations comparatively, arranged in accordance with the text of Edward Fitzgeralds version with further selections notes, biographies, bibliography and other material collected and edited by Nathan Haskell Dole, v.I, Joseph Knight Company, Boston, 1896.

236) Nathan Haskell Dole, *Omar The Tentmaker*, illustrated by Frank T. Merrill, L.C. Page and Company, Boston, 1899.

237) Necip Taylan, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi, Kaynakları-Temsilcileri-Tesirleri*, 2. baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul , 1985.

238) Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, A.Ü. İlah. Fak. Yayınları, 4. baskı, Ankara, 1982.

239) Nicholas Rescher, *İslam Mantık Tarihi*, çev. Ahmet Kayacık, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2018.

240) Nizamül Mülk, *Siyasetname* 3. Baskı, haz. Mehmet Altay Köymen, Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2016.

241) Oliver Leaman, Seyyed Hossein Nasr, *History of Islamic Philosophy*, Routledge, London, 1996 (Digital Printing 2008).

242) Orhan Hançerlioğlu:, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1973.

243) Osman Keskioğlu, Ali Himmet Berki, *Hatemi'l-Enbiya, Hazreti Muhammed ve Hayatı*, Emel Matbaası, Ankara, 1971.

244) Otokar Klima, *Mazdak-Geschichte einer sozialen Bewegung im Sassanidischen Persien*, Çeskoslovenske Akademie Ver., Praha, 1957.

245) Ömer Hayyam, "Nevruz Name", çev. Mürsel Öztürk, *TAD*, c.36, Sayı 61, Ankara, 2017.

246) Paul Kraus, "Beitraege zur islamischen Ketzergeschichte (Apology II)", *Rivista degli studi orientali*, Vol.14, Fasc.4, Febbraio 1934.

247) Paul Kraus, "Beitraege zur islamischen Ketzergeschichte: Das Kitap az-zumurrud des Ibn ar-Rawandi", *Rivista degli studi orientali*, Vol. 14, Fasc. 2, Universita di Roma, 1933.

248) Paul Kraus, *Resil felsefiyye l-Ebi Bekr Muhammed b. Zekeriyya er-Razi*, Kahire, 1939.

249) Paul Kraus, S. Pines, "Er-Razi Maddesi", *İslam Ansiklopedisi*, c.9, Eskişehir Anadolu Ün. Yay., 1997.

250) Peter Adamson, "Kindi ve Mutezile, İlahi Sıfatlar, Yaratma ve Hürriyet", *Mutezile Gelen-Ek-i* 1. cilt içinde, der. Recep Alpyağıl, İz Yayınları, İstanbul, 2017.

251) Peter Grabher, *Die Pariser Verurteilung von 1277*, yayımlanmamış diploma tezi, Viyena, 2005.

252) Peter Priskil, *Die Karmaten*, Ahriman Verlag, Freiburg, 2007.

253) Philip Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, çev. Ali Zengin, Risale Yayınları, İstanbul, 1995.

254) Philip Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, c.3, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1989.

255) Plotin, *Auswahl und Einleitung* (Seçme Yazılar), haz. Richard Harder, Fischer Ver., Frankfurt, 1958.

256) Prof. Ş.Ü. "Ebu'l-Ala el Ma'arri (Doğudan)", *Büyük Doğu Dergisi*, 1946.

257) Recep Alpağıl (haz.), *Din felsefesi açısından Mutezile Gelen-Ek-i, Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi I*, , İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2017.

258) Reinhart Dozy, *İslam Tarihi*, çev. Abdullah Cevdet, Gri Yayınevi, İstanbul, 2006.
259) Reinhart Dozy, *Spanish Islam*, translated by F. G. Stokes, Chatto+Winders, London, 1913.
260) Remzi Demir, "Ömer Hayyam'ın Felsefi Öğretisi Üzerine Bir Deneme", *Bilim ve Ütopya*, Temmuz 2006, Sayı 145..
261) Reynold A. Nicolson, *Islamic Poetry*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1921.
262) Richard Levi, "Nevruz Maddesi", *İslam Ansiklopedisi*, c.9,
263) Richard Walzer, "Kindi ve Mutezile Etkileşimi: Kindi Üzerine Yeni Araştırmalar", *Mutezile Gelen-Ek-i* c.1, (haz.) Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017.
264) Rizaeddin Fahreddin, *Ebu'l-Ala el-Ma'arri*, Orenburg, 1908 (yay.haz. İbrahim Kunt, Hasan Harmancı, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2014.
265) Robert Hammond, *Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*, çev. G. Küken, U. Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001.
266) Roger Garaudy, *Sosyalizm ve İslamiyet*, çev. Doğan Avcıoğlu, Yön Yayınları, İstanbul, 1965.
267) Rudolf Jockel (Hrsg.) *Islamische Geisteswelt, von Mohammed bis zur Gegenwart*, Drei Lilien Verlag, Wiesbaden, 1981.
268) Sabahaddin Eyuboğlu, "Önsöz II", *Hayyam/Bütün Dörtlükler*, Cem Yayınları, İstanbul, 1995.
269) Sabine Schmidtke, "Neuere Forschungen zur Mutazila unter besonderer Berücksichtigung der spaeteren Mutazila ab dem 4/10. Jh.", *Arabica*, T. 45, Fasc. 3, 1998.
270) Sadık Hidayet, *Hayyam'ın Teraneleri*, çev. Mehmet Kanar, YKY, İstanbul, 2000.
271) Sadık Usta, *Dünyayı Değiştiren Düşünürler, Felsefenin Şafağı, Hint, Çin, Yunan, Roma ve Rönesans Avrupası*, c.I, Kafka Kitap, İstanbul, 2018.
272) Sadık Usta, "Ateizmin toplumsal ve felsefi kökeni", *Bilim ve Ütopya*, sayı 224, Şubat 2013.
273) Sadık Usta, "Doğu Rönesans'ı", *Doğu Uygarlığının Yükselişinin Tarihsel Nedenleri* içinde, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2015.
274) Sadık Usta, *Dünyayı Değiştiren Düşünürler, Aydınlanma, Fransız Materyalizm, Amerikan ve Fransız Devrimleri*, c.III, Kafka Kitap, İstanbul, 2018.
275) Sadık Usta, *Dünyayı Değiştiren Düşünürler, Rönesanstan Aydınlanmaya Yeni Bir Çağın Doğuşu*, c.II, Kafka Kitap, İstanbul, 2018.
276) Sadık Usta, *Türk Ütopyaları*, 2. Baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2015.
277) Sadık Usta, *Ütopya ve Masalbilim-Binbir Gece Masalları*, Librum Kitap, İstanbul, 2017.
278) Sahban Halifat, "Ebu'l-Ala el-Ma'arri" *DİA*, İstanbul, 1994.
279) Samir Amin, *Avrupamerkezcilik-Bir İdeolojinin Eleştirisi*, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1993.
280) Sarah Stroumsa, "Özgür Düşünürlerin İslam Felsefesine Etkisi, *Bilim ve Ütopya*, Sayı 194, Ağustos 2010.
281) Sarah Stroumsa, "İbn er-Ravendi ve Şaşırtıcı Kitabı Zümrüdün Kitabı", *Bilim ve Ütopya*, Sayı 194, Ağustos 2010.
282) Sergei A. Tokarew, *Die Religion in der Geschichte der Völker*, 2. baskı, Palh-Rugenstein Ver., Köln, 1980.
283) Seyyed Hossein Nasr, Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, Routledge, Lon-

don, 1996 (Digital Printing 2008).
284) Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve İlim, İslam Medeniyetinde Akli İlimlerin Tarihi ve Esasları*, çev. İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989.
285) Shalom Pines, *İslam Atomculuğu*, çev. Osman Deniz, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017.
286) Sigrid Hunke, *Allahın Güneşi Avrupa'nın Üzerinde* (Almancası, *Allahs Sonne über dem Abendland*), Çev. Abdullah Örs, Altın Kitaplar, İstanbul, 2001.
287) Sigrid Hunke, *Batı'yı Aydınlatan Doğu Güneşi*, çev. Işık Soner, Kaynak Yayınları, 2008.
288) Stephan F. Mason, *Geschichte der Naturwissenschaft*, Stuttgart, 1961.
289) Stephen Grennblatt, *Sapma-Medeniyetin Seyrini Değiştiren Keşfin Öyküsü*, çev. Suat Ertüzün, Can Yayınları, İstanbul, 2013.
290) Susanne Diwald, *Arabische Philosophie und Wissenschaft in der Enzyklopaedie, Kitab Ihwan as-safa (Bd.III), Die Lehre von Seele und Intellekt*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 1975.
291) Süleyman el-Tacir, *Doğu'nu Kalbine Seyahat, Çin ve Hind Ülkeleri Hatıraları ve İlaveleri*, 2. Baskı, çev. Ramazan Şeşen, Yeditep Yay., İstanbul, 2018.
292) Süleyman Uludağ, *Felsefe-Din İlişkisi*, Dergah Yay., İstanbul, 2004,.
293) Süleyman Uludağ, *İbn Haldun, Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, 2. baskı, Harf Yay., Ankara, 2015.
294) Svetlana M. Batseva, "İbni Haldun'un Tarihsel-Felsefi Öğretisinin Toplumsal Temelleri", *İbn Haldun'da Uygarlıkların Yükseliş ve Çöküşü*, 3. baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2013.
295) Şahin Filiz, *İhvan-ı Safa Topluluğu ve İnsan Felsefesi - İlk İslam Hümanistleri*, Bilim ve Ütopya Kitaplığı, Ankara, 2010.
296) Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, 5 cilt, çev. Zakir Kadiri Ugan, Ahmet Temir, MEB, İstanbul, 1992.
297) Tarih Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri (1931-1941), c.II, 4. baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005.
298) Tayeb Tisini, *Die Materieauffassun in der islamisch-arabischen Philosophie des Mittelalters*, Akademie Verlag, Berlin, 1972.
299) Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, Leipzig, 1909.
300) Thomas Wright, *Life of Edward Fitzgerald*, c.1, Grand Ricards, London, 1904.
301) Tijen J. de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, Frommanns Verlag, Stuttgart, 1901.
302) Timur'un Günlüğü, Tüzükat-ı Timur, Sahibkıran Emir Timur Muhammed Taraǧay Bahadıroğlu, 2. baskı, (Haz.) Kutlukhan Şakirov, Adnan Aslan, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.
303) Turan Dursun *Din Bu II-Muhammed*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2006.
304) Umberto Eco, *Der Name der Rose*, Dtv, München, 1987.
305) Ümit Hassan, *İbn Haldun, Metodu ve Siyaset Teorisi*, Doğu Batı Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2015.
306) Walther Kranz, Hermann Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*,3. Baende, 1903.
307) Wiladimir Bartholt, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Diy. İş. Baş.Yay., Ankara, 1984.
308) Wiladimir F. Semjonow, *Geschichte des Mittelalters* (Ortaçağ Tarihi), Volks und Wissen Verlag, Berlin, 1952.

309) Wiladimir Minorsky, "Ömer Hayyam" Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, c.9, Eskişehir, 1997.
310) William Montgommery Watt, *Der Einfluss d. İsl. Auf d. Europ. Mittellalter*, Wagenbach Verlag, Berlin, 1988.
311) William Montgommery Watt, *Müslüman Aydın Gazali Hakkında Bir Araştırma*, çev. Hanif Özcan, İzmir, 1989.
312) William Simpson, *The Autobiography of William Simpson, R.I. (Crimean Simpson)*, Ed. George Eyre-Todd, T. Fischer Unwin, London, 1903.
313) Wolfgan Günter Lerch, *Denker des Propheten, Die Philosophie des Islam*, Patmos Ver., Düsseldorf, 2000.
314) Yasin Ceylan, "Ebu'l-Ala el-Ma'arri Üzerine Bazı Düşünceler", *İslam Araştırmaları*, III. Ankara, 1989.
315) Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ani Kerim Meali (Türkçe Çeviri)*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 1995.
316) Yaşar Nuri Öztürk, *Maun Suresi Böyle Buyurdu*, 17. baskı, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 2003.
317) Yaşar Yücel, *Timur'un Ortadoğu-Anadolu Seferleri ve Sonuçları (1393-1402)*, TTK, Ankara, 1989.
318) Yavuz Unat, "Ömer Hayyam-Gözlemevi Çalışmaları ve Nevruz Risalesi", *Bilim ve Ütopya*, sayı 145, Temmuz 2006.
319) Yavuz Yıldırım, "Giriş", *Mukaddime'nin Osmanlıca Tercümesi, Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, c.1, çev. Pirizade Mehmed Sahib, haz. Yavuz Yıldırım, Sami Erdem, Halit Özkan, M. Cüneyt Kaya, Türkiye Yazma Eserler Bşk. İstanbul, 2015,.
320) Yves Lacoste, *İbn Haldun, Üçüncü Dünyanın Geçmişi, Tarih Biliminin Doğuşu*, çev. M. Sert, Sosyalist Yayınları, İstanbul, 1993.
321) Z. Kadiri Ugan 19, "Önsöz", İbni Haldun, *Mukaddime*, c.1, MEB, İstanbul, 1990.

ANSİKLOPEDİLER

1) Encyclopedia Britannica
2) Encyclopedia Iranica
3) Gutenberg Project
4) Wikipaedia
5) İslam Ansiklopedisi
6) İslam Ansiklopedisi (TDV)

İNTERNET BAĞLANTILARI

1) http://observers.france24.com/en/20130214-jihadists-behead-statue-syrian-poet-abul-ala-al-maari (16.10.2018)
2) https://sadikusta.com.tr/musluman-toplumlar-neden-artik-ibn-tufeyller-cikaramiyor/
(16.10.2018)

3) https://sadikusta.com.tr/insanlar-tanri-inancina-nasil-ulasti/ (16.10.2018)
4) https://www.historyanswers.co.uk/medieval-renaissance/al-maarri-the-11th-century-poet-that-pissed-off-al-qaeda/ (16.10.2018)
5) https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN644463252&PHYSID=PHYS_0001&chc_location=ufi&DMDID (12 Mart 2019)
6) http://docplayer.biz.tr/4580087-Ibn-rusd-un-skolastik-ve-ronesans-felsefesi-uzerindeki-etkisi.html (12.05.2019)

DİZİN

Abbas (Hz. Muhammed'in amcası) 80–85
Abbas bin Firnas 378
Abbasiler 20, 98–117, 133–145, 157, 193, 215–217, 276, 310–311, 348–349, 374, 456–465
Abdest 57, 169–180
Abdul Melik bin Nuh 277
Abdulgani Seni 219
Abdullah (Hz. Muhammed'in babası) 49–50
Abdullah bin Abbas 99
Abdullah bin Amr 90
Abdullah bin Cüdan 64
Abdullah bin Mesud 90
Abdullah bin Sa'd 65, 90
Abdullah bin Vehb Er-Rasibi 96-97
Abdullah bin Zübeyir 93
Abdurrahman Aziz Duri 457
Abdurrahman bin Avf 432
Abdülhamid bin Vâsi bin Türk 134
Abdülmuttalib (Hz. Muhamed'in dedesi) 50
Abdülsamed Abdülhamid Elşazlı 304
Acaride 98
Adalet 11, 79, 112, 127–128, 157, 197–209, 221–264, 336–341, 380, 407, 421–450
Adam Mez 278, 457
Adam Smith 207, 422
Âdem Peygamber 118
Adim bin Kemalettin 219
Adnan Adıvar 457
ADT-Analysis Of Text Data 41
Aeneas (Vergilius'un kitabı) 137
Afrika 24–46, 68–98, 128, 192, 243, 276, 311, 349, 371–383, 424–430, 455–456
Afrodiyaslı İskender 25, 45–48, 129, 215, 283, 320, 380–396, 426–433, 453
Agere 292
Aglebiler 311
Ahiret 95–114, 202–214, 227, 309, 323–329, 351, 407
Ahmed bin El-Mutasım 142–146, 285
Ahmed Cabbar 354, 457
Ahmet Cevdet Paşa 436
Ahura Mazda 191
Akademi 25, 38–43, 246–247, 270, 339, 393–399, 458–469
Akdeniz 24, 48, 88–92, 278, 371–375, 426–428
Akıl 10, 57–299, 316–362, 374–430, 451
Aksiyom 150, 162
Alaaddin Ali Tusi 335
Alamut Kalesi 312
Alaniler 370
Alaüddevle 277
Albertus Magnus 239, 255, 395
Âlem 26, 105–115, 128, 150–167, 192–210, 226–330, 388, 414, 426, 438
Alfred von Kremer 40, 458
Algazel 304
Algeciros 375
Algenor Charles Swingburn 338
Ali bin Ebu Talib (Hz. Ali) 60, 95–97, 234–243, 407
Ali bin Mansur 220
Ali bin Memun 277
Ali el-Cübbai 184
Ali Himmet Berki 31, 458–467
Al-i İmran Suresi 94
Almagest 273
Almanya 5–12, 40–44, 335–340
Amalrich 395
Americo Castro 374–375
Ammianus Marcellinus 76, 370, 458
Amr bin Übeyd 109–110
Amr ibn El As 81, 91
Amuderya 276
Anakronizm 47, 110
Anaksagoras 201
Anaksimandros 280
Andreas Vasalius 188

Annemarie Schimmel 31, 47, 458
Antakya 214–215, 394–398
Antikçağ 20, 200, 214–219, 255, 281–286, 349–350, 369–371
Apollonlu Diogenes 19, 280, 391, 460
Aquinalı Thomas 239, 255, 390–395
Ar'af Suresi 405
Arabistan 7, 42–93, 111, 145, 370–373, 426, 454–455
Arap Yarımadası 7, 20–48, 75–87, 215, 276, 454–455
Araplar 7, 20–106, 142–143, 181, 217–226, 285, 340, 370–380, 396, 424–465
Araz 48–55, 75–89, 137–145, 243, 259, 330
Aries 375
Aristokrat 49–69, 383, 454
Aristoteles 11–37, 113, 130–160, 200–211, 240–255, 270–288, 317–328, 385–409, 422–423, 460–466
Arnold Toynbee 422
Arthur Christensen 347
Arts and Crafts 339
Aruni Uddalaka 207
Asabiyyet 423–441
Asketik 192
Astronomi 130, 157, 183, 196–205, 245–248, 273, 335–355, 378–381, 406
Atatürk 33–37, 458–466
Ateist 33–39, 218, 386
Ateistler 39
Atlas Okyanusu 20
Atom 8–10, 106–116, 136, 200–209, 254, 281, 389, 469
August Bebel 31, 458
Augustinus 304
Avesta 191
Avicebron 285
Avicenna 275, 460–466
Avrupa 12–46, 68, 81, 110, 187–196, 218, 239–255, 271–281, 311–321, 333–344, 356–357, 371–401, 426–427, 461–469
Ay-altı 154–155, 252–253, 284, 419
Aydın Sayılı 37, 134, 459
Aydınlanma 21–28, 42–47, 111, 127–132, 170–198, 219–221, 246–251, 319–320, 336–350, 393, 468
Ay-üstü 154–156, 250–253
Azerbaycan 241, 276, 347
Azıriyye 98
Aziz Hieronymus 52-148

Baalbek 51
Babekiyye 320
Babil 26, 129, 192, 285, 348, 401
Badiye 38, 50
Baharat 48, 277, 394
Bahreyn 128, 217, 243, 312
Bakara Suresi 35
Basra 20, 91–108, 127–132, 145, 236–243, 271, 312, 432, 453
Başkurdistan 334
Batıniler 313–324
Batınilik 20
Batıniyye 318–320
Batlamyus (Ptolemaius) 273–284, 378, 391
Bedevi-ler-lik 7, 22–61, 74–97, 143, 230, 404, 423–432, 453–456
Bedir Savaşı 70–80, 182
Befşemiyye 111
Behmenyar 289
Behremiyye 111
Belazuri 37
Belhli Hivi 174-175
Beni Hanife 56
Beni Hilal Kabilesi 427
Beni Sa'd 50–60
Beni Saide 85
Beni Selame Kalesi 425
Bentasya 287
Berberiler 44–45, 193, 311, 427, 439
Berlin 41, 458–471
Beş Temel İlke 8, 120, 465
Beydeba 132, 459
Beyhesiyye 98
Beytü'l-Hikme 146
Bicaye 425
Bilim 5–75, 105–151, 169–219, 239–251, 269–320, 333–362, 374–402, 415–470
Bilkuvve 157–166
Binbir Gece Masalları 127, 337, 468
Bingazi 427
Birlik 20–172, 199–203, 217–313, 325–453
Bişriyye 111
Bizans İmparatorluğu 25, 44–92, 109, 133, 169, 247, 277, 311, 371–375, 393–394, 432, 446–454
Boneventura De Siena 218
Boşluk 9, 94, 147, 163, 199–201, 281
Bozunum 153–156
Brahmanizm 96
Britanya 43, 271
Britanya Adası 43
Brunelleschi 340
Budist 33, 310
Buhara 241, 271–277
Buhari 34–35, 131, 407, 459

Buhur 48
Büveyhiler 134, 193, 217, 277, 310–311, 349
Büyük Albert 240
Büyük İskender 48, 320
Büyük Michael 68
Büyük Şerh 386

C. Luxenberg 40
Ca'd bin Dirhem 100
Cadiz 375
Cahiziyye 111
Cambridge 395, 458–468
Cami 35, 111, 204, 230, 280, 334–338, 363, 376–384, 433
Cariyelik 54
Carl Heniz Becker 40
Carles Montesquieu 422
Casiye Suresi 113
Cebelitarık Boğazı 21, 310, 398
Cebir 5, 93–99, 134, 150, 352–355, 378
Cebriyye 8, 95–102
Cebriyye Mürciesi 102
Cehennem 33, 50–59, 95–116, 130, 218–220, 232, 318–330, 363–366
Cehm bin Safvan 100
Cehmiyyecilik 100
Celali Takvimi 353
Cemil Sena 459
Cengâverlik 423
Cennet 40–51, 95–130, 177, 213–232, 318–330, 363–366
Ceute 372, 374
Cevher 130, 153–167, 200–209, 260, 297, 330, 356
Ceyhun 276–278
Charles Grolleau 341
Charvaka 219
Cicero 52
Cihat 23, 66, 87
Cisim 9–10, 49, 113–115, 130–137, 153–167, 199–209, 232, 253–261, 281–295, 330, 350–361, 416–417
Civilisation 22
Civis 22
Cizye 45, 68, 88
Claude Huart 422
Coria 375
Corra 375
Cumhuriyetçilik 98
Cübbaiyye 111
Cüzî-ler 162

Çelişki 95, 134, 153, 165–184, 204, 279, 292, 317, 329, 369, 409–412
Çerkez 428
Çin 21–26, 41–48, 68, 81, 111, 144, 191–192, 242, 276–278, 310, 341–348, 371–380, 392–398, 446–456, 468–469
Çokluk 154–162, 198, 247, 259–261, 293–295, 360

D. Macdonald 305-307
Dairesel Hareket 281
Dakiki 244
Dante (Alighieri) 33, 459
Dante Gabriel Rosetti 338
Darwin 33
David Hume 303
Davud bin el-Muhabber 116
De la Janda 371
Değişim 55, 117, 150–167, 204–208, 250–254, 292, 350, 438–440
Dehr 162–170, 199–211, 325, 360, 412–419
Deist 33, 194–197
Demeter 19
Demokritos 200–201, 320, 389
Denia 375
Descartes 26, 303–304, 400
Deve 46–88, 228–234, 363, 432–437, 453
Devlet 5–109, 130–155, 169–170, 193–217, 232–243, 262, 276, 296, 308–320, 339–354, 369–404, 421–466
Deylemliler 242
Deysaniyye 209
Dırar bin Amr 115
Dilbilim 157, 213–220, 337
Dimitri Gutas 459
Dinsizlik 151, 190, 216–227, 383
Diogenes 19, 280, 460
Divanü Lugat'it-Türk 244
Diyaeddin el-Cüveyni 307
Diyanet İşleri Başkanlığı 31–35, 462–465
Dogmatizm 47, 305
Doğa Felsefecileri 20, 107–109
Doğacı-Materyalist 113
Doluluk 9, 163
Dominicus Gundissalinus 240
Dostluk 76, 157, 232
Dr. Thomas Hyde 335
Duha Suresi 59
Dullar 56, 74
Duyumsamacılık 114, 136, 248, 281–288, 303, 316
Düalizm 8, 135, 282

Ebrehe 49
Ebu Abdullah en-Natili 273
Ebu Abdullah Muhammed el-Battani 134

Ebu Ahmed el-Mihricani 132
Ebu Bekir 34–45, 59–60, 85–88, 114, 210, 374, 455–463
Ebu Bişr Matta bin Yuhanna 240
Ebû Cafer El Hazin 355
Ebû Ca'fer Muhammed bin Mûsâ El-Hârizmi 134, 355, 375–378
Ebu Cehil 59–70
Ebu Kubeys 180
Ebu Leheb 50–58
Ebu Mervan 378
Ebu Musa 134, 432, 453
Ebu Musa Cabir bin Hayyan 134
Ebu Reyhan El-Birûni 134
Ebu Said 312
Ebu Süfyan 72, 83
Ebu Talib 50–60, 96
Ebu Usaybia 204, 240
Ebu Yakub El-Mansur 215, 318, 374–385
Ebu Yakub Yusuf 384
Ebu'l-Velid Muhammed bin Rüşd (dede ibn Rüşd) 384
Ebu'l-Hasan Ali bin Harım Ez-Zencani 132
Ebu'l-Hasan Ali Bin Nafi (Ziryab) 381
Ebu'l-Hasan el-Eşari 109
Ebu'l-Hüzeyl el-Allaf 114, 412
Ebu'l-Vefa 127
Ebul Hüseyin El-Hayyat 115, 171, 175
Ebulfazl Beyhaki 345
Ed-Dehriyyun 325
Edilgen 89, 154, 199–200, 249, 291–292, 417–418
Edirne 370–371
Edward Baleys Cowell 337
Edward FitzGerald 336–337, 467–469
Efşene 271
Ehl-i Adl ve Ebna El-Hamd 127
Einstein 33
Eklektik 20, 135, 248
Ekvator 155
El-Buhari 34, 131
El-Cahiz 105–115
El-Ceriri 131
El-Cevzi 172
El-Cezire 93
El-Cuzcani 274, 297
Elementler 155, 248–253, 279–284, 351
El-Emin 51, 142
El-Esamm 114
El-Farabi 133–135, 240, 257, 274
El-Fuvati 114
El-Ilahiyyun 326
El-İdrisi 132, 378
Elips 281
El-Karariyyan Üniversitesi 34
El-Kindi 9–26, 133–155, 188, 242–250, 285, 375, 460
El-Maarri 10, 22, 132–135, 193–223, 242, 351, 383
El-Mahmul 165
El-Maseysi 214
El-Mehdi 190
El-Mesudi 432–433, 453
El-Mikdad 433, 453
"El-Münyetu Vel-Emel" 99
El-Mu'tasım 142–147, 285
El-Mustansır 179, 312
El-Mustazhir 318
El-Mübeşşir 313
El-Müeyyed B. Ebu İmran eş-Şirazi 171–179
El-Mütenebbi 217
el-Mütevekkil 110–111, 142–147, 242
El-Neyrizi 356
El-Şerif El-Murtaza 172
El-Usulü'l-Hamse 113–120, 465
El-Vahidi 34
Elvira 375
Emevi Halifesi Süleyman 373
Emeviler 7, 87–109, 133–134, 193, 276, 311, 374–381, 455
Emine 49
Emir Ebu'l-Feth El-Hasan b. Abdullah b. Ebu Hasine 216
Emir Seyfullah 217
Emir XII. Muhammed Abdullah 383
Empedokles 201
Endülüs 25–26, 44, 134, 170, 193, 217, 241, 271–276, 310–311, 349, 373–390, 404, 424–435, 457
Endülüslü El-Bekri 64
Engels, Friedrich 5, 33, 465
En-Nazzam 105–116, 128
Enneaden 284
En-Nesefi 273
Ensar 20, 61–71, 87–90, 467
Ensar 20, 61–71, 87–90, 467
Enveri 334
Epikuros 392
Erasmus 240
Erdemli 10, 203–209, 239, 263–264, 367, 459
Eric Ormsby 304, 460
Ermeniler 242
Ernst Bloch 148, 286, 460
Erol Sever 31–41, 460
Er-Ravendi 9, 22, 133–135, 168–184, 203, 222–223, 242, 287, 383, 468

Er-Razi 9–10, 22–26, 38, 117, 133–135, 186–210, 242, 287, 351, 375–383, 460–467
Er-Razi 9–10, 22–26, 38, 117, 133–135, 186–210, 242, 287, 351, 375–383, 460–467
Er-Ruşafa 378
Esma bin Mervan 71
Es-Sühreverdi 289
Esved 83
Eşhürû Hürum 76
eşitlikçilik 98
Eş-Şarat 432, 453
Eşşeyh-i Necmüddin-ür Razi 360
Etken 106, 143–154, 251, 267, 282–283, 402, 416–419, 438
Et-Tabi'yyun 325
Et-Terkib 167
Et-Tuguri 180
Evren 9–14, 34, 100–115, 130–177, 191–203, 231, 245–293, 340–364, 388–438
Evs 62
Ezarika 98
Ezeli 117, 158–167, 191–210, 250–258, 285–295, 318, 330, 384, 407–409
Ez-Zübeyr 432, 453

Faal Akıl 286, 299, 389
Fahrüddevle 277
Fahrülmülk 309–312
Faiz 48–57
Farabi 10–37, 133–136, 148, 172, 206–217, 238–257, 271–287, 318–326, 354, 375, 398–407, 457–468
Faro 375
Fas 13, 122, 159–167, 258, 323–330, 360–389, 405, 425–427, 467–468
Faslul-Makal 315, 387–389, 409
Fatıma 51, 85–86
Fatih Sultan Mehmet 388
Fatiha Suresi 31
Fatimi 95, 133–134, 171, 216–217, 310–311, 349
Fazilet 130–141, 157–161, 204, 222, 328, 360, 385–389, 407, 460
Fedek 61, 86
Felek 138, 156–166, 205, 260
Felix Arabia 48
Feridüddin Attar 347
Fetih 21–23, 43–105, 371–376, 428–432, 455
Fetih Suresi 98
Fetret Dönemi 311
Fıkıh 94, 273–274, 307, 348, 361, 406
Ficar Savaşları 55–64
Fidye 54–88
Fil Yılı 454
Firdevsi 278, 310, 334–338
Fitne 94–101
Fizik 9, 51–60, 93, 134–135, 150–164, 196–204, 257–295, 328–340, 399
Form 136, 154–167, 254, 282–283, 348, 416–422
Fransa 44–45, 339, 373–377, 427
Fransız Devrimi 333
Franz Altheim 79
Franz Woepke 342
Frenk İmparatoru Charlemagne 44
Frenk Kılıcı 380
Friedrich Diez 334
Friedrich Rosen 339–345, 461
Friedrich W. Zimmermann 285
Fuat Sezgin 461
Fussilet Suresi 410
Fustat 91, 455
Fuzul Antlaşması 64

G.W. Hegel 422
Galen 270, 286, 444
Galileo 27, 281
Ganimet 22–23, 42, 63–89, 161, 369–375, 452
Garbo 427
Gassaniler 454
Gassaniyye 102
Gaylan El-Dımışki 100, 108, 110
Gazne 134, 244, 275–280, 311–313
Gazneli Mahmut 244, 278, 313
Gazneliler 134, 244, 275–277, 311
Gazzali 11–26, 107–114, 132, 249, 288–289, 302–321, 350, 375–388, 407–417, 457–465
Genç Asiler 12, 338
Geometri 130–133, 248–257, 272, 293–295, 316–331, 354–356, 406
George Sarton 350, 461
Gerd R. Puin 40
Gerhard De Cremona (Gerhard von Cremona) 148, 340, 377
Germenler 33–45
Gerolamo Cardano 148
Gionardo Bruno 281
Goethe 5, 33, 333–341, 464
Gotland 369
Gotlar 45, 369–372
Göçebe 22, 54–55, 74, 90, 423, 454
Görelilik 292, 418
Gregorie 43
Gundişapur 25, 192, 242, 398
Gurgenç 276–277

H. Samuel Nyberg 109–111, 171–173, 193, 462
Habeşistan 26, 54–60, 83, 277
Habeşistanlı Bilal 83
Habıtiyye 116
Habitus 292
Hac 35, 49–64, 83, 106, 176, 200, 219–234, 292–299, 353–362, 374–378, 426–428, 456–466
Hacerü'l-Esved 35, 83
Haçlı 311–312, 349–350, 392
Hadis 31–41, 88, 116, 144–145, 174–181, 223–232, 411–425
Hadsiyye 111
Hafız 35, 162, 214–216, 286, 300–307, 334–348
Hafız El-Selefi 216
Hafsa 36, 90
Hafsidler 427
Hakem Kurulu 91–96
Hakikat 12, 32, 108, 128–161, 197, 226–232, 245–258, 298, 316–333, 352–359, 438, 450
Hâkimiyet 244, 263, 277, 371–384, 450–454
Halâ 199–201
Halep 51, 213–217, 240, 428
Halid bin Said 59
Halid bin Velid 81–87
Halife Mansur 110
Halife Mütevekkil 353
Halife Osman 36, 90–97
Halil Halid Bey 344
Halime 38, 50
Halis Mürcie 102
Hallac-ı Mansur 219, 242–244
Hamame 82
Hamdaniler 217, 241
Hamza (Peygamberin amcası) 60, 72, 363
Hanif 53–62, 227, 470
Haraç 22–23, 89, 139
Haram Aylar 7, 55–70
Hareket 9, 21–44, 57–117, 129–177, 192–294, 312–330, 342–356, 374–397, 409–426, 450–455
Harezm 37, 276, 459
Harici Mürciesi 102
Hariciler 8, 92–102, 133–147, 311, 360, 424, 455–456
Hariciyye 95–98, 147
Harkus bin Zübeyr el-Beceli 97
Harra 61, 129, 240, 394–398, 458–469
Harran 129, 240, 394–398
Harun el-Verrak 174-184
Harun Reşid 109–110, 169, 310
Haruriyye 96
Hasan Sabbah 336–345
Haşimiler 50–60, 143
Haşr Suresi 405
Hatay 51, 150, 164, 303, 316–329, 440
Hatice (Peygamberin eşi) 51-60
Havaric 96
Havazin 50
Hay bin Yakzan 114, 270, 288, 384, 463
Hayber 61
Hayvancılık 48, 62, 75
Hayyatiyye 111
Hazrec Kabilesi 63
Hegel 33, 247–254, 304–305, 422, 461–465
Heinrich Heine 341
Helenist 255
Helmut Ritter 172, 462
Helvetius 350
Hemedan 276–279, 296–297
Hendek Savaşı 7, 71–80
Henri Pirenne 31–46, 399, 462
Hermann Allemanus 386
Hesiodos 76
Heterodoks 9, 133, 172–175, 276, 312
Heyula 199–210, 260, 298
Hıdırellez 76
Hılfü'l-Fudul 64
Hıristiyan Hatıratları 35
Hıyre 48
Hicaz 45, 93–98, 383, 427, 446
Hicr Suresi 31–42, 60–61, 81, 169, 359–360, 393, 454–459
Hicret 60–61, 81, 169, 359–360, 393, 454
Hieronymus Cordanus 462
Hikmet Evi 169
Hikmet Kıvılcımlı 462
Hilafet 96, 383, 465
Hilfu'l Fudul 55–64
Hilmi Ziya Ülken 19, 397, 458–462
Himyer 38
Hindistan 20–26, 42–48, 68–88, 134, 171, 191–192, 242, 277–280, 311, 343–349, 446–456
Hint 19–26, 43–51, 66–72, 106–116, 129–152, 218, 242–245, 272–283, 310, 337, 355, 375–380, 392–398, 446, 468
Hint Bintü Utbe 72
Hint Okyanusu 20
Hipokrat 197–205, 328
Hişamiyye 111
Hobbes, Thomas 207
Holbach 350
Hollanda 44
Homeros 76
Horasan 173–174, 191, 242–243, 276–278, 312, 344, 361, 383, 456

Hudeybiye 82
Huesca 375
Hukema-i İslam 20
Hulefa-i Raşidin 100
Hullan'ül Vefa 127
Hulul 96
Hunlar 370, 399
Hurma 35, 48, 61–62, 74–75, 97, 380, 394, 427
Hurremdiniyye 320
Hurremiyye 320
Huruç 96
Huzae 49
Huzah Aşireti 49
Hüccetü'l İslam 308
Hümanizm 25, 44, 68, 135, 203, 239–246, 393
Hürremiler 276
Hüseyin Daniş Han 337
Hüzeyliyye 111
Hz. Ayşe (Peygamberin eşi) 85-97
Hz. İbrahim 37, 49
Hz. İsa 37–39
Hz. Muhammed 7, 22–108, 142–143, 175–177, 197, 220–226, 287, 424–428, 454–466
Hz. Musa 37–39

I. Abdurrahman 374
I. Behram 192
I. Mahmud 436
Ibni Haytam 356
Ignaz Goldzieher 40, 132, 464
II. Abdurrahman 381
II. Friedrich 378–386
II. Hakem 379
II. Hişam 318
III. Abdurrahman 377–381
Immanuel Kant 26, 43, 198, 221, 278, 303
Imparator Valens 77, 370
Irak 38–48, 88–100, 134, 217, 243, 311, 334, 349, 381, 426–456
Italo Pizzi 422

İbadet 31–32, 57–59, 101–106, 232, 328–334
İbadiyye 98
İberya Yarım Adası 371–383, 425–429, 458
İblis 118–119
İbn Bacce 378
İbn Butlan 313
İbn Haccac 378
İbn Haldun 14–54, 74–75, 241–242, 337, 376–381, 420–435, 457–470
İbn Hallikan 172, 463
İbn Hazm 271, 378
İbn Heysem 135, 375
İbn Hişam 31–34, 463
İbn İranşehri 198
İbn Kerram 174
İbn Meymun 304, 378
İbn Mukaffa 20
İbn Naima El-Emesa 285
İbn Rıdvan 289
İbn Rüşd 13–27, 44, 148, 242–255, 288–289, 319–321, 368–400, 458–465
İbn Sa'dan 131
İbn Said 377
İbn Seb'in 463
İbn Sina 11–37, 133–135, 148, 172, 215, 242–250, 268–297, 312–326, 344–360, 375–384, 399–407, 422, 459–466
İbn Tayyib 313
İbn Teymiyye 132
İbn Tufeyl 114, 202, 289, 321, 378–384, 463–464
İbn Velid 313
İbn Zühr 378
İbn-i Saad 34
İbnü›l Cevzi 172, 174
İbnü›l Kıfti 204–215, 240, 463
İbnü›n-Nedim 172–173, 189
İbnü'r-Ravendi 109–111, 171, 464
İbrahim Suresi 410
İbranice 53, 148, 247–255, 270–275, 386–387
icad 38
iddet süresi 67
İdeal Toplum 8, 125–128
İdeoloji 7, 33–42, 56–62, 78, 92–117, 133–143, 170–173, 193, 307–321, 383–399, 432, 468
İdrisiler 311
İffet 157, 209
İfrika 373, 427
İhkam 38
İhvan-ı Safa 8, 124–136, 170, 272, 312, 459–469
İlahi Komedya 218, 289, 391, 459
İlahiyat 13, 27–40, 69, 94–116, 128–133, 205–223, 240–255, 270–272, 285, 306–318, 380–400, 421, 434, 446, 460
İlhan Arsel 31–42, 219, 464
İlk Sebep 153–160, 390
İmam Ebu Hanife 227
İmam Rıza 343
İmam Şafi 227
iman 31, 100–101, 122–144, 179, 191, 229–230, 249, 313, 326–329
İncil 39, 118–129, 184, 222–227
İngiliz Devrimi 52

İngiltere 44, 338–339, 396
intikal 113, 130–136, 160–165, 202, 232, 310
İran 19–26, 41–45, 68–89, 111, 128–144, 170–174, 188–217, 242–247, 271–276, 306–311, 334–349, 375–394, 426–432, 453–470
İrfan 35–42, 225, 466
İsa 33–40, 77, 96–97, 130, 171–184, 226–234, 273–278, 345, 387
İsa bin Yahya 278
İsagoji 273
İsfahan 271–277, 297, 354–361
İshak B. İbrahim 109
İshak bin Es-Sabbah 145
İshak Bin Huneyn 20
İshak bin Huneyn 20
İskandinav 43, 369
İskenderun 215
İslam Felsefesi 19–34, 135, 246, 284, 319, 462–468
İslam Teolojisi 37, 149–150, 305
İslam Uygarlığı 7–48, 84, 106, 142, 188, 310–321, 339–352, 374, 387–388, 401–402, 426
İsmail bin Ahmet 277
İsmail Hakkı İzmirli 19
İsmailiyye 12, 95, 133, 272–278, 296, 310–320
İspanya 41–45, 144, 170, 311, 333, 371–383, 396, 427–428, 446–456
İsrailoğulları 439
İstanbul 19–48, 172, 311, 334–337, 392–396, 436, 455–470
istihale 165, 204
İşraki 20
İtalya 44, 246, 284–289, 348, 369–370, 427
İtkan 38

J. Bodin 422
J. J. Walter 41
Jacob Brucker 271
Jan Dhondt 376, 464
Jean Meslier 219–223
Jerez 371
John Ruskin 338
Josef Van Ess 173, 464
Julius Hirschberg 270
Julius Ruska 460–465

Ka'b bin Eşref 73
Ka'biyye 111
Kader 7–8, 32–46, 94–114, 143–147, 187, 217–236, 250, 288, 320, 337–351, 363–372, 428
Kaderiyye 8, 95–102
Kaderiyye Mürciesi 102
Kadı Abdulcebbar 465
Kafa Vergisi 68
Kâfir 38, 69–73, 92–122, 172–187, 249, 270, 288, 326, 351, 407–409
Kafkasya 20
Kâhtan Aşireti 142
Kaligrafi 334
Kalküta 337
Kan Davaları 42, 54–64, 78–81, 454
Kanton 43, 278
Kanun 32, 44, 110–114, 209, 228–245, 264–280, 328, 400, 419–438
Kaos 199, 349
Kara Taş 83, 244
Karahanlar 244
Karakum 278
Karamita 320
Karl Heinz Ohlig 40
Karl Martell 377
Karmatiler 111, 134, 170, 217, 236–244, 276, 312
Karmatiyye 320
Karramiyya 174
Kartaca 371
Kastilya Kralı Zalim Pedro 425
Kastilya Prensi VIII. Alfons 383
Kategorik 154
Katman 21, 34, 59, 111, 129, 144–157, 248–253, 284, 389, 419–431, 449–450
Katolik 110, 288, 372, 386–396
Kayravan 88
Kazakistan 240
Kehanet 195
Kehf Suresi 113
Kelam 9–12, 38–47, 66, 94–157, 188–205, 240–251, 304–329, 380–418
Kelile ve Dimne 132
Kervan 48–88, 106, 145, 169, 215, 243, 307, 375, 398, 454
Kıbrıs 88–92
Kıssa 8, 127, 181, 395
Kızıldeniz 48
Kierkegaard 304
Kindeliler 49
Kipti 45, 439, 456
Kitabi'l Mukabesat 131
Kitabü'l-Hayevan 115
Kitabü'ş-Şifa 270, 280
Kolomb, Kristof 374
Konfüçyüs 33
Konsil 288
Konstantinopolis 370–380
Kopernik 27–33, 137, 303
Kordoba 148

Kozmopolit 44, 128, 216
Kozmos 199
Kökten Dinci 47
Kölelik 44–54, 66–68, 241, 364
Kral Rodrigo 372–373
Ksenefon 382
Kudüs 25–26, 45–51, 92, 182, 311–319, 372, 392
Kufe 90–93, 145, 243, 433, 453–456
Kur'an 31–129, 144–151, 172–197, 214–227, 250–251, 272, 314, 345–351, 380–390, 407–410, 433, 447–470
Kureyş 38–55, 83–97, 454
Kurtarıcı Atena 19
Kutadgu Bilig 244
Kuyumculuk 48
Küçük Şerh 385–386
Küfür 12, 101, 122, 141, 161, 187, 227, 325–329
Külli 162
Kürtler 242
Kütüphane 25, 43, 104, 147, 169–172, 214–215, 274–275, 337–347, 381–398, 464

Laba 61
Laik 19–27, 47, 217, 387, 450–458
Lao Tse 207
Latin Amerika 44
Lazkiye 214, 226
Leibniz 155
Leonardo Da Vinci 340
Leukippos 200
Linus 391
Lissabon 375
Li-Taipe 341
Locke 382
Lonca 61
Londra 5, 338–344, 379–390
Lord Curzon 343
Lucena 375
Lucretius 219, 350
Luther 33, 110

M. M. Çihardihi 307
Ma'kulat 361
Madde 11–22, 43, 115–117, 130–136, 149–167, 196–203, 249–298, 348–351, 389–434, 450, 464–470
Madına Fadıla 263
Magrip 143
Mahluk 109–116, 144
Mahmut bin Sebüktigin 277
Mahmut Es'at 48
Mahmut Kaya 460–466
Mahşer 65, 130
Maimonides 304
Malaga 380
Mani 5, 106–111, 190–192, 206–209, 310, 335, 349, 383–392, 458–465
Maniheizm 111, 191–192
Mansur bin Nuh 277
Mantık 13, 38, 94–109, 130–131, 144–161, 175–176, 201–205, 240, 258–331, 351–352, 384–405, 418–425, 467
Martin Behaim 280
Marx, Karl 5, 26–33, 392, 422, 465
Matematik 130–164, 188–205, 240–245, 269–295, 313–316, 331–357, 380, 396–406, 425
Materyalist 109–113, 135, 149, 177, 219, 246, 282–288, 320–326, 350–360, 376, 419
Maun Suresi 31, 470
Maurice Lombard 32–46, 466
Maveraünnehir 272
Mazdek 44, 191–192
Mazdekler 44
Mecusiler 88, 106, 181, 225–229, 376, 445
Medeniyet 22–43, 348, 457–469
Medinaceli 375
Medine 7, 22–101, 239, 433, 453–466
Medine Sözleşmesi 63, 81
Meditasyon 246
Medrese 306–313, 363–364, 384, 426
Mehmet Ali Kılıçbay 379, 466
Mekân 55, 112–130, 153–163, 199–210, 237, 260, 422
Mekke 7, 22–97, 182, 227–243, 424, 454–465
Melik Ferec 428
Melikşah 309–312, 336, 352–361
Memluk 428
Memun bin Mahmud 277
Memun bin Memun 277
Merida 375
Mervan 71, 378
Merve 169–180
Merverrüz 173
Mescid-i Haram 69
Mesihçi 272
Mesleme El-Madridi 378
Mesud bin Mahmud 277
Meşşai 9–20, 114, 133, 147–156, 188, 245–248, 270–284, 317–321, 399–408
Metafizik 12, 65, 149–150, 163–164, 197–210, 246, 273, 290, 304, 316–331, 379
Metafizik 12, 65, 149–150, 163–164, 197–210, 246, 273, 290, 304, 316–331, 379
Metafizikçiler 325–326

Me-Ti 382
Metot 9–11, 146–150, 163–164, 198, 257, 290
Mevali 89–93, 142–143, 193, 455–456
Mevlana 334–348
Meymun bin Necib-ül Vasiti 361
Mezopotamya 44, 88, 192, 455
Mısır 20–26, 38–45, 77–91, 128–134, 193, 205–217, 243–245, 272–285, 309–311, 337–349, 374–381, 401, 424–433, 453–456
Michael Scotus 386–390
Miras Hukuku 78
Moğol 25, 46, 312, 334, 350, 399, 424
Morley'li Daniel 379, 395–399
Mozaraplar 439
Mu'tasım 110, 146
Muallakat 76
Muallim-i Sani 240
Muammeriyye 111
Muaviye 90–108, 133, 455
Muaviye B. Ebu Sufyan 108
Mudar 38, 220
Muhacir 61–63, 87
Muhakkime 96
Muhammed bin Abdülmelik 353, 456
Muhammed bin İshak 172
Muhammed bin Kesir El-Fergani 134
Muhammed bin Mahmudi Şehri Zori 361
Muhammed bin Muhammed Ebu Nasr El-Farabi 240
Muhammed Ebu Zehra 111, 466
Muhammed Hamidullah 31–32, 466
Muhammire 209
Muharrem 64, 466
Muhkem 94
Muhtar Es-Sekafi 93
Murabıtlar 382
Murtaza 99, 172
Musa bin Nusayr 373
Musevi 41
Mushaf 34–38, 351
Mutedil Cebriyye 99
Mutezile 8–9, 22, 94–156, 170–175, 194, 250–251, 271, 310, 350, 458–468
Mutlak Bilgi 129–136, 152, 248–250, 408
Muvahhitler 382–383
Muzaffereddin Şah 344
Mükerrer 37, 65
Mülkiyet 33–59, 89, 183, 421, 447
Mürcie 8, 95–102, 122
Müseylimetü'l-Kezzab 35-37
Müslim bin el-Haccac 35, 378, 456–466
Müslüman Düşünürler 13, 106–115, 387–402
Müşrik 97, 121–122
Müteşabih 94, 150–151

N. Machiavelli 422
Nadiroğulları Kabilesi 80
Nahl Suresi 113
Nakış 165
Namaz 31, 83, 151, 169–180, 208–241, 328–334, 360–367
Napoli 386
Narbonne 375
Nasıreddin Şah 344
Nasır-ı Hüsrev 216
Nasr bin Ahmet 277
Nasrani 53
Nasrettin Tusi 335–342, 387
Nathan Haskell Dole 341, 466–467
Nazzamiyye 111
Nebatilar 439
Necedat 98
Necran 68
Nefs 70, 131–139, 151–162, 198–209, 227–232, 259–272, 287–300, 323–330, 361
Nemea 19
Nesheden 37, 65
Nesimi 242
Nesne 32–34, 47, 114–117, 136, 151–162, 201–202, 251–295, 316–323, 346–365, 389–417, 430–452
Nestorcular 45
Nevruz 353–361, 467–470
Newton 340
Nicholas Rescher 467
Niebia 375
Nikanor 19
Nisa Suresi 78
Nişabur 306–309, 335–361
Nizami 334, 347, 455
Nizamülmülk 25, 170, 206, 307–320, 336–361
Nizari 312
Nuh bin Mansur 274–275
Nuh bin Nasr 277
Nübüvvat 205

Oliver Cromwell 52
Orfeus 291
Organon 270, 387
Orhan Hançerlioğlu 467
Orta Asya 24, 191, 242–245, 276–277, 311, 349, 455
Orta Avrupa 43, 68, 81, 375, 427

Orta Şerh 386
Ortodoks 106, 193
Oruç 57, 219–227
Osman Keskioğlu 31, 458–467
Ostrogotlar 369–370
Oxford 395, 466

Öklid 197
Ömer (Halife Ömer) 12–35, 51–60, 83–108
Ömer Hayyam 12–26, 188–193, 218–222, 242, 289, 313, 332–361, 383, 457–470
Ömer Hayyam Cemiyeti 344
Ömer Hayyam Dostları 342–344
Ömer Hayyam Gülü 342
Ön-Raffealoculuk 338
Öşür 88–89
Özcan Buze 17
Özne 31, 162–165, 423, 466

Pagan 39–63, 396–400
Palermo 378
Palmira 51
Pandora 251
Papa 219, 311, 394
Papirüs 43, 278, 394
Paris 41, 288, 337, 379–396, 463–467
Paris Ecol Des Mines 41
Parşömen 43
Pascal 304
Patiye 292
Paul Kraus 171–174, 198, 467
Pazar 49–56, 106, 215, 234, 379, 392–394, 426–427, 448
Pehlevi 20
Petrus Comestor 395
Peygamber 7–10, 22–98, 118–131, 150–251, 285–329, 341, 359–383, 397–404, 428–466
Phantasia 287
Philipp K. Hitti 142, 188–190, 271, 318, 371–385, 422–435, 467
Pirene Dağları 377
Pisagorculuk 287
Piskopos Etienne Tempier 391
Platon 26–37, 129–157, 176, 199–202, 245–248, 269–293, 317–320, 385–409
Plotinus 146
Poligami 79
Porphyrios 284–285
Portekiz 44, 380, 428
Pre-Raphaelity 338
Profesör Mr. Browne 344
Proklos 146
Ptolemaios 273–284
Putperest 43, 59, 71–83
Pythagoras 129–131, 340

Rabbi Nathan 79
Rahip Bahira 50
Rasyonalist 288, 315
Ratio 145
Ravensburg 43
Receb 64
Reddu ehl'il-ehva' ve'l-bida 108
Resul 34, 72–101, 407
Rey 134, 190–194, 230, 271–278, 296, 468
Reynold A. Nicholson 218, 221, 422
Rıza Tevfik 343
Richard Walzer 468
Ridde 87
Río Guadalete Savaşı 371
Risaletü'l Ğufran 218, 220
Roger Bacon 148, 271, 386–395
Roger Garaudy 468
Roma 22–45, 76–79, 92, 143, 193, 220, 247, 333–348, 369–401, 446, 458–468
Romantizm 333–338
Rönesans 12–27, 44–46, 135, 187, 239–255, 271–285, 319–321, 339, 374, 387–394, 457–468
Rubai 10–13, 213–225, 334–362, 457–466
Rudeki 244
Ruh 8–11, 32–52, 69–77, 95–98, 113–116, 135–136, 149–157, 180–232, 246–247, 272–359, 376, 389–399, 416, 431–432, 447–466
Ruh Göçü 116, 136, 152, 310
Rusya 26, 43, 68
Rüstemoğulları 311

Sa'd bin Mu'az 71
Sa'd bin Ubade 85
Saarbrücken 40
Sabiler 48, 284
Sabilik 80, 88, 96
Sabit bin Kurre 20, 356
Sad B. Ebi Vakkas 108, 184, 433, 453
Sadaka 132, 229–233, 274
Sadi 5, 334–348, 376, 470–471
Saf Aklın Eleştirisi 303
Safa 8, 22, 124–136, 169–180, 272, 312, 351, 458–469
Saffariler 243
Safvan Al-Ensari 109
Sahabe 35–38, 61, 87–101, 407, 432
Saksonya 44, 394
Salihiyye 102

Samaniler 134, 193, 244, 276–277
Samanoğulları 275
Samsamuddevle 131
Samsatlı Lukianos 218
Sanches Albornoz 374
Sanskritçe 20, 337
Saragossa 375
Sarah Stroumsa 173, 468
Sarazenler 72
Sarraflık 61
Sasaniler 44
Se'alibe 98
Seb'iyye 320
Sebep 34–38, 151–164, 199–210, 229, 257–260, 298, 328, 390, 411–416, 434
Sebüktigin 277
Secah 35
Seferiler 311
Selahattin Eyyubi 383
Selçuklu 25, 134, 170, 217, 307–313, 349–354
Selman-ı Farisi 80
Sembol 130, 281–287
Semerkant 277
Semitik 44
Seneca 391
Serbaniyye 102
Sevilla (İşbiliye) 374–385, 424–425
Sevim Belli 37–45, 436, 463
Seyhun 276–277
Seylan 380, 456
Shakespeare 33
Sıffin 7, 91–101
Sicilya 25–26, 319, 348, 378–391, 458–463
Sicilya Kralı Roger 378
Sikke 40, 432, 453–456
Silvester, II. (Papa) 396
Simplicius 386
Sir Peter Lumsden 342
Siriderya 276
Siyah Taş 49
Siyer 31–34, 425, 466
Slav 81
Sokrates 129–130, 196–205, 221, 246, 269, 291
Solon 382
Sous 45
Soyut 117–129, 144–156, 250–269, 281–295, 356–357, 419
Soyutlama 144, 156, 281
Sömürgecilik 44
Spinoza 382
Stageira 19
Stephen Grennblatt 395, 469
Stoa 152
Stoacı 152
Sudan 24, 455
Sudur 11, 246–259, 271, 283–287, 399
Sufi 12, 306–309, 323–327, 359
Sufriyye 98
Suku Ukaz 76
Sultan Mesud 275
Suriye 20, 38–53, 75–92, 134, 213–217, 243, 277, 311, 334, 374–381, 426, 446–455
Süleyman bin Cebirol 378
Süleyman Uludağ 38, 436, 463–469
Sümamiyye 111
Sümer 26, 285, 348
Sünni 102–109, 193–198, 217, 276–277, 307–310, 345, 376
Süryani 20, 41, 106, 247, 439

Şah Sultan Hasan Safevi 343
Şam 20–51, 91–106, 133, 240–244, 309–312, 380–398, 428, 455–456
Şaman 244
Şamlı Jean 40
Şark 12, 38–46, 227–231, 278, 304, 333–341, 374–381, 459
Şehristani 8, 95–119, 274–289, 460–466
Şemsüddevle 277–279
Şeriat 132–138, 187, 219–239, 300, 328–329, 362, 404–414, 430–436
Şeyhname 244, 278
Şia 7, 89–97, 209, 455
Şii Hareketi 92
Şirazlı Hafız 340
Şirazlı Muhammed Yerbudaki 337
Şirin Es-Seyyide 277
Şuara Suresi 32
Şuubbiye 111
Şüpheciler 101

T.J. de Boer 40, 218, 383, 469
Ta'limmiye 320
Taberi 31–35, 81, 469
Tabiyyat 164
Tacikistan 271
Taha Hussain 422
Tahiriler 243, 311
Tahkim 96–101, 428
Taif 22, 48–60
Takva 31, 99
Talha 91, 184, 432–433, 453
Talha bin Übeydullah et-Teymi 184

Talmud 79
Tamayyuz 263
Tanger 375
Tanrıtanımaz 172, 197, 376, 400
Tarık bin Ziyad 371–373
Tarifa 371
Tasavvuf 33, 47, 313–318, 362, 421
Taşkent 37
Tatar 426–428
Tavaf 83, 169–180, 227
Tayma 61
Tayma 61
Tebbet Suresi 51
Tebeddül 165
Tebrizli Yar Ahmed İbn-i Husayn el-Raşidi 100, 337
Tebük 45
Tefsirler 35–37, 205
Tehvid 59
Tenasüh 96
Teolog 38–39, 148, 173–174, 285, 358, 387
Teolojik 9, 35, 65, 94, 107, 143–156, 189–197, 388
Terken Hatun 309
Tevrat 39, 118–129, 172, 222–230
Teym 64, 132, 184
Thales 201, 280
Themistius 386
Theodor Nöldeke 40, 469
Thukydides 422
Ticaret 22–23, 43–64, 88, 128–145, 161–169, 191, 215–217, 242–243, 266–277, 320, 344–350, 379–380, 392–398, 427–435, 448–455
Tikel 130, 260, 287
Tilemsen Krallığı 427
Timur Lenk 428-429
Toledo 25, 319, 374–396, 462
Topkapı Sarayı 37, 245
Toplumbilim 47, 270, 422–430
Tortosa 375
Totoloji 258
Töz 130, 221, 252, 282–295, 390–395, 418–419
Trakya 77, 369
Tripolis 214
Tubba 439
Tuleyha bin Huveylid 35
Tullius 391
Tulunoğulları 243
Tunus 311, 374, 424–428
Turan 31–42, 278, 436, 457–469
Tus 306–310, 335
Tübingen 465
Tümel 157, 260–269, 287–297, 389, 408
Tümeniyye 102
Türk 5, 19, 31–47, 66, 134, 206–217, 240–255, 276, 305, 334–361, 396–400, 424–439, 459–470

Ubeydiyye 102
Uhud Savaşı 73–81, 182–184
Uluğ Bey 335
Uluhiyet 161
Umberto Eco 395, 469
Umre 82
Urdiales 375
Urfa 25–35, 284
Urve bin Cerir 97
Utbe bin Rabia 70
Uveysi Kareni 229
Uygarlık 12–46, 62, 92, 144, 169, 188, 217, 245, 321, 335–350, 375–402, 423–434, 448, 469
Uzak Doğu Asya 44

Ümeyyeoğulları 59
Ümit Hassan 469
Ümmü Mabed 181
Üsame b. Zeyd b. Harise
Üseyd Bin Hüdeyr 71
Ütopya 5, 48, 127, 335, 384, 457–470

Vaha 48–55, 74–83, 145, 215, 428
Vahdaniyet 161
vahdetivücud 283
Vahiy 52, 150–151, 173–179, 191–197, 245–251, 288, 317–318, 388
Vail bin Hucr 424–428
Valencia 381
Valentin Şukorski 347
Varaka bin Nevfel 53
Varlık 48–54, 66–79, 94–136, 149–166, 190–233, 246–269, 282–300, 318, 330–361, 389–453
Vasıl bin Ata 110, 128
Vasıliyye 111
Vecis 240
Vehbiyye 96
Velid bin Ukbe 90
Vergi 22–23, 46, 68, 88–93, 133–139, 213, 230–243, 353–354, 369–380, 435, 448–456
Vergilius 137
Voltaire 33, 223, 335–336
Von Hammer-Purgstall, Josef 334
Weimar 334
Wilhelm Litten 346
William Morris 338
William Simpson 342, 470

Wolfgan Günter Lerch 304, 470

Ya'la b. Munya 433, 453
Yağına 23, 42–44, 56–88, 217, 243,275, 334, 369–371, 396, 426–432
Yahudi 27–88, 100–122, 172–193, 225–230, 328, 349, 372–390, 424
Yahya bin Adi bin Zekeriyya 148
Yakup Saffar 243
Yanşu 43
Yaşar Nuri Öztürk 31, 470
Yazdanbeth 107
Yedi Asku 464
Yedicilik 272
Yemame 36
Yemen 38–49, 93–98, 143, 217, 233–243, 276, 312, 424, 446–454
Yeni-Platonculuk 245–246, 399
Yerküre 42, 137, 152, 279–284, 323, 429
Yesrib 22, 49–60
Yezid 92–97
Yıldırım Beyazıt 429
Yuhanna bin Haylan 240
Yunan 19–26, 45, 105–115, 129–160, 196–201, 214, 242–247, 269–295, 320, 355–402, 446, 458–468
Yunanca 20, 105, 247, 285, 399
Yunusiyye 102
Yves Lacoste 470

Zakir Kadiri Ugan 31, 436, 469
Zaman 9–453
Zekât 31, 88, 227–233
Zemzem 49
Zerdüşt 111, 129, 191–192, 271, 310, 349
Zerreler Felsefesi 349
Zeus 19
Zeyd 35–36, 60, 90, 131–132, 432, 453
Zeyd bin Rifa 131–132
Zeyd bin Sabit 35–36
Zilhicce 64
Zilkâde 64
Zina 43, 79, 447
Ziyadiyye 98
Zorunluluk 24, 100–114, 131, 151–167, 199, 252–258, 281–288, 388–390, 405–407, 424–430, 445
Zu Nüvas 68
Zübeyr 91–97, 432, 453
Zühre 64, 196
Zümrüt Kitabı 171–184

DÜNYAYI DEĞİŞTİREN DÜŞÜNÜRLER V

SADIK **USTA**

Bu kitapla birlikte 5 cilt olarak tasarlanan "Dünyayı Değiştiren Düşünürler" serimizi de tamamlamış oluyoruz. "Felsefenin şafağı" olarak adlandırdığımız ilk anlardan başlayarak uygarlık ve felsefe tarihinin ayak izini, 19. yüzyıl sonlarına kadar takip etmiştik. *Dünyayı Değiştiren Düşünürler V* ile eksik kalan ara aşamayı, İslam uygarlığı aşamasını da ilave etmiş oluyoruz. Bu çalışmada Hz. Muhammed, el-Kindi, er-Ravendi, er-Razi, el-Maarri, Farabi, İbn Sina, Gazzali, Ömer Hayyam, İbn Rüşd ve İbn Haldun'un düşüncelerini ele aldık. Ayrıca Mutezile ve İhvan-ı Safa akımlarını inceledik. Sözkonusu on bir düşünürü ve iki düşünce akımını, İslam uygarlığındaki kritik ve çığır açıcı rollerinden ötürü tercih ettik.

Elinizdeki kitap, özellikle iki kesim göz önünde bulundurularak yazıldı. Bunların ilki, İslam uygarlığının tarihsel gerçekliğini ve geçmişte medeniyete yaptığı büyük katkıyı önyargılarından ötürü yok saymayı bir marifet sanan kimi laik-ateist çevrelerdir. İslam'ın geçmişte oynadığı rol başka, bugün ona siyasi açıdan yüklenen işlev başkadır. Bu iki tarihsel dönemi (8-12. yüzyıl ve günümüz) ve Müslümanların tarihte oynadıkları rolleri birbirinden ayırmak gerekir.

İkinci kesimse, hurafelere dayanan, şişirme hikâye ve efsanelerle süslenmiş İslam tarihine yapılan her verimli, olumlu ve ciddi eleştiriyi İslam'a, Hz. Muhammed'e ve Allah'a bir hakaret sayan bazı muhafazakâr-İslami çevrelerdir. Ne yazık ki bu çevre, sözkonusu tutumuyla geri kafalı fanatik akımlara hizmet ettiğinin ve sonuçta onların "cephaneliğine barut taşıdığının" farkında değildir. Çalışmamızın bu iki grup için de cevap niteliği taşıdığına ve yeni tartışmalara kapı aralayacağına inanıyoruz.

KDV'den muaftır.

9 786257 994026

/ KafkaYayinevi