

ORTAÇAĞ İSLÂM DÜNYASI'NDA  
BİLİM VE TEKNİK  
[MAKALELER]



Editör  
YAVUZ UNAT



ISBN 975-6665-47-3  
Lotus Yayınevi - 48

ORTAÇAĞ İSLÂM DÜNYASINDA BİLİM  
[MAKALELER]

✽  
Editör  
YAVUZ UNAT

Kapak Tasarımı: Likya

Kapak resmi, *Suver el-Kawākib*'tan alınmıştır.

© Lotus, 2008

Bu kitabın tüm hakları Yavuz Unat ve Lotus Yayınevi'ne aittir.  
İzinsiz kopyalanması hukuki sorumluluk doğurur.

Baskı Notları

Lotus Yayınevi, Ocak 2008, Ankara (1000 Adet)

Baskı: Öncü Basımevi  
Kâzım Karabekir Caddesi 85/2 İskitler-Ankara  
Tel: (312) 384 31 20

Lotus Yayınevi

Tel: (312) 433 08 14 Faks: (312) 431 27 12  
e-posta: [lotus@lotuskitap.com](mailto:lotus@lotuskitap.com)  
[www.lotuskitap.com](http://www.lotuskitap.com)

Lotus Yayınevi, ERSAN-ER Yayın Reklam Matbaa Bilgisayar  
Bilişim ve İletişim Ticaret Limited Şirketi yayın markasıdır.

# İSLÂM DÜNYASI'NDA BİR BİLİM RÖNESANSI İHTİYACI VE KOŞULLARI\*



MELEK DOSAY GÖKDOĞAN

Bilim Tarihi, Türkler'in de içinde yer aldığı İslâm Dünyası'nın Ortaçağ'da Batı Avrupa karanlık bir dönem yaşarken parlak ve yüksek bir uygarlığa sahip olduğunu göstermiştir. Sarton, *Introduction to the History of Science* ciltlerinde her yarım yüzyılı bir bilim adamıyla temsil etmiş, MS. 750-1100 yılları arasındaki dönemi Câbir, Hârizmî, Râzi, Ebû'l-Vefâ, Bîrûnî, İbn Sînâ, İbn el-Heysen, Ömer Hayyâm gibi Türk-İslâm bilim adamlarıyla simgeleştirmiştir. İslâm Dünyası VIII. yüzyıl ile XII. yüzyıl arasında ulaşmış olduğu bu ileri uygarlık düzeyini XII. yüzyıldan sonra kaybetmeye başlamıştır. Nitekim Sarton'un *Introduction* ciltlerinde 1100 yılından sonra Cremonalı Gerard, Roger Bacon gibi Batı Dünyası'na ait isimler yer almaya başlar. Ancak İslâm Dünyası'nda bilimsel çalışmalar birdenbire durmamış, eski canlılığını kaybetmiş olmakla beraber bir süre daha devam etmiştir. *Introduction* ciltlerinde Nasîrüddîn-i Tûsî, İbn el-Nefis gibi İslâm Dünyası'na ait isimler zaman zaman görülmüştür. Ancak XIV. yüzyıldan sonra, Semerkand ve İstanbul rasathanelerindeki bilimsel faaliyetler gibi bazı istisnai durumlar dışında, İslâm Dünyası uygarlık önderliğini kaybetmişti. Bu önderlik Batı'ya geçmiş, Batı XII. yüzyılda başlattığı yoğun ve sistemli tercümelemlerle İslâm Dünyası'ndaki bilim eserlerini aktarmış, bunları öğrendikten sonra, kendi katkılarını yaparak bugüne kadar önderliğini devam ettirmiştir. Türk-İslâm Dünyası ise kaybettiği ileri uygarlık düzeyini tekrar kazanmaya çalışmış ise de (özellikle Osmanlılar'ın batılılaşma hareketleri) bir daha asla eski

\* Bu makale Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi'nde yayımlanmıştır (Cilt XXXV, Sayı 1, Ankara 1992, s. 75-80).

parlak durumuna dönememiştir. İslâm Dünyası Ortaçağ'da ulaştığı parlak bilimsel çalışmaları niçin devam ettiremedi? Bu problem için, dil, din, felsefe, eğitim ve eğitim kurumları, siyasi, metodolojik, sosyal ve ekonomik koşullar gibi faktörler de göz önüne alınarak çeşitli izah biçimleri önerilmiştir.<sup>1</sup> 1979 yılında Nobel Fizik Ödülü'nü birleşik alanlar teorisi üzerindeki araştırmalarıyla kazanan ilk Müslüman bilim adamı Pakistan'lı fizikçi Abdus Salam'ın, bir temel bilimci olarak bu konudaki düşünceleri bizim için de ilginç ve meselenin çözümünün aciliyeti açısından bizi de ön plânda ilgilendirdiğinden, bu yazıda özellikle üzerinde durulacaktır.

Fizikçiler evrende dört temel güç, enerji biçimi olduğunu kabul ederler: Gravitasyon (yerçekimi) enerjisi, elektromanyetik enerji, zayıf ve kuvvetli çekirdek enerjileri. Tarih içinde ayrı ayrı gelişimlerini sürdüren elektrik ve manyetizma XIX. yüzyılda Oersted ve Faraday tarafından birleştirilmiştir. Onların deneyleri, bir elektrik akımının çevresinde her zaman bir manyetik alan meydana getirdiğini ve uygun şartlar altında hareketli bir muknats iğnesinin bir elektrik akımı doğurabileceğini göstermişti. Böylece elektromanyetik alan bulunmuş oldu. Evrendeki temel enerji biçimlerinin birbirine dönüştürülmesi, hepsinin de aynı cins, tek bir enerji biçimi olduğunu göstererek tek bir kuramla (Birleşik Alanlar Kuramı) makro ve mikro evrenleri birleştirerek, tüm evreni, tek bir yapı halinde açıklamak, fizikçilerin gerçekleştirmek için büyük uğraş verdikleri bir idealdir. Gerçekten de XIX. yüzyıl sonlarında Newton kanunları sarsılmaya başlamış, çok büyük hızlar ve çok küçük parçacıklar söz konusu olduğunda Newton kanunları işlemez hale gelmiştir. İçinde bulunduğumuz evreni açıklamak için Klasik (Newton) Mekanik'in yanısıra ikinci bir mekanik, Kuantum Mekanik'i icat edilmiştir. Elektron gibi küçük parçacıkların hareketlerini Kuantum Mekanik'i açıklayabilirken, Ay'ın hareketini Klasik Mekanik açıklar. İşte evrendeki dört temel kuvveti tek bir kuram içinde toplama amacıyla fizikçiler ilkin gravitasyon

<sup>1</sup> Bkz. Aydın Sayılı, "Ortaçağ İslâm Dünyası'nda İlmî Çalışma Temposundaki Yavaşlamanın Bazı Temel Sebepleri", *Araştırma*, Cilt 1, Ankara 1963, s. 5-71; Abdus Salam, "The Renaissance of Sciences in Arab and Islamic Lands", *Islamic Quarterly*, Cilt XXV, Sayı 3 ve 4, 1981; Adnan Adıvar, *Bilim ve Din*, İstanbul 1980, s. 89-98; W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Çeviren: Fuad Köprülü, Ankara 1977, s. 73-78; Oral Sander, *Siyasî Tarih*, (İlkçağlardan 1918'e), Ankara 1969, s. 75-92.

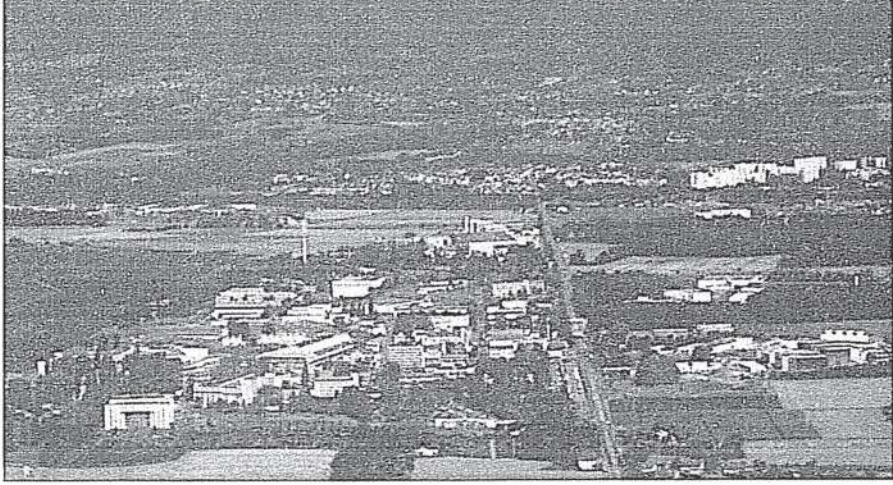
enerjisinin elektrik enerjisine dönüşebileceğini göstermişlerdi. Hidroelektrik bunun bir örneğidir. Bundan sonraki çalışmalar için Abdus Salam şöyle söylüyor: "Yirmi yıl önce meslektaşlarımla birlikte zayıf çekirdek (nükleer) enerjisinin elektromanyetik enerjiye özdeş olduğuna dair işaretler bulunduğunu ileri sürdük. Bu, yalnızca bir enerji biçiminin diğerine dönüşmesi meselesi değildi, ulaştığımız sonucun daha derin yanıtları vardı. Elektrik ve nükleer kuvvetler arasında temel bir farklılık olmamalıydı. Bunların yalın biçimde özdeş olduklarını söyledik. Normal koşullarda gizli olan bu özdeşliğin uygun laboratuvar koşulları altında açığa çıkarılabileceğini ileri sürdük".

"Bu teoremin doğruluğunun ilk işareti 1973 yılında, Cenevre'deki Avrupa Nükleer Araştırma Laboratuvarı'nda (CERN) teoremin tahminlerinin önemli bir parçası olan nötron akımlarının deneysel kanıtı bulunduğu geldi. Bunu perçinleyen kanıt, 1978 yılında ABD'de Stanford Linear Accelerator'da gerçekleştirilen bir deneyde, teoremin ikinci yönü, yani elektromanyetik kuvvetlerin zayıf çekirdek kuvvetleriyle birleştirilmesi doğrulanarak ortaya konmuş oldu. Novosibirsk'de Profesör Barkov başkanlığında bir grubun yaptığı bir deney de bunu doğruladı. Avrupa, ABD ve Sovyetler Birliği'ndeki bu ve diğer büyük laboratuvarlara, zayıf çekirdek kuvvetlerinin temel olarak elektromanyetik kuvvetlerle aynı olduğunu doğrulayan fevkalade deneyleri için şükranlarımı ifade etmek isterim."

"Bundan sonra yapılacak iş, üçüncü enerji biçiminin, yani kuvvetli çekirdek enerjisinin de bu birliğin parçası olup olmadığını kontrol etmek idi. Bazı meslektaşlarımla birlikte bunu formüle ettik ve bu düşüncüyü kontrol etmek için deneyler önerdik. Bu deneyler ABD, Avrupa ve Hindistan'da yapılmaya başlanmış durumdadır. Eğer sonuç olumlu çıkarsa, bütün çekirdek kuvvetlerinin bir atomu birarada tutan elektrik kuvvetiyle özdeş olduğu gösterilmiş olacak."

"Bundan sonra geriye son olarak yerçekimi kuvvetinin elektromanyetik kuvvetle birliğini göstermek kalacak. Bir elmayı yere düşüren veya Ay'ı yörüngesinde tutan gravitasyon kuvvetinin, elektrik kuvveti veya çekirdek kuvvetlerinin parçası olduğu aynı birliğin bir görünümü olduğunun bulunması an meselesi. Bu, bugün için inanılmaz görünmekte, ancak bunun da doğru olması gerektiğine inanıyoruz. İlk defa Einstein'ın önerdiği bu düşüncenin tam bir formülasyonu ve doğrulan-

ması elli yıl alabilir. Bu son çetin problemin İslâm ülkelerinden genc bir fizikçi tarafından çözülmesini umalım ve dua edelim”<sup>2</sup>



Cern

Ancak bu dileğin gerçekleşmesini ümit etmek şimdilik mümkün gibi görünmemektedir. Gayri safi milli hasılası İslâm ülkelerinininkinden daha az olan Çin dünyanın dördüncü büyük yüksek enerji hızlandırıcısının yapımında Japonya’dan önde ABD, Avrupa ve Sovyetler Birliği ile birlikte hareket etmeyi tasarlayabilmekte. Gayri safi milli hâsılası bizimkilerden çok az olan Hindistan radyo teleskopları, kosmik ışın demeti projeleri tasarlayabilmekte, Japonya ile ortaklaşa proton bozunumu için ilk derin yeraltı deneyleri yapmakta. Gayri safi milli hâsılası İslâm ülkelerinininkinin onda biri olan Yunanistan, yarım milyar dolarlık bir hızlandırıcı projesi için Cenevre’deki Avrupa Nükleer Araştırma Organizasyonu’na tam üye olarak katılmayı isteyebilmekte.

Ülkemizde ve diğer İslâm ülkelerindeki duruma bakacak olursak, yine Abdus Salam bu konuda şunları söylemekte: “... On altı kuruluşun üyesi olan Mısır hariç, diğer İslâm ülkeleri içinde farklı bilimsel konulardaki uluslararası derneklerin beşinden daha fazlasına üye ülke bulunmaması hayret uyandırıcı bir durumdur. Topraklarımızda kurulmuş hiç bir uluslararası bilimsel araştırma merkezi yoktur. Nadiren uluslararası

<sup>2</sup> Abdus Salam, “The Renaissance of Sciences in Arab and Islamic Lands”, *Islamic Quarterly*, Cilt XXV, Sayı 3 ve 4, 1981, s. 86-87.

bilimsel toplantılar düzenlenmekte, ülkelerimizde yaşayan ve çalışan araştırmacıların pek azı yurt dışındaki bilimsel enstitülere ve toplantılara katılabilmekte, çünkü bu tür seyahatler lüks olarak düşünülmemektedir. ... Ülkemde pek çok sene hocalık yaptıktan sonra, yirmi beş yıl önce bu izolasyon nedeniyle ülkemden ayrılmak zorunda kaldım. Zor bir seçimdi: Ya fizikte kalmak ya da Pakistan'da kalmak. Kalbimde derin bir acı ile Pakistan'dan ayrıldım. Ve bu, benim durumumdaki kimseler ıstırap verici bu seçimi yapmak zorunda kalmasınlar diye Trieste'de uluslararası bir fizik merkezinin kurulmasını teklif etmeye beni yöneltti. Bu merkez, bir tanesi UNESCO olmak üzere iki Birleşmiş Milletler kuruluşuna aittir. Merkezde her yıl yüz Müslüman fizikçi ne yazık ki İslâm kaynaklarıyla değil, büyük ölçüde Birleşmiş Milletler, İtalya ve İsviçre kaynaklarıyla desteklenmektedir".<sup>3</sup>

Bu sözler, Ortaçağ'da İslâm Dünyası'nı bilime karşı saran kayıtsızlığın devam ettiğini düşündürmektedir. Bu kayıtsızlığı, İbn Haldun'un *Mukaddime*'deki "... felsefi bilimlerin dine zararı büyüktür" ve "... Akdeniz'in Kuzey kıyılarında, Frank ülkelerinde felsefe bilimlerinde önemli çalışmalar olduğunu işittik... Onların pek çok öğrencisi olduğu ve dersler verdikleri söylenmekte. Oralarda olanı en iyi Allah bilir..."<sup>4</sup> sözlerinin yansıttığı düşünülebilir. İbn Haldun zamanında Kindî'nin doğru bilgi nerede bulunuyorsa oradan elde edilmesi geleneği gözden kaçırılmış, artık bilgiyi üretmeye başlayan Batı ile geç zamanlara kadar temas kurmaya çalışılmamıştı. Halbuki aynı İslâm Dünyası'nda VIII. yüzyılda Yunanca ve Süryanice'den yoğun çeviriler yapılmış, Cundişapur ve Harran'daki Nesturiler'den coşkuyla bilgi nakledilmiş, Beyt el-Hikme gibi araştırma merkezleri, Şemmasiye gibi rasatlhaneler kurulmuş, buralarda çeşitli ülkelerden bilim adamları biraraya gelmişlerdi. XII. yüzyılda ise artık bu gruplar Arapça'dan tercümeler yapmak üzere İslâm kültürü ile temas merkezleri olan Toledo ve Salerno'da toplanmaya başlamışlardı. İslâm Dünyası ise bu faaliyetlere kayıtsız kalarak kendini Batı'dan izole etmişti. Bilim alanındaki izolasyon ise Pakistan'lı fizikçinin deyimiyse, entelektüel ölümdür.

<sup>3</sup> A.g.e., s. 94.

<sup>4</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, Çeviren: Zâkir Kadiri Ugan, İstanbul 1970, Cilt 2, s. 101-113, 574.

İslâm Dünyası'ndaki bu izole olma, kayıtsızlık Avrupa'da gerçekleştirilen teknik ilerlemelerden habersiz olma anlamına da gelmiyordu. Ancak bilim ve teknoloji arasındaki karşılıklı ilişki anlaşılammış ve bilim temeli gözardı edilerek sadece teknoloji getirilmeye çalışılmış, böylece başarısızlık baştan garanti edilmişti. Bunun en açık örnekleri Osmanlılar'ın batılılaşma hareketlerinde görülmektedir.<sup>5</sup> Nobel ödüllü Müslüman fizikçi de bu hatayı eleştirmektedir: "... Teknolojinin bir güç kaynağı olduğunu anladığımız bugün dahi, teknik için kestirme yollar olmadığını, yani temel bilim ve bilgi üretiminin, bilimi başarıyla uygulamanın bir önşartı olduğunu değerlendiremiyoruz".<sup>6</sup> Böylece Batı'dan bilgi aktarımında çok önemli bir yanlış tavra işaret edilmektedir.

Bilim ve teknolojiye üstünlük toplumlar için güçlü olmayı, kudret sahibi olmayı, dünyada söz sahibi olmayı ve refah içinde olmayı temin eder. Bunun için günümüzde gelişmekte olan ve az gelişmiş ülkeler de bu üstünlüğe ulaşabilmek amacıyla çaba sarfetmektedirler. Ancak bu çabanın maddi sebeplerinin yanısıra psikolojik sebepleri de söz konusudur. Bu durumu Abdus Salam gayet açık biçimde ifade etmektedir: "... Bilginin üretilmesini heyecanla savunmamın sebebi yalnızca Allah'ın biz insanlara bahşettiği tecessüs dürtüsü veya bilginin güç ve uygulamalı bilimin maddi ilerleme aracı olması değil, uluslararası dünya topluluğu içinde bilgi üretenlerin bizi küçük görmeleridir de."

"Birkaç yıl önce Nobel ödülü kazananan Avrupalı bir fizikçinin bana söyledikleri hala kulaklarımda: "Salam, bilgi dağarcığına küçücük bir şey bile ilâve etmeyen milletlere yardım etmekle yükümlü olduğumuz kanısında mısın?" O bunu söylemeseydi bile, ne zaman bir hastahaneye girsem ve penisilinden bu yana bugün hayat kurtaran hemen bütün etkili maddelerin Üçüncü Dünya veya İslâm ülkelerinin hiç katkısı olmaksızın üretildiklerini görsem izzeti nefsim kırılırdı".<sup>7</sup>

Bu noktada, İslâm Dünyası'nın Ortaçağ'da bilime yaptığı katkıları ve bunlarla birlikte eski Yunan bilim eserlerini bunlardan habersiz olan Batı'ya aktararak Batı'nın Rönesans'ı gerçekleştirmesindeki önemli rolünü düşünerek teselli bulunabilir. Ancak, şimdi İslâm Dünyası'nın Orta-

<sup>5</sup> Bkz. Aydın Sayılı, "Batılılaşma Hareketimizde Bilimin Yeri ve Atatürk", *Erdem*, Cilt 1, Sayı 1, Ankara 1985, s. 11-25.

<sup>6</sup> Abdus Salam, s. 91.

<sup>7</sup> *A.g.e.*, s. 97.



çağ'daki parlak durumuna geri dönebilmesi, bilimsel araştırma ve çalışmalarında Batı Dünyası ile boy ölçüşebilecek bir bilimsel seviyeye tekrar ulaşabilmesi için XII. Yüzyıl Rönesansı olarak adlandırılan bir Rönesans gerçekleştirmesi gerekmektedir. VIII-XII. yüzyıllar arasında İslâm Dünyası bilimsel açıdan zamanın en ileri toplumuydu, Karanlık Çağ içinde bulunan Avrupa için bilgiyi elde edebileceği tek kaynak İslâm Dünyası'ndaki bilimsel eserlerdi. XII. yüzyılda İspanya ve Sicilya'da Arapça'dan yapılan yoğun tercüme modern Avrupa biliminin temelini teşkil ettiğinden, bu yüzyıla XII. Yüzyıl Rönesansı adı verilmektedir. İslâm Dünyası'nın bu XII. yüzyıl Rönesansı'nı ya da VIII. yüzyılda Yunanca'dan tercümeyle eski Yunan biliminin Arapça'ya kazandırılıp, bunların üstüne katkıların yapılması faaliyeti gibi bir dönemi gerçekleştirmesi, için neler yapılması gerektiği, hayati sorudur. Abdus Salam'ın böyle bir Rönesans için önerileri şunlar: Tıpkı geçmişte (Ortaçağ'da) olduğu gibi İslâm Dünyası'ndaki araştırmacıların biraraya gelerek kaynaklarını birleştirmeleri gerekir. Yöneticilerin cömert himayeleri altında (gayri safi milli hâsıladan makul bir miktar temel bilim araştırmalarına ayrılarak) bilim adamlarının yöneticiliğini yaptığı araştırma merkezlerinde, araştırmacılar güvenlik ve süreklilik içinde, güç ve kaynaklarını birleştirerek çalışabilmeli, uluslararası platform ile daima ilişki içinde olmalı. Her şeyden önce de gençler şevkle bilimsel araştırmalara yöneltilmeli, nüfusun yarısından çoğuna temel bilim eğitimi verilmeli, teknoloji için kestirme yol olmadığı hiç unutulmamalıdır.

Katılmamak mümkün olmayan bu önerilerin en kısa zaman içinde gerçekleşmesi dileğimizdir.

# ÖMER HAYYÂM'IN FELSEFÎ ÖĞRETİSİ ÜZERİNE BİR DENEME\*



REMZİ DEMİR

Matematik tarihinde, ilk defa kübik denklemleri tasnif ederek bütün tiplerini koni kesitlerinden yararlanan genel bir yöntemle çözmeye girişmesiyle ve astronomi tarihinde ise "Celâlî Takvimi" olarak adlandırılan mükemmel bir güneş takvimi tertip etmesiyle tanınan XII. yüzyılın ünlü düşünürü ve bilgini Ömer Hayyâm'ın mensûr ve manzûm eserlerinin Türk Bilimi ve Felsefesi üzerindeki etkileri, bugüne değin yeterince araştırılmamıştır; ancak şurası bir hakikattir ki XIX. yüzyılın İkinci Yarısı'nda [ve muhtemelen materyalizmin ve pozitivistizmin giderek yayılmasının ve güçlenmesinin yarattığı uygun ortam sebebiyle] söz konusu eserlerden özellikle rubailer, yoğun bir şekilde Türk Aydınları'nın ilgisi-



Ömer Hayyâm

\* Bu makale *Bilim ve Ütopya* dergisinde yayımlanmıştır (Sayı 145, 2006, s. 4-10).

ni çekmeye ve özellikle de Ömer Hayyâm'a ait olsun veya olmasın derlenerek Türkçe tercümeleriyle birlikte yayımlanmaya başlanmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde Ömer Hayyâm'a dair yapılan yayımlar arasında, özellikle Muallim Feyzî Efendi'nin *Hayyâm, Tercüme-i Hâliyle Rubâ'ıyyât-ı Müntehabesini Hâvîdir*'ini (İstanbul 1886), Abdullah Cevdet'in *Rubâ'ıyyât-ı Hayyâm ve Türkçe'ye Tercümeleri*'ni (İstanbul 1914), Hüseyin Dâniş Bey ile Rıza Tevfik'in *Rubâ'ıyyât-ı Ömer Hayyâm*'ını (İstanbul 1922) ve Hüseyin Rifat Bey'in *Rubâ'ıyyât-ı Hayyâm ve Manzûm Tercümeleri*'ni (İstanbul 1926) burada anmak gerekir.

Filozof Rıza Tevfik Bey'in Hüseyin Dâniş Bey ile birlikte kaleme almış olduğu *Rubâ'ıyyât-ı Ömer Hayyâm*'ın, söz konusu şair ve düşündürü konu edinen ve bütün lisanlarda yapılan bilimsel araştırmalar arasında hakikaten de çok seçkin bir yeri vardır; çünkü bu çalışmada [Ömer Hayyâm'ın hayatına ve eserlerine ilişkin bilgiler, mevcut tarihî belgeler çerçevesinde sağlam bir biçimde toparlanmış olduğu gibi] rubaîlerinin, edebiyat tarihi ve felsefe tarihi bakımından geniş bir değerlendirmesi de yapılmıştır; özellikle de Filozof Rıza Tevfik'in hazırlamış olduğu "Nişâbürlü Filozof" başlığını taşıyan takriben 100 sayfalık monografik bölüm, Türk Felsefe Tarihi ve Dünya Felsefe Tarihi araştırmaları bakımından büyük bir ihtimalle ilk olma özelliğini taşımaktadır.

Bilindiği üzere, Cumhuriyet Dönemi'nde de Ömer Hayyâm'a duyulan ilgi artarak devam etmiştir; ancak bu dönemde yapılan çalışmalardan sadece ikisinin, felsefe tarihi bakımından önemli bir birikim içerdiği görülmektedir; bunlardan birisi, yine Filozof Rıza Tevfik'in *Ömer Hayyâm ve Rubaîleri* (İstanbul 1945) ve diğeri ise Abdülbâkî Gölpınarlı'nın *Rubaîler ve Silsilat al-Tartîb, İbn-i Sînâ'nın Tamcîd'i ve Tercemesi* (İstanbul 1953) adlı kitaplarıdır<sup>1</sup>; özellikle bu ikincisi, Ömer Hayyâm'ın felsefeyle ilgili iki bilinmeyen risalesinin Türkçe tercümelerini de içermesi bakımından ilgi çekicidir.

Bu küçük makalede, özellikle Filozof Rıza Tevfik Bey ile Abdülbâkî Gölpınarlı'nın eserleri kullanılacak ve Ömer Hayyâm'ın mensûr ve

<sup>1</sup> Tam bir liste için bkz., Muhammed Ali-yi Furûğî, Kâsım-ı Ganî ve Ali Asgar-ı Halebî, *Hayyâm, Hayatı, Felsefesi ve Gerçek Rubaîleri*, Farsça'dan Çevirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Hasan Çiftçi ve Orhan Başaran, Erzurum 2002, s. 45-49.

manzûm eserlerinde beliren felsefî öğretisinin hakikî boyutları tesbit edilmeye çalışılacaktır.

### İbn Sînâcı mı?

Ömer Hayyâm tarafından yazılan ve 1953 yılında Gölpinarlı tarafından yayımlanan iki küçük risale, onun felsefî görüşlerinin aydınlanması bakımından çok faydalıdır<sup>2</sup>. Bu risalelerden birisi, meşhur Selçuklu veziri Nizâmü'l-Mülk'ün büyük oğlu Ebû'l-Feth el-Muzaffer Fahrü'l-Mülk (1042-1106) adına adanmıştır ve *Silsile el-Tertîb* (Varoluş Düzeninin Aşamaları) başlığını taşımaktadır. Dört bölümden oluşan bu çalışmanın, Birinci Bölüm'ünde Fârâbîci ve İbn Sînâcı kozmolojinin temel öğeleri olan akıllar, nefisler ve unsurlar ile bunlar tarafından yaratılan ve yönlendirilen madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar, İkinci Bölüm'ünde akıllarla nefisler arasındaki ilişkiler, Üçüncü Bölüm'ünde "külliyyât" (tümeller) ve "makûlât" (kategoriler) ve nihayet Dördüncü Bölüm'ünde ise "Hakikat"i, yani "Tanrı"yı arayan mevcut dört farklı felsefî eğilim konu edilmiştir<sup>3</sup>. [Genel ontolojik ve epistemolojik çerçevede İbn Sînâ'ya bağlı olması bir yana bırakılacak olursa] söz konusu risalenin en ilginç yönlerinden birisi, hiç kuşku yoktur ki güvenilir bilginin ardından koşan düşünürlerin, İmam Gazzâlî'nin (1058-1111) *el-Munkaz min el-Dalâl*'inde (Sapıklıktan Kurtuluş) olduğu gibi, "mütakellimler", "filozoflar", "İsmailîler veya Talîmîler" [İmam Gazzâlî'de Bâtınîler] ve "mutasavvıflar" olarak dört kısma ayrılması ve "Tasavvuf Yolu"nun hepsinden üstün olduğunun bildirilmesidir.

İmam Gazzâlî ile Ömer Hayyâm'ın, dönemin düşünce hayatını temsil ettikleri anlaşılan bu dört sınıfa ilişkin görüşlerini mukayese etmek, gerçekten de ilginç ve öğretici olacaktır<sup>4</sup>; bir kere mütakellimler ve mu-

<sup>2</sup> Kaynaklar, burada bahsi geçen risâlelerinin dışında, *Risâle fî el-Vücûd*, *Risâle fî el-Cevâb 'an Selâse Mesâ'il* ve *Risâle fî el-Kevn ve el-Teklîf* başlığını taşıyan başka felsefî risâlelerinin de bulunduğunu bildirmektedirler; bkz., Rıza Tevfik Bölükbaşı, *Ömer Hayyâm ve Rubailerî*, İstanbul 1945, s. 282 ve Muhammed Ali-yi Furûgî, *Kâsım-ı Ganî ve Ali Asgar-ı Halebî*, s. 28-30.

<sup>3</sup> Hayyâm, *Rubailer ve Silsilat al-Tartîb*, *İbn-i Sînâ'nın Tamcîd'i ve Tercemesi*, Hazırlayan: Abdülbâkî Çölpinarlı, İstanbul 1953, s. XXXI-XXXIII.

<sup>4</sup> Rıza Tevfik'in bildirdiğine göre, güvenilir kaynaklardan anlaşılmaktadır ki "Hüccetü'l-İslâm" İmâm Gazzâlî, Ömer Hayyâm ile birkaç defa karşılaşmış, bazı ilmî ve felsefî meseleler üzerine tartışmış ve kendi itikadına ve meşrebine tamâmen

tasavvıflar hakkında aşağı yukarı benzer bir eğilim geliştirmiş oldukları görünmektedir; onlara göre, mütekellimler "cedelî" (diyalektik) tartışmalara daldıkları için "tanrısal bilgi"ye, yani "marifet"e ulaşamamışlar, ama mutasavvıflar akli aşan bir sezgiyi kullandıkları için "tanrısal bilgi"ye, yani "marifet"e ulaşmışlardır; diğer zümrelere ilişkin kanaatler de okunduğunda açığa çıkar ki hakikate ulaşan yegâne topluluk mutasavvıflardır; buna karşılık Ömer Hayyâm'a göre, filozoflar, "mantığa uygun kanunlara göre, akli kanıtlarla marifete ulaşmaya çalışmışlar, mütekellimler gibi tartışmalara razı olmamışlarsa da, mantık koşullarına sonuna kadar bağlı kalamadıkları için marifete ulaşamamışlar" ve İmam Gazzâlî'ye göre, "Fârâbî ve İbn Sînâ da dahil olmak üzere, Aristoteles'in izinden giden veya gitmeyen bütün filozoflar küfür ve ilhat damgasıyla damgalanmışlardır"<sup>5</sup>; öyleyse Ömer Hayyâm, filozofları tenkit ettiği, ama asla tekfir etmediği için bu iki yaklaşım arasında bâriz bir farklılığın olduğu âşikârdır.

Diğer taraftan Ömer Hayyâm, Sünnîler'in ve Caferîler'in şiddetle eleştirdikleri İsmailiyye hakkında da oldukça ılımlıdır; tenkit etmekten çok tasvir eder; buna göre, "marifet"e ulaşmak, "muhibir-i sâdık"ın, yani doğru bir habercinin haberlerinden başka bir şeyle mümkün değildir; çünkü Yaratan'ın bilgisine ilişkin akli kanıtlarda birçok müşküller vardır; kanıtlar birbirlerine aykırıdır ve bu nedenle akıllar, bu hususta şaşırmuş ve âciz kalmıştır<sup>6</sup>; buna karşın Halife tarafından Bâtınîler'in inançları konusunda bir eser yazmakla da görevlendirilmiş olan İmam Gazzâlî ise, İsmailî Mezhebî'nin temellerinin çürük ve görüşlerinin ise değersiz olduğunu açıkça beyan etmiştir; ayrıca onların "Biz her şeyin anlamını, hakikati öğretmeğe memur masum bir imamdan öğrenmi-



Abdülbaki Gölpınarlı

muhalif bir filozof olduğunu anlayınca, bir daha görüşmemek üzere münâsebetini kesmiştir; bununla birlikte Ömer Hayyâm hakkında kibar ve nazik davranmış olduğu muhakkaktır; çünkü aleyhinde herhangi bir söz sarfetmemiştir; Hüseyin Dâniş ve Rıza Tevfik, *Rubâ'ıyyât-ı Ömer Hayyâm*, İstanbul 1922, s. 138-139.

<sup>5</sup> Gazzâlî, *el-Munkızu min ad-Dalâl*, Çeviren: Hilmi Güngör, İstanbul 1990, s. 26-29.

<sup>6</sup> Gölpınarlı, s. 174.

şiz." şeklindeki inançlarını idâreten tasdik etmekle birlikte, "Masum İmam"ın Hazret-i Muhammed olduğunu ve buna karşın imamlar bir yana, peygamberlerin bile "ictihad"a ilişkin meselelerde yanılmaktan kurtulamayacaklarını söylemekten de çekinmemiştir<sup>7</sup>.

Tasavvuf karşısındaki olumlu tavrına karşın, Ömer Hayyâm'ın gerçek bir "mutasavvıf" olduğu asla söylenemez; nitekim bu alanın en önde gelen uzmanlarından Filozof Rıza Tevfik Bey, rubailerde ortaya çıkan "Agnostisizm" ile "Yeni Platonculuk"un uyuşmazlığını açıkça bildirmiş<sup>8</sup> ve Abdülbâkî Gölpınarlı ise Ömer Hayyâm'ın felsefe alanında İbn Sî-nâ'nın yolunu tuttuğunu, ama tasavvufa da eğilim duymakla birlikte gerçek bir "sûfî" sayılmayacağını, İbn Seb'in, Sühreverdî-i Maktûl ve Simavna Kadısı oğlu Şeyh Bedreddîn gibi, "felsefe" ile "tasavvuf"u kaynaştırma yoluna gittiğini bildirmiştir<sup>9</sup>. Öyle anlaşılmaktadır ki Ömer Hayyâm, bir Selçuklu yöneticisi adına yazmış olduğu öğretici nitelikteki böyle bir risalede, kelimenin doğru anlamıyla "idâre-i kelâm" etmiş ve ihtiyatlı bir dille yönetimin kendisinden duymak istediği görüşleri beyan etmiştir<sup>10</sup>.

İkinci risale ise, girişinde de belirtildiğine göre, İsfahan'da "kardeşler" den bir topluluğun isteği üzerine Hicrî 472 (Milâdî 1079/1080) yılında yazılmıştır<sup>11</sup> ve İbn Sî-nâ'nın Tanrı'yı yüceltme görüntüsü altında Aristotelesçi evren tasarımını ana çizgileriyle sergilediği küçük bir "hutbe"sinin tercümesi ve şerhinden ibarettir. Ömer Hayyâm, bu çalışmasında da, öncekinde olduğu gibi, ana-çizgileriyle de olsa, İbn Sî-nâ'yı benimser, ama yine de bazı önemli meselelerde tenkitlerini esirgemez; [bu açıdan bakıldığında bir "mukallid" olmadığı ve yeri geldiğinde

<sup>7</sup> Gazzâlî, s. 42-55.

<sup>8</sup> Filozof Rıza Tevfik Bey, bu konuyu tartıştığı bölümün başında, görüşlerini ve inançlarını mümkün olabildiği kadar dikkatle incelemiş olduğu Ömer Hayyâm'a "sûfî" diyebilecek miyiz diye sorduktan sonra, "Ben bu cesareti kendimde göremiyorum" şeklinde cevap veriyor; bkz., Rıza Tevfik, İstanbul 1922, s. 138.

<sup>9</sup> Gölpınarlı, s. XXXIII.

<sup>10</sup> Rıza Tevfik Bey, yeni harflerle yayımladığı ikinci çalışmasında, ulaştığı sonuçları şu cümlelerle ilan eder: "Felsefe ile çok meşgul olduğu da muhakkaktır. Kendisinden takriben 86 sene evvel vefat eden meşhur filozof ve tabip Ebû Ali el-Hüseyin İbn Sî-nâ'nın eserlerine pek düşkün olduğunu çok kişiler rivayet etmişlerdir. Felsefede başlıca prensipleri, İbn Sî-nâ'nın aynıdır derler."; bkz., Rıza Tevfik Bölükbaşı, *Ömer Hayyâm ve Rubaileri*, İstanbul 1945, s. 157.

<sup>11</sup> Gölpınarlı, s. 179.

kendi fikirlerini bildirmekten kaçınmadığı açığa çıkar]; meselâ İbn Sînâ'nın tanrısal yaratımdaki aslî maksadın "insanın yaratılması" olduğunu belirttiği yerde, çok ilginç bir çıkış yapar ve aslında bu görüşe açıklık getirmek için şunları söyler: Tanrı'da hiçbir şey hususunda "garez" yoktur; çünkü garez, güçsüzlük ve eksiklikten ileri gelir ve zararı da aslında garez sahibinedir; belki bütün varlıklar, Tanrı'nın varlığına nisbetle "vâcibü'l-vücûd" dur; hiçbir varlık, "varlık" olmak bakımından diğerinden üstün değildir; hepsi de nizam, iyilik ve güzellik, mükemmellik açısından eşsizdir; ancak "Tanrısal Açılım" (sudur) bakımından "Heyûlâ'nın, yani "ilk madde"nin oluşuma kadar süren "iniş süreci"nde, bir varlık ile Tanrı arasındaki aracı ne kadar azsa, o varlık daha yüce, "Heyûlâ'nın, yani "ilk madde"nin oluşumdan sonra "dönüş süreci"nde ise, bir varlık ile "Heyûlâ" arasındaki aracı ne kadar çoksa, o varlık daha şerefli; yoksa varlık bakımından birisinin diğerine üstün olması gibi bir şey söz konusu değildir<sup>12</sup>.

Bütün bunlardan çıkan sonuç şudur ki Ömer Hayyâm, çağının bir filozofu olarak İbn Sînâ'dan büyük ölçüde etkilenmiştir, ama aşağıdaki rubâisinde olduğu gibi manzûm çalışmalarında açıkça görüleceği üzere, yeri geldiğinde filozofları ve yeri geldiğinde ise diğer düşünce akımlarına mensup düşünürleri eleştirmekten geri kalmamıştır:

Madem ki bu manastırda (yani bu dünyada), bizim makamımız sâbit değildir;

Öyle ise şarapsız ve maşukasız yaşamak büyük bir yanlıştır.

Ne vakte kadar "kadîm ve muhdes bahsi"ni müzâkere edip duracaksınız, ey safderun adamcağız?

Ben bir kere bu dünyadan gittikten sonra, dünya ister "kadîm", ister "muhdes" olsun; benim için hep birdir<sup>13</sup>.

Bilinmektedir ki Ortaçağ İslâm Dünyası'nda "filozoflar" ile "mütekellimler" arasında önde gelen tartışma konularından birisi de, "Evren'in Başlangıcı Meselesi"dir; filozoflara göre Evren, belirli bir anda yaratılmamış ["kadîm" veya sonsuz], mütekellimlere göre ise belirli bir anda yaratılmış ["muhdes" veya sonradan olma] bir varlıktır; yukarıdaki rubâisinde Ömer Hayyâm, bu tartışmaların değersiz olduğuna ve temel

<sup>12</sup> Gölpınarlı, s. 184.

<sup>13</sup> Rıza Tevfik Bölükbaşı, İstanbul 1945, s. 182-183.

insanî meselenin, Evren'in yaşından değil, ama insanın ölümlü olmasından kaynaklandığına dikkat çekmek suretiyle, felsefî düşünceyi geleneksel alanın dışına çekmeye çalışmıştır.

### Agnostisizm

Türkiye'deki felsefe tarihi araştırmalarının öncüsü Filozof Rıza Tevfik'e göre, metafizik bahislerinde, yani "Mutlak Varlık", "Eşyanın Hakikatleri", "Ruhun Tabiatı" ve "Mebde ve Mead" meselelerinde, Ömer Hayyâm, açıkça agnostiktir; yani bu meseleleri, insan aklının kuşatamayacağına inanan ve bu konuda bilgisizliğini itiraf etmekten çekinmeyen düşünürler arasında bulunur; bu şekilde düşünenlere şimdi "lâ-edrî", yani bilinemezci denilmektedir.

Bununla birlikte agnostisizm, iki farklı biçimde yorumlanabilir; çünkü böyle bir sav, ikrarı da, inkârı da içerebilir; gerçekten de "Bilemeyiz" demenin iki türlü manası vardır: "Öyle bir şey yoktur ki bilelim." demek de çıkar, "Bir şey var, ama onun hakikatine ulaşmak, insan için kolay değildir." demek de anlaşılır. Ömer Hayyâm, bir "Mutlak Hakikat"e, bir "Evrensel Kudret"e inanmıyor değildir; bilakis bu konudaki itikadına tercüman olan bazı rubaîlere bakılırsa, "sıdk"la inandığına şüphe yoktur; fakat anlamıştır ki her fırka, bu "hakikat"i yanlış kavrayarak sapkınlığa düşmüştür.



Türkiye'de felsefe tarihi araştırmalarının kurucularından Filozof Rıza Tevfik Bey



Şüphe yok ki Ömer Hayyâm inanmaktadır; hattâ "insanî irade"nin mevcudiyetini inkâr etmesi de, insan-üstü bir kudrete iman ettiğini göstermektedir; lâkin Alem'in Yaratılışı ve İnsanoğlu'nun Mukadderâtı bahsinde fikir ve nazarı, âmiyâne akidelerden çok farklı ve doğal olarak çok daha yüksek ve felsefidir; Tanrı'nun anlaşılabilir ve kavranamaz olduğunu beyan etmek için öyle şairâne ifadeler bulmuştur ki bu husustaki kanaatlerine doğruymuş nazarıyla bakılabilir; ancak Ömer Hayyâm'ın inandığı "Evrensel Kudret", dinlerin ve bu arada İslâm'ın "Allah"ından çok, felsefenin "Mutlak Varlık"ına benzemektedir denilebilir.

Din, gerek itikadî, gerekse amelî hükümlerinde zerre kadar şüpheye yer vermez ve zerre kadar eleştiriye tahammül etmez; buyrukları ve yasakları, mutlaka uygulanmalı ve yapılmalıdır; halbuki Ömer Hayyâm, özgür ve bağımsız mizacını, araştırmacı ve sorgulayıcı zekasını böyle bir cendere içine sokacak adamlardan değildir; bunu her davranışı ve sözüyle göstermiş ve şeran uyulması vacip olan şeylerin hemen hiçbirine önem vermemiştir<sup>14</sup>.

Agnostik olmakla birlikte, Ömer Hayyâm, mutasavvıflardan da farklı düşündür; Hakk'ı görmek ve onun kesin bilgisine (ilm-i yakîn) ulaşmak için karşımızda duran ve "hakikat"i görmemizi engelleyen bu "varlık perdesi", mutasavvıfların görüşüne mani değildir; çünkü mutasavvıflar, his gözüyle görmezler; gönül gözüyle görürler; "ilm"i, yani "hakikat"ın bilgisini, aklın himmetiyle değil, ilhamın desteğiyle hâsıl ederler; oysa Ömer Hayyâm'ın bir rubaîsinde açıkça belirtilmiştir ki ezeli olan sırrı, hiç kimse göremez ve bilemez; bizim "hakikat"e yönelik tartışmalarımız ve tahminlerimiz ise, "hakikat"i gizleyen "perde"nin önünde gerçekleşir<sup>15</sup>; buradan yola çıkarak Ömer Hayyâm, Âhiret Hayatı'nı da inkâr eder ve Dünya Hayatı'nı bir "fırsat anı" gibi görerek, mümkün olduğu kadar bu kısa ömrün zevk içinde geçirilmesi gerektiğini vasiyet eder.

Rıza Tevfik Bey'e göre, fikir bu merhaleye varınca durmaz ve emniyet içinde bir adım öteye gitmek ister; bu taktirde, yine kâhîr bir mantikî zaruret ile "Mutlak Varlık"ı inkâra varır; çünkü bu durumda Hâdiseler Âlemi'nden başka bir varlık olmadığını ve olamayacağını zar zor da olsa

<sup>14</sup> Rıza Tevfik, İstanbul 1922, s. 71-74.

<sup>15</sup> Rıza Tevfik, İstanbul 1922, s. 77.

teslim ve kabul etmek lâzım gelir; zira "varlık perdesi"nin ardında bir şey yoksa, ortada "varlık perdesi"nden gayri bir "Hakîkî Mevcûd" da yoktur demektir; gerçi Ömer Hayyâm açıkça böyle bir şey söylemez; ama şüphe etmesi ve "varlık perdesi"nin ardında gizli bir hakikat olsa bile, onun bilgisine hiçbir vakit ulaşamayacağımızı savunması, aslında inkâra yakındır; âdetâ bir "gizli inkâr"dır; çünkü düşünce sonunda bu noktaya varır<sup>16</sup>. Bu tutum Doğu'da çok yaygındır; meselâ Ziya Paşa da,

İdrâk-i ma'âlî bu küçük akla gerekmez,

Zîrâ bu terâzû, o kadar sikleti çekmez.

derken aslında agnostik bir eğilim içinde olduğunu ortaya koyar<sup>17</sup>.

### Mobilizm

Ömer Hayyâm, "dönüşüm" felsefesi taraftarıdır; metafizik, zarurî bir agnostisizm yüzünden iflas edince, filozofların -daima "meşhûdât"ın, yani fenomenlerin sınırlarını aşmaya eğilimli olan- cevval zihinleri için, yine Görüngüler Evreni'nden ("Âlem-i Şuhûd) başka bir endişe meydanı ve başka bir araştırma sahası kalmaz; halbuki bu alem, daima dönüşümlere maruz kaldığından ötürü kararsızdır; zâten böyle olduğu içindir ki filozoflar, öyle daima dönüşüp duran Hâdiseler Âlemi'nin (le monde phénoménal) mutlak hakikat olabileceğine asla inanmamışlar ve onun bağrında bir "İçkin Hakikat" (réalité immanente) veyahut ötesinde bir "Aşkın Hakikat" (réalité transcendente) aramakta ısrar etmişlerdir; bu nedenle söz konusu bu "hakikat", dönüşmez ve başkalaşmaz olmalıdır; ama Ömer Hayyâm gibi agnostikler için durum çok farklıdır; Görüngüler Evreni'nin ötesinde karanlık bir boşluktan başka bir şey seçemediğini görünce, Ömer Hayyâm, zorunlu bir biçimde bakışlarını Görüngüler Evreni'ne yönelterek evvela "olayların akışı"nı ve sonra "hayatın manası"nı, yani maksat ve gâyesini anlamaya çalışmıştır.

Hâdiselere bakışı çok filozofâne ve çok âlimânedir; asrımızda ve her asırda natüralistlerin benimsemiş ve savunmuş oldukları felsefî anlayışa harfiyen uygun düşmektedir; bu konudaki rubaîleri incelendiğinde açıkça görülür ki kendisi kesinlikle "dönüşüm felsefesi" (philosophie du changement) taraftarıdır ve bugün bu öğretiyeye "mobilizm" denilmektedir.

<sup>16</sup> Rıza Tevfik, İstanbul 1922, s. 78.

<sup>17</sup> Rıza Tevfik, İstanbul 1922, s. 82.

Ömer Hayyâm'a göre, bu Evren, ezelden ebede doğru akıp gitmekte bulunan dâimî bir sele benzer; insan dahi bu akıntının içinde bir çöp parçası gibi yuvarlanmakta ve asla nereden gelip, nereye gittiğini bilmemektedir; daimî bir oluşum ve bozuşum (kevn ve fesâd), öğelerin mütemadiyen birleşmekte ve ayrışmakta olduklarını göstermektedir; şu gördüğümüz ve etkilerine kapıldığımız "dönüşüm" selinin hakikî sebebi, bu toplanma ve dağılmadır; bu nedenle insan dahi ölüp de "Tabiat" dediğimiz o büyük ameliyathâneye vücûdunu teslim edince, tekrar çözülmeye uğrar ve perişan olan öğelerinden bazısı meselâ bir servi kozalağının, bir ebegümeci çiçeğinin biresimine dâhil ve hayatının devamına âmil olduğu gibi, diğer bazısı ise meselâ lüleci çamurunun kitlesine karışarak çömlükçinin umursamaz ve önemsemez elleriyle yoğrula yoğrula nihayet bir testi kulpunda mekân tutar; sâkînin elinde dolaşan şarap kadehinde, belki Keyhüsrevler'in, Keykâvuslar'ın kafataslarından zerrelere vardır; öyleyse "varlık perdesi" olarak adlandırdığımız serseri bir biçimde dolaşan "madde", bu dönüşümlerin yönlendirmesi ve etkisiyle konum değiştirerek, cisimden cisme intikal ederek ve şekilden şekle girerek deverân edip gider<sup>18</sup>; ezelden beri böyle değişmekte bulunduğu için, ebede değin de böyle değişeceğinden kesinlikle şüphe etmemek gerekir; diğer taraftan çözülme sonrasında bir cismin öğeleri, başka başka cisimlerin biresimlerine dahil olduğundan dolayı, onların tekrar bir araya toplanmasına ve yine başlangıçtaki cismi varlığa getirmesine imkân da yoktur, fırsat da yoktur! Öyleyse bu bir "dönen ve tersinen dönüşüm" (changement périodique et récurrent) değil, bir "sonsuz ilerleyen dönüşüm"dür (changement infini)<sup>19</sup>.

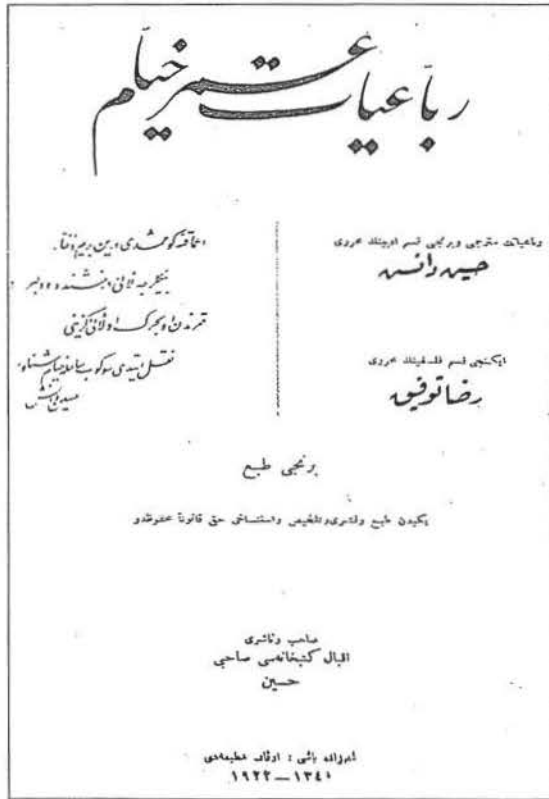
### Hayatın Anlamı

"Agnostisizm" ve "Mobilizm" akımlarına iman, hayatı güçleştirir; çünkü bu öğretiler, insanoğlunun başı ve sonu olmayan zarurî hâdiseler silsilesinde kaybolup gideceğini savlar; bu savı, "beşerî irade" kaygısıyla da uzlaştırmanın imkânı yoktur; nereden geldiğimizi ve nereye gideceğimizi bilemiyoruz ve sadece doğum ile ölüm arasında sürükleniyoruz;

<sup>18</sup> Bu durumda Hacivat, "Yıktın *perdeyi* eyledin virân. Varayım sahibine haber vereyim hemân" demez miydi?

<sup>19</sup> Rıza Tevfik, İstanbul 1922, s. 86-88.

öyleyse "irâdî" değil, "cebrî" bir hareketin yönlendirmesiyle yaşıyoruz; demek ki biz bir "kukla"yız; meçhul bir insan-üstü kudret, bizi varlık sahasına getirmekte ve bir süre parmaklarıyla oynattıktan sonra yeniden yokluk sandığına kaldırmaktadır; [buna "otomatizm" diyebiliriz]. Bütün Doğulular gibi Ömer Hayyâm da, bu kudrete, "Felek" demektedir ve feleğin iradeyi de ve bunun doğal bir uzantısı olan mesuliyet duygusunu da ortadan kaldıracağını görmektedir; nitekim, açıklamaya hâcet yoktur ki böyle bir görüşle, "öldükten sonra tekrar dirilmek" ve Âhîret Hayatı'nda Cennet ile mükafât veya Cehennem ile mücâzat görmek gibi Kuranî inançları bağdaştırmak mümkün değildir; böyle düşünenler ve bununla birlikte "vicdan azabı"nın önemini takdir edenler, Cennet ile Cehennem'i "enfüsî", yani sübjektif bir biçimde tefsire yönelmişler ve Ömer Hayyâm da dâhil olmak üzere, Cennet'i, Dünya Hayatı'nda geçirdiğimiz mutlu anlarla ve Cehennem'i ise Dünya Hayatı'nda geçirdiğimiz mutsuz anlarla açıklamışlardır.



Hüseyin Dâniş ile Rıza Tevfik'in birlikte hazırladıkları *Rubâ'iyât-ı Ömer Hayyâm*'ın iç kapağı.

Rıza Tevfik Bey'e göre, agnostisizm, mobilizm ve nihayet otomatizm, birbirleriyle çok sıkı mantıksal bağlar kurmak ve birlikte pek meşhur bir felsefi öğretinin temel taşlarını oluşturmak suretiyle bütün dinlerin ahkâmını ve talimâtını toptan reddetmişler ve esasından yıkmışlardır; Ömer Hayyâm da, dinin, yani İslâmiyet'in tertip etmiş olduğu "buyruklar ve yasaklar" cetvelini ortadan kaldırmış ve bu dünyada bulunduğumuz müddetçe "hayat"ımızdan mümkün olabileceği kadar istifade edebilmemiz için, bizi yeni bir "davranış ilkesi" (düstûrül-amel) belirlemek ve ona uygun yeni bir cetvel tertip etmek mecburiyetinde bırakmıştır; öyleyse Friedrich Nietzsche'nin (1844-1900) tabirince, eski "Değerler Cetveli"ni (échelle des valeurs) büsbütün değiştirmeli ve yenisini yapmalıdır ki ona göre yaşayalım ve mümkün olabildiği kadar bahtiyar olalım! Ama söz konusu "davranış ilkesi", hayatın acılarına ve sıkıntılarına katlanabilmemiz için bize biraz ümit vermelidir; çünkü bu felsefi öğreti, sonunda nihilizm girdabına kapılacak ve bizleri pesimizmin, bedbinliğin kucağına atacaktır; halbuki bedbin yaşamak, bedbaht yaşamaktır<sup>20</sup>.

Rıza Tevfik Bey'e göre, Ömer Hayyâm bedbindir; "felsefi bedbinlik", Âhiret Hayatı'nı inkâr etmek suretiyle "yokluk" düşüncesine yol açan felsefi bir öğretiler ki nihilist inançları doğrular ve güçlendirir; öyle anlaşılmaktadır ki "Eşyanın Hakikati" veya "Evren'in Ahvali"nden çok, bizim mukadderâtımızla ve özellikle de yaşam ve ölüm meselesiyle alakadardır ve bu önemli meseleyi, "olumsuz" bir biçimde çözerek, insanların en mukaddes ümidini yok etmektedir; ölüm zaten tahammül edilemez bir hâdisedir ve Ömer Hayyâm gibi düşünürler, aslında ölümün kederini giderecek dinî ve felsefi önerileri çürütmek suretiyle, insanları mutlak bir karanlığın içine sevk etmektedirler.

Aslında bu durumdan Ömer Hayyâm'ın kendisi de rahatsızdır; nitekim bir rubaîsinde, bu umutsuzluğun verdiği endişeden yakınır ve kendisini teselli etmek ister; ama sonunda yine başladığı noktaya döner ve "Bu uzun [hem de sonsuzluk kadar uzun (!)] yolun bir sonu olsaydı da, oraya erişen insan, artık burada durabilse ve dinlenebilseydi; halbuki hâdiseler aksini gösteriyor; varlıkları biçimden biçime sokan bu dönüşümsel sürüklenişin sonu yoktur ve hatta yüz sene sonra toprağın bağ-

<sup>20</sup> Rıza Tevfik, İstanbul 1922, s. 91-96.

rından bir ot gibi türemek ümidi bile yoktur" biçiminde düşündür; ona göre, insan hayatı sonsuzluğa nisbetle sadece kısa bir andan, kısa bir nefesten ibarettir; yani açıkça söylemek gerekirse bir "hiç"tir; önceki anlar çoktan geçmiş, sonraki anlar ise daha gelmemiştir; bu nedenle hayat, aslında şu içinde yaşadığımız küçüçük bir "an" içine sıkışıp kalmıştır ki bir süre sonra, bu da hiçliğe karışıp gidecektir; bu takdire göre, şayet hayata bir kıymet biçebilmek mümkün ise, ancak şu "ân-ı hâzır"ı (le moment actuel), yani iki yokluk arasında bir nefes kadar süren bir varlığı, müstesnâ ve yegâne bir fırsat bilip hoş geçirmekten başka yolu yoktur; böylece Ömer Hayyâm, büyük Yunan Düşünürleri'nden Epicuros'un açtığı çığırdan giderek, saadeti zevkte bulmuş ve bir ölçüde de olsa nihilizmin ve pesimizmin amansız pençesinden kurtulmuştur<sup>21</sup>.

### Sonuç

Ömer Hayyâm'ın, mensûr eserleri (felsefî risâleleri) ile manzûm eserlerinde (rubailerinde) farklı felsefî öğretileri savunuyormuş gibi görünmesi aslında aldatıcıdır; kaynaklarımızın da tanıklık ettikleri üzere, Ömer Hayyâm, insanî ilişkiler bakımından "yakın olmadıkları" arasında İbn Sînâcî [veya daha doğrusu, tasavvufa bulanmış bir rasyonalist görünümü vermek isteyen] bir filozof, "yakın oldukları" arasında ise "rind" bir şairdir ve bu nedenle felsefî öğretisinin bir yüzü [görünen yüzü], Selçuklu Yönetimi'nin bütün İslâm Âlemi'nde hâkim kılmaya çalıştığı "resmî öğreti"nin sınırları içinde kalmış, ama diğer yüzü [görünmeyen yüzü] ise bu sınırların çok ötesine taşmıştır; yani muhtemelen Ömer Hayyâm, "mutasavvıf" kisvesine bürünmek mecburiyetinde kalmış agnostik bir "filozof"tur.

Yukarıda da belirtildiği üzere, dönemin önde gelen düşünürlerinden İmam Gazzâlî'nin *el-Munkız min el-Dalâl*'inden ve Ömer Hayyâm'ın *Silsile el-Tertîb*'inden anlaşıldığına göre, Selçuklular Dönemi'nde "hakikat" arayışı içindeki düşünürler, esas olarak mütekellimler, filozoflar, talimciler ve mutasavvıflar olarak dört sınıfa ayrılmışlardı; her biri farklı bir "bilgi kaynağı"na ve farklı bir "bilgi yöntemi"ne yaslandıkları için, farklı "felsefî öğretiler"e ulaşmışlar ve bu nedenle birbirleriyle "hakikat" konusunda tartışmaya ve çatışmaya başlamışlardı. Selçuklu Yönetimi,

<sup>21</sup> Rıza Tevfik, İstanbul 1922, s. 96-108.

muhtelif inançlara ve kavimlere mensup topluluklar üzerinde siyasi bir hâkimiyet kurabilmek veya zaten mevcut olan hâkimiyeti güçlendirebilmek için, yönetimleri altındaki Müslümanlar'ın ekseriyeti tarafından benimsenen Eşarîlik Mezhebi ile Tasavvuf Yolu'nu merkeze alan felsefi bir tercihi, "resmî ideoloji" haline getirmek ve bu ideolojinin kurumlaşmış medreseler ve dergâhlar eliyle Müslümanlar arasında yayılmasını sağlamak mecburiyetinde kalmıştı; bu siyasi tercih, süreç içinde mütellimler ile mutasavvıfların güçlenmesi, filozoflar ile talimcilerin ise zayıflaması ile sonuçlanacak ve dolayısıyla siyasi düzenin korunmasına yönelik tedbirler yüzünden filozofların, yani Fârâbî ve İbn Sînâ Geleneği'ni sürdürmeye çalışan düşünürlerin önü kesilecekti; böylece Dünya'ya felsefenin açtığı pencereden bakmak isteyenler için iki seçenek ortaya çıkacaktı; söz konusu seçenekler ise, (1) ya uygun bir zaman ve zemin buluncaya kadar susmak, (2) ya da [aslen Yeni Platonculuk'un İslâmî versiyonu olduğu için filozofları kolaylıkla kucaklayabilecek nitelikte olan] "tasavvuf"un koruyucu kanatları arasına sığınmaktı. Öyle anlaşılmaktadır ki Ömer Hayyâm da dâhil olmak üzere birçok Müslüman filozof, kerhen de olsa, bu ikinci yola iltica etmek ve böylece bir bakıma İbn Sînâcılık'ın akılcı yorumuyla değil, sezgici yorumuyla yetinmek mecburiyetinde kalmışlardı.





جدول الأوتار النصفية والقياسية المتخلفة بنصف جزء

Tabulae sinuum et arcuum intervallo dimidii gradus descriptorum.

القياسية المتخلفة بنصف جزء Arcus intervallo dimidii gradus.	الأوتار النصفية Sinus.	القياسية المتخلفة بنصف جزء Arcus intervallo dimidii gradus.	الأوتار النصفية Sinus.	القياسية المتخلفة بنصف جزء Arcus intervallo dimidii gradus.	الأوتار النصفية Sinus.
0 30' 179 30'	0 31' 25"	15 30' 161 30'	16 2' 4"	30 30' 149 30'	30 27' 8"
1 0 179 0	1 2 50	16 0 161 0	16 32 18	31 0 149 0	30 54 8
1 30 178 30	1 31 14	16 30 160 30	17 2 27	31 30 148 30	31 21 0
2 0 178 0	2 5 38	17 0 160 0	17 32 33	32 0 148 0	31 47 43
2 30 177 30	2 37 2	17 30 159 30	18 2 32	32 30 147 30	32 14 17
3 0 177 0	3 8 25	18 0 159 0	18 32 27	33 0 147 0	32 40 42
3 30 176 30	3 39 46	18 30 158 30	19 2 18	33 30 146 30	33 6 58
4 0 176 0	4 11 7	19 0 158 0	19 32 3	34 0 146 0	33 33 6
4 30 175 30	4 42 27	19 30 157 30	20 1 42	34 30 145 30	33 59 3
5 0 175 0	5 13 46	20 0 157 0	20 31 16	35 0 145 0	34 24 53
5 30 174 30	5 45 3	20 30 156 30	21 0 45	35 30 144 30	34 50 32
6 0 174 0	6 16 18	21 0 156 0	21 30 7	36 0 144 0	35 16 2
6 30 173 30	6 47 32	21 30 155 30	21 50 25	36 30 143 30	35 41 22
7 0 173 0	7 18 44	22 0 155 0	22 28 35	37 0 143 0	36 6 32
7 30 172 30	7 49 51	22 30 154 30	22 57 30	37 30 142 30	36 31 32
8 0 172 0	8 21 2	23 0 154 0	23 26 38	38 0 142 0	36 56 23
8 30 171 30	8 52 7	23 30 153 30	23 55 30	38 30 141 30	37 21 3
9 0 171 0	9 23 10	24 0 153 0	24 24 15	39 0 141 0	37 45 34
9 30 170 30	9 54 10	24 30 152 30	24 52 51	39 30 140 30	38 9 53
10 0 170 0	10 25 8	25 0 152 0	25 21 25	40 0 140 0	38 34 2
10 30 169 30	10 56 3	25 30 151 30	25 49 50	40 30 139 30	38 58 1
11 0 169 0	11 26 55	26 0 151 0	26 18 8	41 0 139 0	39 21 49
11 30 168 30	11 57 44	26 30 150 30	26 46 10	41 30 138 30	39 45 26
12 0 168 0	12 28 29	27 0 150 0	27 14 22	42 0 138 0	40 8 52
12 30 167 30	12 59 11	27 30 149 30	27 42 18	42 30 137 30	40 32 8
13 0 167 0	13 29 49	28 0 149 0	28 10 6	43 0 137 0	40 55 12
13 30 166 30	14 0 25	28 30 148 30	28 37 46	43 30 136 30	41 18 4
14 0 166 0	14 30 55	29 0 148 0	29 5 19	44 0 136 0	41 40 46
14 30 165 30	15 1 22	29 30 147 30	29 32 45	44 30 135 30	42 3 16
15 0 165 0	15 31 45	30 0 147 0	30 0 0	45 0 135 0	42 25 35

Zic-i Battâni'de Sinüs Tablosu

MATEMATİK