

fdw

II. ULUSLARARASI İSLAM DÜŞÜNÇESİ KONFERANSI

İstanbul, 25-27 Nisan '97

| | |
|---|----------------|
| Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi | |
| Deni. No: | 566.20 |
| Tas. No: | 181.2 ULU.İ |



İSTANBUL BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ
KÜLTÜR İŞLERİ DAİRE BAŞKANLIĞI YAYINLARI

Yayın No: 54

ISBN
975-8215-09-4

2000 Adet basılmıştır. 1997

Yapım - Ofset Hazırlık
Sina Ltd. Şti. 531 60 75

Baskı
Erkam Matbaacılık

İSLAM DÜŞÜNÇESİNİN KAYNAKLARI

Macid Fahri*

I. Giriş

Bu tebliğin amaçları açısından, "İslâm düşüncesi" ile İslâm'ın dünya kültürünün ana akımına sekizinci asır gibi erken bir tarihte girişine zemin hazırlayan klasik döneme mensup yaratıcı ve cesaretli kişilerin kelâm, felsefe, ahlâk ve fıkıh alanlarındaki sistematik veya insicamsız katkısını anlıyoruz.

Bu dört alana tasavvufu, özellikle de üstadlarının mahrem mistik tecrübelerinin kaydıyla kalmayıp bu tecrübenin farklı biçimlerini ve vechelerinin sistematikleştirilmesini ve aklî izahını hedefleyen tasavvuf türünü de katmak mümkündür.

İlk alanın, yani kelâmcı grubun başta gelen temsilcileri oldukça meşhurdur. Kelâm'ın temellerini Hasan el-Basri (öl. 7287 ve onun tilmizi Vasıl ibn Ata (öl. 748) atmıştır. Vasıl ibn Ata'nın kurduğu kabul edilen Mu'tezile hareketi ise kelâmî düşüncenin müteakip asırlarda alacağı biçim ve yönü belirlemekle kalmamış, aynı zamanda daha sonraki hemen hemen tüm kelâmî hareketleri doğurmuştur. Onun halefi olan kelâm okulları, özellikle de Eş'arilik gerçek anlamıyla Mu'tezile okulunun ürünüydü. Bu okulu kuran ve eski bir Mutezili olan Ebu Hasan el-Eş'ari (öl. 935), Mutezili üstadlarının yöntemini benimsememiş olması, buna karşılık kendisine ait yeni kelâmî hükümler geliştirmiş olması nedeniyle, bir revizyonist olarak tanımlanabilir. Daha sonra gelen hemen hemen bütün kelâmî hareketler ya Mu'tezili ya da Eş'ari okullarından doğmuştur.

Felsefede nazarî düşünce ruhunun ilk nüveleri İslâm'ın ilk hakikî filozofu olan Kindî (öl. 866) örneğinde açıkça görüldüğü gibi, kısmen kelâmî, kısmen entellektüel ve muhibban-ı yunan karakterini aldı. Onun halefleri, me-

(*) ABD, Prof. Dr., Emekli felsefe profesörü.

selâ Râzi (ö. 925), Serahsi (öl. 899) ve Râvendi (öl. 911) ya Yunanlılara met-hiye düzmede aşırılığa düştüler, ya da İslâmî inanç ve nassların dokusunu kabulde daha gönülsüz davrandılar. Sonuçta, İslâm'da serbest düşüncenin ve yerleşik düşüncelere ve kabullere karşı çıkışın ilk hareketini başlattılar. Farabi (öl. 950) ve ibn Sina (öl. 1037) gibi diğer filozoflar İslâmî nasslara yaklaşımlarında çok daha uzlaştırmacıydılar ve bu filozofların havassa mahsus alternatif bir din teşkil ettiğine inandıkları Yeni Eflatunculuğun bir türünü geliştirdikleri söylenebilir. Onikinci yüzyıl, İspanya, Kordova büyük Şarih ibn Rüşd'ün (öl. 1198) ellerinde Aristoculuğun zaferine sahne oldu ve ibn Rüşd, aksi yöndeki iddialara rağmen İslâmî itikad sistemine harfiyen bağlı kaldı, çünkü kendisinin ifadesiyle, felsefe dinin süt kardeşiydi.

Daha sonraki yüzyıllarda, Sühreverdi (öl. 1193) tarafından kısmen Neplatonizm'den, kısmen de Tasavvuftan yararlanan yeni felsefe türü geliştirildi. Bu felsefe İran'da Molla Sadra (öl. 1641) adıyla bilinen Şirazi tarafından geliştirildi ve zenginleştirildi. İşrak adıyla tanınan bu felsefe ilk kez İslâm'da felsefe ile tasavvufun tam bir ahenk içinde olduğunu açık bir dille ilân etti ve Kum, Meşhed ve Tahran şehirlerindeki uzun bir âlimler zinciri ile günümüze dek yorumlarda bulunmaya devam etti.

İlâhî tecrübelerinin sistematikleştirilmesini gerçekleştiren büyük mutasavvıfların içinde Gazali (öl. 1111) ve ibn Arabi (öl. 1240) ile diğerleri bulunuyordu. Bu mutasavvıfları Rabia (öl. 801), Bistami (öl. 873) ve Hallac (öl. 922) gibi diğerlerinden ayıran husus, mistik tecrübeyi, onu sıradan Müslümana bir derece yakınlaştıran anlaşılır, nazarî terimlerle ifade etmenin altında yatan derin saikti. Ancak Gazalî gibi mutasavvıflara göre bu tecrübe kelimelere dökülemez nitelikteydi; kendi hayatını anlattığı Munkız isimli kitabında meşakkatli bir seyri süluktan sonra mazhar olduğu vecd ve istiğrakın zirvesindeyken onu sözlere dökemediğini ve tarif edemediğini belirten Gazalî yine de en büyük ve en anlaşılır tasavvufî eserlerden bazılarını, mese-lâ Mişkatu'l-Envar'ı, er-Risaletu'l-Leduniyye'yi ve İhya'nın kapsamlı bölümlerini yazdı.

Müslüman filozofların ahlâk alanındaki katkıları metafizik, kozmoloji ve mantık gibi diğer felsefe dallarındaki kadar zengin olmadı. Bununla birlikte, başka en tanınmışları Miskeveyh (öl. 1030) ve onun okulu olmak üzere bu felsefecilerden bazıları ahlâkî tartışmalara ve yanısıra da psikolojiye önemli katkılarda bulundu. Bilhassa, onun haleflerinden Nasir et-Tus (öl. 1274) ve ed-Devvani'nin (öl. 1501) isimlerini zikretmek gerekmektedir; ancak bu iki filozof Miskeveyh'in Arapça'da yürüttüğü ahlâkî nazarî düşünce çizgisini Farsça'da sürdürdüler.

Sistematik veya insicamsız düşüncenin genel sınıfına kesinlikle dahil edilmeye lâyık olan fıkıh ise bu tebliğin yazarının yetkisinin dışında kalan bir disiplindir. Bu yüzden, kelâmî, felsefî veya ahlâkî düşüncenin, bir ölçüde de tasavvufî düşüncenin kaynakları üzerinde yoğunlaşacağım.

II. Temel Kelâmî ve Felsefî Saik: Kur'an

İslâmî düşüncenin konusunu teşkil eden fikirler ve ilkeler bütününe geçmeden önce, İslâmî inanç ve amellerin temel kaynağı olarak Kur'an'ın, felsefe, kelâm ve ahlâkın İslâm tarihinin ilk aşamalarında aldığı biçim ve yönü büyük ölçüde nasıl belirlediğini gözden geçirmek faydalı olabilir. Konuya ışık tutacak bir örnek olarak, Kindi ve Farabi gibi ilk dönem filozoflarının ele aldıkları problemlere bakacak olursak, bunların çoğunun esasen biçim ve ruh itibarıyla Kur'anî olduğunu görürüz ve hayrete düşeriz. Vakıa, Kur'an'ın kendisi dar anlamda kelâmî veya felsefî bir vesika değildir; ilk çağlardan beri filozofların ve ilâhiyatçıların zihnini meşgul eden temel meselelerin çoğunu konu edinmesi itibarıyla, onun, ilk dönem filozoflarını Kur'an'da mündemiç olan bu problemleri ve kavramları tahkike sevkettiği söylenebilir. Birkaç örnek bu hususu aydınlatmaya yetecektir. Allah'ın birliği (vahdaniyyet) Kur'anî dünya görüşünün merkezinde yer alır; tıpkı, yaratılış kavramı ve ruhun nihaî kaderi gibi. Bu yüzden, İslâm'ın ilk dönem filozoflarından Kindi ve Farabi'nin birlik, dünyanın menşei, ruhun ölümsüzlüğü, bedenın yeniden dirilişii problemlerine dalmış olması tesadüf değildir. İslâm'da sistematik felsefenin temellerini atan Farabi, bütün felsefesini kadim Yeni Eflatunculuğun kurucusu Plotinus (öl. 270) ve onun halefi Proclus'un (öl. 485) Bir kavramı üzerine bina etmiştir. Bu Bir ya da İlk her iki Yunan filozofu tarafından, aşkın ve sözle tarifi imkânsız olarak tanımlanmaktadır. Farabi de onları takip ederek, âlemin bir sudur veya feyz, ya da ebedî bir fezeyan sürecinin sonucu olarak doğduğunu kabul etmektedir. Diğer taraftan, Kindi âlemi hiçten ve zaman içinde yaratıldığına inanmakta ve Kur'an'dan iktibaslar yaparak bu görüşünü desteklemektedir. Ruhun kaderine gelince, Farabi onun ölümsüzlüğüne inanmaktadır ve bedenın yeniden dirilişii konusunda ise muğlaktır. Kindi ise bedenın dirilişiiını kayıtsız şartsız tasdik etmektedir ve ona Kur'an'dan çok sayıda da delil getirmektedir.

Müslümanların felsefe ve kelâm tarihindeki diğer bir önemli nokta, bugün epistemoloji denilen bilgiye ilişkin problemlere dalınmış olmasıdır. Kur'an bilgi (ilm), tefekkür, derin düşünme (i'tibar) ve tedebbür meselelerinin üzerinde geniş biçimde durmuştur, öyle ki ibn Rüşd (öl. 1198) gibi sonraki dönemin filozoflar, Allah'ın yarattıklarının tefekürü ve tedebbüründen söz

eden bu Kur'an âyetlerinin, felsefi fikir yürütmeyi bid'a olarak gören lafzî yorum taraftarlarının (haşviyye) ve diğerlerinin iddialarının aksine, Müslümanları mantıkî ve spekülâtif düşünce yöntemlerini (kıyas, nazar) kelâmî veya ahlâkî problemlere uygulamaya çağırıldığını iddia etmişlerdir.

Aslında, onuncu yüzyıldan itibaren Mutezile kelâmcıları bu yöntemleri en tartışmalı kelâmî ve ahlâkî problemlere uygulamışlardı. Ahlâk alanında iradenin hürriyetini ve kendi fiillerinin "yaratıcısı" olarak insanın hayır ile şer arasında aklen ayırım yapabilmeye kabiliyetli olduğunu ilân etmişlerdi. Onlara göre en üstün hikmet ve adalet sahibi olarak Allah sadece doğruyu emredebilir, kötüyü de yasaklayabilirdi. Onların rakipleri Hanbeliler ve Haşviyye mensupları, daha sonra da Eş'riler, tam aksine, tanım gereği Allah neyi emrediyorsa onun hayır, neyi yasaklıyorsa onun da şer olduğunu; yani, Allah'ın ahlâkî veya başka türlü herhangi bir zorlamaya tâbi olmasının muhal olduğunu, çünkü Onun Rabbu'l-âlemin ve kâinattaki tek Fail olduğunu ileri sürdüler. Bu öncüllere dayanan İbn Haldun (öl. 1406), iki yüzyıl önce Allah'tan başka fail olmadığını (lâ fa'ile siva) iddia eden Gazali gibi, gerçekte hem hayrın, hem de şerrin Allah tarafından yaratıldığını iddia edecek kadar ileri gitti. (1)

III. Yunan Mirasının Etkisi

Kur'anî dünya görüşü ile ilk dönem âlimlerinin meşgul olduğu kelâmî ve felsefî meseleler arasındaki yakın münasebet nedeniyle, bu âlimlerin, zihinlerini meşgul eden tam da bu meseleler üzerinde duran Yunan ve Helen filozoflarına yönelmesi tesadüf değildi. (2) Anlamlıdır, Me'mun (813-833) yönetimi sırasında Abdulmesih ibn Naima el-Himsi tarafından Arapça'ya tercüme edilen ilk önemli metafizik eser sözde Aristo'nun Teolojisi idi. Yanlışlıkla Aristo'ya atfedilen bu kitap, bugün bilinmektedir ki, Plotinus'un dev eseri Enneadlar'ın son üç kitabının muhtemelen hayat hikâyesini yazan öğrencisi Porphyrius (öl. 303) tarafından sadeleştirilmiş şeklindedir. İskenderiyeli bu filozof son üç Ennead'da odak noktasını hem varlığın, hem de düşüncenin üzerinde olan, ama dışarıya ışınarak bir sudur süreci sonunda üç tâli entiteyi -aklı (nous), ruhu (psyche) ve maddî âlemi- vücuda getiren Bir'in teşkil ettiği mezafizik bir tasarım geliştirdi. Mâkul (akledilebilen) ve maddî âlemler arasındaki bir bağlantı noktası olan ruhun mukadderatı, Plotinus'a göre, bir dizi beden değiştirdikten sonra cennetteki aslı mekânına dönmektir. Ki Eflatun da bunu öğretmektedir.

Farabi başta olmak üzere Arap filozoflarını büyüleyen şey, birlik (vahdet) problemiyle çokça meşgul olan Plotinus'un aşkın üstün Varlık (Bir) ile maddî âlem arasındaki boşluğun dolmasına imkân veren çokluk (kesret)

teorisini önermiş olmasıydı. Farabi'nin kendisi de aslında, daha gelişmiş "Bir'den sudurat teorisi"ni önermişti. Bu sisteme göre Aristocu-Batlamyusçu kozmolojideki on küreye mukabil gelen on akılın (ukul-u aşere) Bir'den sudur ettiği ve bu kürelerin muharrikleri görevi gördüğü söylenmektedir. Bu on akıldan en alt mertebede olan ve Faal Akıl olarak bilinen akıl mad-dî âlemin çevresinde bulunmaktadır ve ona hareket ve değişimi, üreme ve ya büyümeyi ve nihayet idrak ve kavrayışı vermektedir. Ruh daha yüksek âlemin sakini olarak kaderini kavradığında, Farabi'ye ve onun Yeni Eflatuncu haleflerine göre, arzî düşkünlüklerinden ve uzantılarından temizlendikten sonra oraya dönebilecektir.

Bir yüzyıl sonra, Farabi'nin manevî tilmizi ibn Sina bu sudur tasarımını geliştirdi, ama ona fazla birşey eklemedi. Faal Akıl ile ittisal (temas, birleşme) teorisinde daha anlaşılır bir idrakler teorisi geliştirdi ve Zorunlu Varlık (Vacibu'l-Vücut) olarak Bir görüşüyle de, Bir'in, aşağısındaki mümkün (arzî) âlemlerle ilişkisi konusunda daha fazla iç bütünlüğe sahipti. Bir Türkmen olan Farabi de, bir İranlı olan ibn Sina da Kur'an'dan alınan veya onun ilham verdiği problemleri ele aldılar: Yüce Varlık'ın ya da Tanrı'nın mahiyeti, kâinatın doğuşu problemi ve ruhun, yeryüzündeyken ittisalin en yüksek aşamalarında bir kopyesi ya da aynası olduğu daha yüksek, makul âleme dönüş problemi. Ancak yine de filozofların verdiği cevapların bazı açılardan Kur'an'dan ayrıldığı bir hakikattir; zira, hiçten ve zaman içinde yaratmanın yerine ölümsüzlüğü (me'âd), nübüvvetin ve vahyin yerine de Faal Akıl ile ittisali ikame etmişlerdi. Geleneksel kelmecilerin ve fıkıhçıların bu yeni kelime dağarcığından memnun olmamalarına rağmen, Kur'an'da vahyin kendisine özgü remizli anlatımıyla bahsetmiş olduğu aynı problemlerle uğraşmış olması anlamlıdır.

Şayet metafizik alanında Müslümanların başta gelen üstadları Eflatun, Plotinus ve Porphyry ise, mantık, ahlâk, fizik ve kozmoloji alanlarındaki en büyük üstadları da Arapça kaynaklarda İlk Üstad (Muallim-i Evvel) adıyla geçen Aristo'dur. Aristo'nun mantıkla ilgili eserleri Farabi gibi hünerli mantıkçılar ve filozoflar tarafından tercüme ve şerh edildi; Aristo'nun Kategoriler kitabında kısaca temas ettiği mantık alanına, yani mantikî terimlerin tahliline geniş katkılarda bulunuldu. Farabi bu konuda en meşhurları el-Elfaz el-Musta'mele ve Kitabu'l-Huruf olan beş risale telif etti. Diğer taraftan, ibn Sina istidlal yöntemine Roger Bacon'un (öl. 1294) ortaçağlarda, Frederic Engels'in de (1895) modern zamanlarda Arapların fizik ve kozmoloji alanlarındaki büyük mirası olarak övdüğü bir katkıda bulundu. Aristo'nun Fizik ve Sema isimli ünlü kitapları, Eflatun ve Plotinus'un çok az katkıda bulunduğu bu iki alanda daha sonra meydana gelen bütün gelişmelerin temelini

teşkil etti. Böylece fizik âlemdeki harekete, tabiata, gezegenlerle yıldızların tanzimine ve onların gezdikleri eşmerkezli kürelere ilişkin teoriler tamamen Aristocu çizgiler doğrultusunda geliştirildi.

Aynı şey, psikoloji ve ahlâk için de söylenebilir. Burada da Aristo'nun etkisi çok büyüktür. Aristo'nun Ruh'a ilişkin büyük risalesi nesiller boyu, hatta Esfar ve el-Haşr ve'l-Nuşur gibi daha kısa risalelerinde ruhun tabiatı, güçleri ve nihaî mukadderatı ile tartışmalarında Aristocu ve Plotinusçu unsurları mahirane kaynaştıran Molla Sadra örneğinde de görülebileceği gibi modern çağlara dek filozoflar ve âlimler tarafından tercüme ve şerh edildi.

Felsefi ahlâk alanında ise, İshak ibn Huneyn (öl. 911) tarafından tercüme edilen Nikomacı Ahlâk, İslâm'daki bütün ahlâk tartışmalarını belirledi. Miskeveyh, Fazali, Nasır et-Tusi ve ed-Devvani bu Ahlâk eserinden geniş biçimde faydalandılar. Bu esere bazen, Miskeveyh'in Tezhibu'l-Ahlâk isimli eserinde olduğu gibi, Yeni Eflatuncu bir görünüm de kazandırılmıştır. Ancak, İbn Rüşd, Nicomachea Ahlâkı üzerinde yazdığı Orta Şerh'te, Aristo'nun kendisine tamamen sadık kalmaktadır. Bu kuralın kayda değer tek istisnası, et-Tıbbu'r-Ruhani isimli eserinde "filozofların üstadı ve başı" olarak gördüğü Eflatun'a tamamen bağlı kalan er-Razi'dir.

Er-Razi, İslâmî ahlâk geleneğindeki bir diğer önemli isim olan Sokrat'ı överken aynı derecede aşırıya kaçmaktadır. Onun "İrif nefsek" ("kendini bil") şeklindeki düsturu hikmetin esası olarak hemen hemen bütün dua kitaplarında yer almaktadır ve daha sonraları bu düsturun şu Hadis-Şerif'ten alındığı iddia edilmiştir: "Kendini bilen Rabbini bilir."

Büyük Eflatuncu filozof-hekim Galen (öl. 200), İslâm ahlâkının bir diğer önemli kaynağını teşkil ediyordu. Onun Peri ethon isimli ahlâkî eseri kayıptır; ancak bu önemli eserin bir özeti (telhis) muhtemelen Ebu Osman ed-Dimeşki'nin (öl. 910) Huneyn ibn İshak'ın eserin daha hacimli Yunanca aslından yaptığı tercümeyle dayanarak yaptığı tercüme sayesinde Arapça'da varlığını sürdürmüştür. Bu kitabın ya da özetinin önemi psikoloji ve ahlâk ile ilgili Eflatuncu ve Aristocu kavramları Miskeveyh'ten Gazali'ye dek İslâm ahlâkı üzerine yazan bütün yazarları etkileyecek şekilde bir araya getirmiş olmasında yatmaktadır. Bu yazarlar, Galen'in, İnsanın Hatasını İdraki ve İyiler-Düşmanlarından Nasıl Yararlanabilirler vs. gibi diğer ahlâkî eserlerinden de sık sık iktibaslar yapmışlardır. (3)

Galen'in İslâm düşüncesi üzerindeki etkisi ahlâk ile sınırlı değildi; 16 kitaptan oluşan tıp külliyyatı, Yunanca tıp ve felsefe eserlerinin en büyük Arapça mütercimi olan Huneyn ibn İshak (öl. 873) tarafından tercüme edildi.

İlâveten, Huneyn ve arkadaşları tarafından Arapça'ya tercüme edildiği iddia edilen hemen hemen bütün Eflatuncu Diyaloglar, Galen'in yaptığı "hülasalar" veya örneklere dayanıyordu; ve bunlara Timaeus, Cumhuriyet ve Kanunlar da dahildi. Kaynaklarımız, haklarında bugüne kadar çok az bilginin ulaştığı, Eflatun'un Sophist, Parmenides, Politicus ve Cratylus gibi eserlerini de zikretmektedir.

Galen'in peripatetik eserlerinden Hareket Etmeyen Hareket Ettirici'yi Arapça ve Süryanice'ye, Mantiğa Giriş'i Süryanice'ye ve İzhar Risalesi ile Farazî Kıyaslar'ı Arapça veya Süryanice'ye Huneyn'in tercüme ettiği iddia edilmektedir. Yine Kıyasların Sayıları'nı onun Süryanice'ye tercüme ettiği, daha sonra oğlu İshak'ın da Arapça'ya tercüme ettiği belirtilmektedir. (4)

Bu tercümelerin sonucu olarak, Galen, tıp sahasında er-Razi ve ahlâk sahasında Miskeveyh başta olmak üzere Müslüman yazarların sürekli iktibas ettiği çok önemli bir ilim olarak tezahür etmektedir.

Pratik bilimlerin diğer bir kısmını teşkil eden siyaset tamamen ihmal edilmedi. Aristo'nun halen bir muamma olan tarihin bir cilvesi nedeniyle modern zamanlara dek Arapça'ya tercüme edilmeyen yegâne önemli eseri Politika idi. Bu eksikliği gidermek için Arap-Müslüman filozoflar çeşitli kurnazlıklara başvurdular. Bunlardan birisi uydurma idi. Böylece, Eflatun'un kiler başta olmak üzere felsefi eserlerin ilk dönem mütercimlerinden birisi olan ibn el-Bitrik (öl. 820), Aristo'nun öğrencisi Büyük İskender için yazdığı iddia edilen Sırların Sırrı'nın ya da Siyasî İdare Sanatı'nın önsözünde Politika'yı bulmak için bütün Bizans'ı (bilâd er-Rûm) dolaştığını, ama bulamadığını yazmaktadır. Ancak, öyle talihliymiş ki, bir "Yunan Mabedi"nde bu eseri, yani Sırların Sırrı'nı keşfetmiş ve tercümeğe başlamış. Bu önemsiz ayrıntılardan başka sözkonusu metnin Aristo'nun derin siyasî düşüncesiyle çok az ilişkisi vardır ve Aristo'nun eserlerine ilişkin kadim kaynaklarda -Arapça listeler de dahil olmak üzere- geçmemektedir. Dahası, modern Arapça baskısı, muhtemelen daha sonraki dönemlerin bir kâtibinin marifeti sonucu, Farabi'nin Medinetu'l-Fazıla'sından fazlasıyla parçalar ihtiva etmektedir.

Bu eksikliği gidermek için bulunan başka bir yol, Eflatun'un eserlerinden, özellikle de Cumhuriyet'ten yararlanılmasıydı. Bu yola Aristo'nun Politika'sına bir ikame olarak ibn Rüşd gibi kimi filozoflarca başvuruldu. Bu itibarla, sadece İbranice ve Latince'de varlığını devam ettiren, bu tercümelerin de İngiltere'de ve ABD'de iki İngilizce versiyonları yayınlanmış olan ve son derece ferasetli bir özet olan Cevami Siyaset Eflatun isimli eseri sözkonusu onikinci asır filozofuna borçluyuz.

Diğer taraftan, Farabi de özellikle Medinetu'l-Fazıla'sında Eflatun'un Cumhuriyet'ini metafizik ve siyasî modeli olarak kullandı. Bu eser, Plotinyen Bir teorisinin ve Küllî Aklın, ruhun ve maddî âlemin bu Bir'den nasıl sudur ettiğinin izahıyla başlar; ve bu filozofun birlik (vahdet) problemini dert edinmesinin güzel bir örneğini teşkil eder. Bu eser, aynı zamanda, sözkonusu Müslüman filozofun ve onun Yeni Eflatuncu haleflerinin düşüncesinde metafizik ve siyasetin nasıl birbiriyle örülü olduğunu gözler önüne serer.

IV. Hıristiyan Teolojisinin Etkisi

En zalimane siyasetlerini kendilerinin ilâhî hükmün bir parçası olduklarını ileri sürerek meşrulaştırmaya çalışan Emevi Halifelerinin aşırılıklarına bir tepki olarak Şam'da doğan, Mutezile öncesi Kaderiyye hareketinden daha bahsetmiştik. Hasan el-Basri Kader Risalesi'nde Emevi Halifelerinin ve onların sadık teb'asının kaderci iddialarını, Kur'an temelli delillere ve aklî delil kaidelerine dayanarak reddetti. Kendisine, "Müslümanların kanını döken, mallarını ellerinden alan, şunları şunları yapan ve sonra da 'Fiillerimiz Allah'ın kaderindedir' diyen" hükümdarlar (yani, Emevi Halifeleri) hakkında ne düşündüğü soruldu. Cevabı "Allah'ın düşmanları yalan söylüyorlar" oldu.

Kader veya cüz'i irade ile ilgili tartışmalarının Şam'da yedinci yüzyıl gibi erken bir dönemde işgal ettiği merkezî yer, âlimleri, bu tartışmaların muhtemel Hıristiyan kökenlerini aramaya sevketti. Şehristani (öl. 1153) gibi fikirlerin tarihini yazanlar, bunların bir bütün olarak Kelâm ilmini başlattığını beyan etmektedir.

Hıristiyan etkisi yönündeki güçlü varsayımı, bir Hıristiyan ile bir Müslüman arasında cüz'i irade ve diğer konularda yapılan bir tartışmayı içeren ve bugüne dek ulaşan bir risale ispat etmektedir. Bu tartışmanın korunma biçimi, Harran başpapazı Theodore Ebu Kurra ile onun öğrencisi, ailesi çok eski dönemlerden beri Emevilerle münasebette olan, Doğu kilisesinin en büyük son ilâhiyatçısı Yahya Dimeşki'ye atfedilmektedir. İbn Hacer el-Askalani, Tezhibu't-Tezhib'de, X, 225, Sevsan isminde Iraklı bir Hıristiyan ile cüz'i irade (kader) tartışmasını başlatan ve Emevî Halifesi Abdulmelik'in (685-705) emriyle öldürülen Ma'bad el-Cuhani arasında cereyan eden bir tartışmadan söz etmektedir. İlginçtir, Hıristiyan-Müslüman tartışmasında Müslüman taraf, kaderi şiddetle savunur, (5) buna karşılık Hıristiyan taraf özgürlükçü ve kaderî görüşü destekler. Ma'bad'ın Iraklı Savsan ile girdiği tartışma örneğinde, konunun, her ne kadar kaynaklarımız bu hususta suskun kalıyorsa da, kader veya cüz'i irade ve önceden takdir sorunuyla ilgili olduğunu varsayabiliriz.

İzleyen iki yüzyılda, Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında tartışmalar oldukça yaygındı ve Abdulmesih el-Kindi ile Abdullah ibn İsmail el-Haşimi'nin, felsefî ve teolojik konulara duyduğu ilgi darbimesellere geçen Halife Me'mun'un huzurunda böyle önemli bir tartışma yaptığı kesindir. Diğer Kindi'nin, yani dönemin büyük filozofu ve allâmesi Ebu Yakub Yusuf'un Teslis'e Reddiye ismiyle bir kitap yazdığı bilinmektedir. Kaybolmuş olmasına rağmen, bu risale, Farabi'nin öğrencisi, büyük mantıkçı ve Yakubî teolog Yahya ibn Adi'nin aleyhteki delilinden (çürütmesinden) yeniden kurulabilir. Günümüzde hâlâ mevcut olan bu reddiyesinde, ibn Adi Kindi'nin ileri sürdüğü delilleri dikkatle tetkik eder ve onlara son derece soğukkanlı biçimde cevap verir. Müslüman ve Hıristiyan âlimler arasında gerçekleşen bütün bu risaleler ya da karşılaşmalar, sözkonusu tartışmaların, ihtimal ki, bugün artık mevcut olmayan bir müsamaha atmosferinde yapıldığı; dahası, bunların bazılarının Halifeler tarafından himaye edildiği gerçeğini gözler önüne sermektedir.

V. Hind ve İnan Etkileri

Şimdi, Müslümanların teoloji, felsefe, ahlâk veya tasavvuf alanlarında diğer milletlere borçlarını değerlendirebiliriz. Hindlilerle başlarsak, onların matematik ve astronomi alanlarındaki etkileri çok büyüktü ve Sanskritçe'den yapılan ilk dönem astronomi tercümelerinin arasında Brahmagupta'nın Sindhind veya Sidhanta başlıklı büyük astronomi eserleri bulunuyordu. Sözde Arap rakamları, sıfır da dahil, Hindlilerden alınmıştı ve Mansur (754-775) ve Harun'un (786-809) yönetimleri arasında çeşitli Hindçe tıbbî eserler tercüme edildi.

Ancak, Müslümanların Hindlilerin dinlerine ve felsefi fikirlerine duyduğu ilgi, Arapça kaynaklarda Hindlilerin Dinî İnançları ve Buda Kitabı gibi birçok eserin geçmesinden de anlaşılabilir. Büyük bibliyografyacı ibn en-Nedim (öl. 995), Fihrist'inde, ilk eserin Kindi'nin el yazısıyla yazılmış bir nüshasını gördüğünü belirtmektedir. (6)

Ancak, Hind dinlerinin ve felsefî düşüncesinin en önemli kaynağı, büyük astronom ve Hindlilerin İnançları Hakkındaki Hakikat kitabının yazarı el-Biruni (öl. 1048) idi. Biruni bu kitabında, dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan bir İranşehri'nin Hind araştırmalarına yaptığı, ama hakkında çok az şey bilinen katkıyı mübalağalı bir dille övmektedir.

Biruni Hind kitabında Hindu bedenden bedene göç doktrinini, zaman ve atomculuk teorilerini ele almaktadır. Bu teorilerin er-Razi gibi bazı filozofların üzerindeki etkisi dikkat çekicidir ve gerek Hindu atomculuğu, gerek-

se kâinatın arızîliği (mümkün oluşu) Eş'arilerin atomculuğunu belirlemiş ve aynı zamanda onların kâinatın arızî ya da fani olduğu, vücudunun ve bekasının Allah'ın daimî müdahalesine bağlı olduğu görüşlerini şekillendirmişdir.

Ama Hind düşüncesinin İslâm üzerindeki en büyük etkisi, muhtemelen, ilk kez Bistami (öl. 875) tarafından ortaya atılan aşırı bir tasavvuf biçimi şeklini aldı. Bistami'nin adı Ebu Ali es-Sindi olan bir Hindli muhtedinin vesilesiyle tasavvufa girdiği belirtilmektedir. Bildirildiğine göre, es-Sindi Bistami'ye mistiğin kimliğinin (benliğinin) Bir'in kimliğinde topyekün ortadan kalktığı "birlikte yok oluş" (el-fena fi't-tevhid) doktrini öğretti. (7) Kısa süre sonra Bistami de, Hallac da bu doktrini sorgusuz sualsiz kabul ettiler ve insan ile ilâhi kimliğin topyekün ayniliğine inandılar. Herşeyi kuşatan Brahman gerçekliği şeklindeki Hindu kavrayışıyla tam bir uyum gösteren bu aynilik, Allah'ın mutlak benzersizliğini ve aşkınlığını dile getiren İslâmî kavrayışa tamamen ters düşüyordu. Şüphesiz ki Hallac kendisinin ve seleflerinin aşırılığının bedelini 922'de ödedi ve idam edildi. Gazali gibi daha sonraki mistikler (mutasavvıflar), bu topyekün aynilikte veya insanın kimliğinin ilâhî kimlik içinde özümsemesinde o kadar ileri gitmediler; zira, Gazali'ye göre, fena, Allah ile topyekün bir aynileşme veya Onda fena olmaktan ziyade, "Allah'ın birliğinin tasdikinde fena" şeklinde anlaşılmalıydı. Gazali bu noktada Bistami'ye ve Hallac'a serzenişte bulunuyordu.

İran mirasına gelince, bunun, Müslümanlara sistemli değil de bir derece dağınık biçimde ulaşan, esasen ahlâkî veya siyasî irfandan oluşması kayda değerdir. Bu itibarla, Bidpai'nin fabllarının Pehlevce'den yapılan ilk tercüme-leri, büyük edebî şahsiyet ibn el-Mukaffa'ya (öl. 795) atfedilmektedir. Keli-ve Dimne o günden beri Arapça nesirin bir modeli olarak kabul edile gelmiştir. Bu kitabın yanısıra, Büzürcimhr, Anuşirvan, Hoşang ve oğlu gibi İranlı şahsiyetlerin özdeyişlerinin büyük ahlâk yazarı Miskeveyh tarafından yapılan ve Cavidan Hired (Ezelî Hikmet) başlığını taşıyan meşhur derlemesi de zikredilmelidir. Miskeveyh, bu kitapta "dört milletin, yani Fırsilerin, Hindlilerin, Arapların ve Yunanlıların, bulduğum bütün düsturlarını ve irfanlarını" topladığını belirtmektedir. Kitap, "Yuşang'ın oğluna ve kendisinden sonra gelen hükümdarlara vasiyeti"ne bir ek mahiyetindedir. (8)

İslâm düşüncesi üzerindeki İran etkisi, neredeyse ilk dönemlerden itibaren, dolaylı bir biçim aldı. İslâm'a giren ilk dönem muhtedilerin pek çoğu daha önce Zerdüşt veya Maniheistti; ve bu nedenle, Arap edebiyatının veya siyasî vesikalarının yüzeyinde bu iki dinin izleri en beklenmedik tarzlarda ortaya çıktı. İsmen Müslüman olsalar da, bu kadim dinlerin mensupları, toplu

biçimde Zındıklar biçiminde yaftalandılar. Bunların içinde, daha önce ismi geçen ibn el-Mukaffa, şair Beşer ibn Burd, Bermeki ailesinin üyeleri ve hatıta Emevi Halifesi II. Mervan (744-750) gibi en meşhur kişilerin de bulunduğu, ibn en-Nedim tarafından Fihrist'te belirtilmektedir.

VI. Sistematik Tasavvuf

Tasavvufun üç çeşidi içinde -yani felsefi veya aklî, şuhudî ve tevhidî tasavvuf- ibn Sina'nın, ibn Tufeyl'in ve Şirazi'nin temsil ettiği biçimiyle felsefi tasavvufta, aklın makul dünyanın gerçekliklerini doğrudan veya sezgisel olarak kavrayabildiği akılötesi dine dehalet yaygındır. Bu tasavvuf türü diğer iki türden açıkça ayrılmaktadır ve kaynakları tamamen Yunanidir: Plotinus, Proclus ve Porphyrius.

Şuhudî (vizyoner) tasavvufu en iyi Gazali ve üstadı Cüneyd (öl. 910) temsil etmektedir. Bu tasavvuf türü, akla veya felsefi kelâma şüpheyle yaklaşması nedeniyle ilk türden köklü biçimde ayrılmaktadır. Bu tasavvuf görüşüne göre, mutasavvıfın nihaî gayesi ne Faal Aklın vasıtasıyla makul âlemle ittisal, ne de En Yüce Hakikat ya da Allah'la birleşme olmayıp, müşahadeden veya mükâşefeden ibarettir, ki bu suretle Hakikat vehbî biçimde (ih-san olarak) mutasavvıfa ayan olur. Louis Massignon'un iddia ettiği gibi, bu gayenin bazı açılardan Kur'an'da yer alan Allah'a yakınlık (kurbiyyet), takva (33: 37) ve insanın yeryüzündeki varlığının faniliği (6: 99) gibi kavramlarda kendisine temel bulduğu gösterilebilir.

Mutasavvıfın benliğinin İlâhî Hakikat'te tamamen fena bulduğu tevhidî tasavvuf, R.C. Zaehner'e göre (10) doğrudan Hindu mistisizminden etkilenmiş ve mensuplarını kendini ilâhlaştırma gibi çok aşırı iddialara sevk etmiş görünmektedir. Meselâ Bistamî'nin başka bir mutasavvıfa şöyle dediği bildirilmektedir: Bir defasında Allah beni kaldırdı ve önüne koydu. Sonra da dedi ki: "Ey Eba Yezid, yarattığım âlem seni görmeyi arzuluyor." Bunun üzerine ben de dedim ki: "Beni vahdetinle tezyin et, Benliğinle giydir ve Ehadiyetine yükselt, tâ ki yarattığın âlem beni görsün ve 'Seni gördük' desinler. O zaman orada Sen olursun, ben değil." (11)

VI. Sonuç

Şu ana kadar anlatılanları şimdi özetleyebiliriz. Çok çeşitli ve ağırlıklı olarak yabancı olmasına rağmen, İslâm düşüncesinin kaynaklarına, İslâm düşüncesinin biçimini ve yönünü belirleyen tevhid ilkesi, Kur'anî dünya görüşü hakimdir. Daha önce belirtildiği gibi, bu düşüncenin -ister felsefi, ister kelâmî, ister tasavvufî olsun- etrafında döndüğü ana temalar veya mihrak

noktalar Kur'an'dan ilham alınmıştı; ve dolayısıyla çoğunlukla bu beş esaslı meseleye bağılı kalmaları tesadüf değildi: Allah'ın birliğı, âlemin menşei, nübüvvet veya vahyin mahiyeti ve şartları ve insanın Ahiret'teki mukadderatı. Müslüman filozoflar, kelâmcılar ve mutasavvıflar bu meseleleri ele alırken, Yunanlı, Hindli, İranlı ve Hıristiyan haleflerinden etkilendiler; ama aynı meselelerde Kur'an'ın vurgusu etkili olmasaydı, bu sayılan gruplar İslâm felsefesinin, kelâmının ve tasavvufunun merkezini, özünü teşkil ederler miydi, bu husus şüphelidir. Ancak, şu da belirtilmelidir ki, sözkonusu Müslüman filozofların, kelâmcıların ve mutasavvıfların, çoğu putperest ve yabancı olan seleflerini sıkıntıya düşüren bu meseleleri dert edinmesi, bu meselelerin her çağda ve iklimde insan zihnini meşgul eden ezeli bir nitelik taşıdığını ortaya koymaktadır. Aslında, sözkonusu meseleler bugün dahi filozofların, teologların ve diğerlerinin zihnini meşgul etmeye devam etmektedir ve denilebilir ki, Etienne Gilson'ın "felsefi tecrübenin birliğı" dediğı şeyi -felsefi tecrübeyi, gerçekliğin her yönünün sistematik ve insicamsız tahkiki şeklinde en geniş anlamıyla almak şartıyla- gözler önüne sermektedir.

Dipnotlar

- 1) el-Mukaddime, Kahire, tarihsiz, s. 143.
- 2) Yunan terimi burada etnik değil, kültürel anlamda kullanılmaktadır.
- 3) Krş. M. Fahri, Ethical Theories in Islam, Leiden, 1994, s. 63. Krş. Arapça metni için, M. Fahri, el-Fikr el-Fikr el-Ahlâki el-Arabi, Beyrut, 1986, s. 218-233.
- 4) M. Fahri, History of Islamic Philosophy, Londra § tarihsiz, 1983, s. 13. Krş. Ayasofia Mü. no. 3631.
- 5) Krş. Migne, Patrologia Graeca, Col. 1589.
- 6) Krş. el-Fihrist, Kahire, tarihsiz. s. 498.
- 7) R. C. Zachner, Hindu and Muslim Mysticism, Londra, 1960, s. 93.
- 8) Câvidan Hired, Kahire, 1952, s. 5.
- 9) Age, s. 486.
- 10) Hindu and Muslim Mysticism, Londra, 1960, s. 110.
- 11) A.R. Bedevi, Şatahat es-Sufiye, Kahire, 1949, s. 116.