

SÜRYANİ BİLGİNLERİN ÇEVİRİ FAALİYETİ VE MU'TEZİLÎ DÜŞÜNCEYE ETKİSİ

Osman AYDINLI*

Özet

Süryani Bilginlerin Çeviri Faaliyeti ve Mu'tezilî Düşünceye Etkisi

Süryani bilginlerin ve dil olarak Süryanice'nin İslâm düşüncesindeki çeviri faaliyetinde önemli bir yeri vardır. Emevîlerin son döneminde bireysel olarak başlayan çeviriler, Abbasi halifeleri Mehdi ve Harun Reşid döneminde hız kazanmış ve Me'mun döneminde zirveye ulaşmıştır. Bağdat'ın başkent yapılması, oluşan yeni entelektüel ortam ve kentleşme sürecinde toplumun ileri düzeyde bir bilgiye duyduğu gereksinim, çeviri hareketine zemin hazırlamıştır. Bu süreçte Beytül-Hikme'nin kurularak tercümenin devlet eliyle yapılması projesi, aynı zamanda Mu'tezile'nin de sahip çıktığı bir proje olmuştur. Mu'tezile'nin Yunan kültürü ve Süryani bilginlerle asıl ilişkisi teolojik ve felsefi eserlerin tercümesiyle başlamıştır. Çeviri eserler genelde İslâm düşüncesinin özelde Mu'tezilî düşüncenin gelişmesine önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Bu bağlamda, bu makale İslâm düşüncesindeki tercüme faaliyetinde Süryani bilginlerin rolünü ve bu faaliyetin Mu'tezilî düşünceye etkisini ortaya koymayı amaç edinmiştir.

Anahtar kelimeler: Süryani, Süryanice, Mu'tezile, Abbasiler, Beytül-Hikme, Me'mun, Ebu'l-Hüzeyl, Nazzam, Cahiz.

Abstract

The Translation Activity of Syrian Scholars and its Effects on Mu'tazilite Thought

Syrian scholars and the language of Syrians, namely Syriac, has an important place in Islamic thought. The translations, which have begun individually in the last Umayyad period, have been accelerated in the period of Mahdi and Harun Rashid, who were 'Abbaside caliphs, and has had a significant degree in the period of Ma'mun. Making Baghdad capital city, the new intellectual environment and the necessity of advanced knowledge of public in the process of urbanisation resulted in translation activity. In this process, the project of making translation activity official by foundation of Bayt al-Hikmat is also claimed by Mu'tazilite. The relation between Mutazila and Greek culture and Syrian scholars had begun with the translation of theological and philosophical books which contributed the development of Islamic and Mu'tazilite thoughts. In this context, this article aims to reveal the role of Syrian scholars in translation process of Islamic Thought and the effects of the process on Mu'tazilite Thought.

Key words: Syrian, Syriac, Mu'tazilite, 'Abbaside period, Bayt al-Hikmat, Ma'mun, Abu'l-Hudhayl, Nazzam, Cahiz.

1. Giriş

İslâm'ın ilk döneminde bilim ve düşünce, bireysel ilişkiler yoluyla ve alanlarında yetkin hocaların ders halkalarından alınan şifahi bilgilerle gelişme eğili-

* Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, e-mail: osmanaydinli@gmail.com

mindeydi. Ancak fetihler yoluyla dış dünyaya açılma, Müslüman düşünörlere değişik din ve inanç mensuplarıyla iç içe olma ve buna bağlı olarak bazı sorunları tartışma imkânı sağladı. Diğer din mensuplarıyla yapılan fikrî münazaralar ve görüş alış veriş; her iki taraf için de, kullanılan teknikler, görüş ve kanaatler konusunda belli bir dereceye kadar etkileşime neden oldu. Bu faktörler, Emevîlerin son yılları ve Abbasîlerin ilk döneminde dinî düşünöncenin sistemleşmeye başlamasını ve İslâm dünyasına sokulan fikri cereyanlara karşı durabilmek için rasyonelleşme ihtiyacını beraberinde getirdi. Bu sebeple naklî ilimler kadar aklî ilimler üzerinde de derinleşme başladı ve aynı zamanda cedel, nazar ve istinbat tekniklerinin elde edilmesi gündeme geldi.¹ Bu konsept gereğince değişik dillerden eserler tercüme edilmeye başlandı. Tercümelerin en önemli ayağını Yunan bilim ve düşünöncesinden yapılanlar oluşturuyordu.

Yunan bilimi ve düşünöncesi İskenderiye, Antakya, Nusaybin, Edessa, Haran, Kinnesrin, Cündişâpûr gibi bazı okullarda öğretilmeye ve yaygınlık kazanmaya başladı. Bu medreseler kanalıyla Mezopotamya, Asur, Babil, Fenike, Hint, Mısır, Roma, İran ve Yunan medeniyetlerinin bilimsel ve kültürel mirası Müslümanlara açıldı. Yazı dili çoğunlukla Yunanca ve Süryanice olmakla birlikte Pehlevi, Nabatice ve Sanskritçe de çeviri dili olarak kabul görmüştü.² Grek bilim ve kültürü, daha çok Platon'un akademisinin kapatılmasıyla birlikte oradaki bilim adamlarının önemli bir bölümünün doğuya göçmesi ve özellikle Nestorien-Süryani toplumlarda uzun yıllar öğretilerini sürdürmeleriyle varlığını korudu. İslâm biliminin ve düşünöncesinin temelinde bu bilimsel çabaların ve yapılan çevirilerin önemli bir yeri vardır.

Bu çeviri faaliyetinde Süryanicenin başat bir rol üstlendiği dikkat çeker. Arami dilinin bir kolu olan Süryanice, Ruha, Nusaybin, Amida, Antakya, Rakka ve Re'sülayn çevrelerinde yaşayan Yakubî (Monofizit) ve Nasturi Hıristiyanlarınca kullanılıyordu. Bizansın takibinden kaçan Nasturî bilginler ve felsefeciler Cündişâpûr'a sığınmış, sonra da bu medresede kontrolü ele geçirmişlerdi. Yakubî ve Nasturî Hıristiyanlar, Güney İran ve Mezopotamya'da yaşadıklarından Bağdat'la irtibatlıydılar ve böylece Bağdat'a Yunan eserleri kolayca gelebilmişti. Esasen Süryani, Nasturî, Yakubî, Deysani, Keldani, Melkit, Maruni gibi inanışlar aynı kökten geliyordu; bu eğilimler Mesih'in yaratılışı, tabiatı ile

1 Malatî, *Kitabu't-tenbih ve'r-red ala ehli'l-ehva ve'l-bid'a*, tahk.: Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî, Kahire 1949, ss. 40 vd.

2 Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme*, İstanbul 1995, s. 29.

İlgili meselelerde farklılaşmışlardı ve kullandıkları dil Süryanice'ydi. Aristo, Eflatun, Pisagor, Öklid, Arşimet, Hipokrat, Galen (Calinos) gibi Yunan düşünürlerinin ve İskenderiye'de yapılan Helenistik dönem şerhlerinin hemem hemen tamamı Süryanice'ye çevrilmişti.³ Müslümanların İran ve Suriye'yi fetihmesinden sonra burada yaşayan Süryanilerin bilgisinden yararlandı.

Birçok farklı alanda çeviri faaliyeti yapılmış olmasına rağmen bu eserlerin Mu'tezile'ye etkisi daha çok teolojik ve felsefi alanda olduğu için çalışmamızda bu alanlarla ilgili kalacağız. Bu aşamada Süryani bilginlerin Emevi ve Abbasiler döneminde İslâm coğrafyasındaki çeviri faaliyetine değinmek, sonra da Mu'tezilî düşünceyle etkileşim sürecini ve ne tür etkide bulduklarını tesbit etmek istiyoruz.

2. Çeviri Dili olarak Süryanice ve Süryani Bilginler

İslâm düşüncesine etki ve katkıda bulunan ilk tercüme eserler, Emeviler döneminde bireysel bazda başlamış ve öncelikle tıp alanıyla ilgili olmuştur. Halifelerin doktorluğunu yapan kişiler alanlarında karşılaştıkları güçlükleri tercüme ettikleri eserler yoluyla çözmeyi amaçlamışlardı. Bu bağlamda Halife I. Mervan (65/685)'in doktoru Masarcaveyh el-Basrî el-Yahudî, İskenderiye Akademisi geleneğinden gelen doktor Ahron'un tıbbı ile ilgili eserini Süryanice'den Arapça'ya çevirmiştir. Aynı kişinin Ömer b. Abdulaziz döneminde Süryani tıp kitaplarını Arapçaya çevirdiği rivayet edilmiştir.⁴ Muhtemelen Süryani kaynaklarıyla doğrudan teması geçmiş ilk Müslüman, simyacı olan Emevi emiri Halid b. Yezid b. Muaviye (ö. 85/704) idi.⁵ O, aynı zamanda tıp, kimya ve yıldız ilmiyle ilgili kitapları Arapça'ya tercüme eden ilk kişidir.⁶ Yine Emeviler döneminde Hişam b. Abdilmelik (ö.125/743)'in katibi Salim tarafından Aristo'nun İskender-

3 Daha geniş bilgi için bk. Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mesudî, *et-Tenbih ve'l-işraf*, Beyrut 1981, s. 69; Ramazan Şeşen, "Tercüme Faaliyetleri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1986, c. III, s. 454; Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme: Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, İstanbul 1995, s. 54; Vehbi Ecer, "Tarih Açısından Harran", *Harran Üniversitesinin Bilimsel Temelleri Harranlı Bilim Adamları*, Kayseri 1995, s. 1; *Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, Şanlıurfa 28-30 Nisan 2006.

4 İbn Cülcül (399/1009), *Tabakatu'l-etibba ve'l-hukemâ*, tahk.: F. Seyyid, Beyrut 1405/1985, s. 61.

5 Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm ve İlim*, çev.: İlhan Kutluer, İstanbul 1989, s. 199.

6 Cahız, Ebu Osman b. Bahr (255/868), *el-Beyân ve't-tebyin*, tahk.: Abdullah, M. Harun, Kahire 1948, c. I, s. 213; Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebi Yakub İshak İbn Nedim, *Fihrist*, tahk.: Rıza Teceddüd, Beyrut 1988, s. 419.

'e yazmış olduğu risaleler Arapça'ya çevrilmiştir.⁷ Sözü edilen bu eserlerin Arapça'ya kazandırılması işleminde belli bir sistem mevcut değildi ve çeviriler felsefi bir nitelik de taşımıyorlardı.

İslâm coğrafyasındaki bu çeviri hareketinde Süryani bilginlerin ve dil olarak Süryanice'nin önemli ve etkin bir yerinin olduğu görülmektedir. Bu dönemde Arapça konuşan Hıristiyanlar dikkat çekici ölçüde bir literatür üretmişlerdir. Özellikle teolojik düzlemde oluşan edebiyat, Süryani Hıristiyanlığının etkisinde başlamış ve zaman içerisinde Grek felsefesinin nüfuz alanına girmiştir. Yunan felsefesine ait eserlerin, sonraki başlıkta ele alınacağı gibi, çoğunlukla Abbasiler döneminde tercüme edildiği dikkat çekmektedir.

Emeviler döneminde başlayan Süryani ve Yunan çevirileri, Abbasi devletin kurulmasıyla birlikte devrin başkenti Bağdat'ta büyük bir gelişme gösterdi ve bireysel çalışmalar olmaktan çıkarak kurumsallaştı. Yunanca bilimsel ve felsefi eserlerin önemli bir bölümü 9. yüzyıldaki Abbasi tercüme hareketinin önemli bir elemanı olan Süryanice'ye çevrildi. Bu dili konuşan Hıristiyanlar Yunanca-Arapça çeviri hareketinin vazgeçilmez bir unsuru olmakla birlikte asıl hareketi başlatan, bilimsel yönünü belirleyen ve yönlendiren, ilmi çevre ve ilk Abbasi toplumunun oluşturduğu ortamdı.

Araştırmamızın ilgili olduğu zaman dilimini esas alarak, Abbasiler dönemi tercüme faaliyetlerini iki aşamada ele alabiliriz.

2.1. Beytü'l Hikme Öncesi Dönem

Bu dönem Ebu Ca'fer Mansur (ö.158/775) ve Mehdi (ö.169/785) döneminde yapılan çeviri faaliyetini içine alır. Mansur, Abbasi halifesi sıfatıyla dahice bir fikirle yeni bir şehir kurarak yepyeni bir toplumsal yapı oluşturma projesini hayata geçirdi. Bununla siyasi, ekonomik ve bilimsel olarak her şeye yeniden başlama, güçler arası denge oluşturma ve dönüşümü gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Böylece Abbasi devrimi toplumla bütünleşerek muhalif güçler zayıflatılacaktı. Bu projenin bir boyutu da çeviri hareketiydi. Mansur'un resmi desteği ve bu hareket için fon ayırmasıyla birlikte çeviri hareketi iki farklı yönde gelişti: bunlardan biri mevcut bilimsel disiplinlerde akademik bir kesinlik ve doğruluk sağlanmasıydı. Diğeri ise tercüme yapılmaya değer yeni bilimsel disiplinlerin ve konuların ortaya çıkmasıydı.⁸

7 İbn Nedim, s. 131.

8 Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve*

Bu çeviri hareketi kapsamında Ebu Ca'fer Mansur, Yunanca, Rumca, Pehlevice, Farsça ve Süryanice gibi yabancı dillerden tercüme yaptırdı. İlmü'n-Nücum'a (astrolojiye) ilgisiyle bilinen Mansur, Arapçaya kitap tercüme ettiren ilk halife oldu.⁹ Mansur devrinde Süryani asıllı el-Bitrîk, oğlu Yahya bin el-Bitrîk ve Ebu Zekeriya Yuhanna b. Maseveyh (ö.243/857) ilk çevirmenler olarak dikkat çekti. Yine bu devirde Mansur'un katibi ve mütercimi İbn Mukaffa (ö.138/757)'nin dünya klasikleri arasında yer alan *Kelile ve Dimne* tercümesi¹⁰ ile tarih, siyaset, din ve ahlâka ilişkin te'lif ve tercüme de bulunmaktaydı. Ayrıca Nasturî Buhtîşu ailesine mensup olan Curcîs b. Cibrâil (ö.152/769), Mansur'a tıp alanında hizmet etmiş ve onun isteğiyle Yunanca ve Süryanice'den Arapça'ya birçok eser çevirmişti.¹¹ Ebu Cafer Mansur'dan itibaren Cündişâpûr (Huzistan-İran) Akademisi'ndeki Süryaniler ve Nasturîler, Hindli, Farslı, Haranlı ve Nabatî unsurlarla birlikte tercüme faaliyetine önemli ölçüde katkıda bulunmuşlardır.

Mehdi döneminde de tercüme faaliyeti devam etmiştir. Yunanca, Süryanice, Pehlevice ve Hintçe kaynaklara vukufiyeti olan Urfalı Theofilus (ö.169/785), Mehdi'nin saray müneccimi ve askeri danışmanı olarak askeri astroloji kitabı hazırlamıştır.¹² Yine Mehdi döneminde Aristo'nun *Topika* isimli kitabı, Nasturî patriği I. Timotheos tarafından Süryanice'den Arapça'ya çevrilmiştir. *Topika* cedeli ve tartışma sanatını sistematik temelde öğretmek amacıyla yazılmış bir diyalektik kitabıydı.¹³ *Topika* içerdiği konular açısından Abbasi iktidarının ilk dönemindeki toplumsal ihtiyaçlarla ve yaşanan dinler arası tartışmalarla doğrudan bağlantılıydı. Eski İran dinlerini ihya etmek için gayret gösteren zındıklara karşı çok sert önlemler alan ve onları takip ve cezalandırma amacıyla "divânü'z-zenâdika" adlı bir kurum ihdas eden Mehdi, aynı zamanda inkarcılığı ve zanadıkayı eleştirmek amacıyla cedel kitaplarının yazılmasını emreden ilk

Erken Abbasi Toplumu, çev.: Lütfü Şimşek, İstanbul 2003, s. 116.

- 9 Mesudî (346/957), *Murucu'z-zeheb ve meadinu'l-cevher*, tahk.: M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1988, c. IV, s. 314.
- 10 İbn Nedim, 132; Cemaleddin Ebi'l-Hasan İbn Kiftî (646/1248), *İhbaru'l-ulema bi ahbari'l-hukemâ*, Kahire, ts., s. 149.
- 11 İbn Ebî Usaybia, Ebu'l Abbas Ahmed b. el-Kasım b. Halife b Yunus es-Sa'di, *Uyunu'l-enbai ve tabakatu'l-etibba*, şerh., tahk.: Nizar Ruza, Beyrut, ts., ss. 183 vd.
- 12 İbn Kiftî, s. 77.
- 13 Dimitri Gutas, s. 66.

halife olmuştur.¹⁴ Böylece İslâm dünyasına dinsel-siyasal konularda tartışma yöntemi ve kültürü yerleşmeye başlamıştır. Bu arayış ve mücadelenin baş aktörleri de bilgi ve düşüncelerinden önemli ölçüde yararlanan Mu'tezilî bilginlerdi.

2.2. Beytü'l Hikme ve Sonrası Dönem

Bu dönem, Beytü'l-hikme'yi projelendiren ve faaliyete sokan Harun Reşid (ö.193/809) ve Me'mun (ö.218/833) başta olmak üzere diğer Abbasi halifelerinin hüküm sürdüğü zaman diliminde yapılan çeviri faaliyetini içine alır. Entelektüel açıdan Emevi halifelerinden daha donanımlı olan Abbasi halifelerinin, ilmi uyanışta ve çeviri faaliyetlerinin artması ve genişlemesinde çok daha etkili oldukları bilinmektedir.

Çeviri hareketinde bazı ailelerin yaptıkları etkinlikle öne çıktıkları bilinmektedir. Bağdat'ın en nüfuzlu hekim ailesi olan ve Harun Reşid'den başlayarak Emin, Me'mun, Vasık ve Mütevekkil'e hizmet eden Nasturî Buhtişu ailesi bunlardan biridir. Bu aileden yetişen ilk hekimler Cündişâpûr tıp okulunda eğitim görmüş ve hastanede başarılı çalışmalar yapmıştır. Curcis b. Cibrâil, Buhtişu b. Curcîs, Cibrâil b. Buhtişu, Buhtişu b. Cibrâil, Cibrâil b. Ubeydullah bu hekimlerden bazılarıdır.¹⁵ Bunun yanı sıra Cündişâpûr kökenli Maseveyh, et-Tayfurî ve Serapion aileleri de çeviri faaliyetinde isim yapmışlardır. Bağdat'ta ve Abbasi sarayında görev alan bu aileler, tıp konusunda belirleyici oldular ve çeviri sorumluluğunu üstlendiler. Nasturi Hristiyan olan bu ailelerin anadilleri Farsça, ibadet ve bilim dilleri ise Süryanice'ydi. Hekimlik yaparken aynı zamanda tıpla ilgili araştırma yapıyorlar, tıp kitapları yazıyorlar ve çeviri yaptırıyorlardı. Bilimsel üstünlüklerini korumak, hem ekonomik özgürlüklerini hem de itibarlı konumlarını sürdürmeleri açısından oldukça önemliydi. Çünkü halife hekimleri olarak yüksek statüleri ve bu sayede sahip oldukları servet tıptaki uzmanlıklarına dayanıyordu. Bir Süryani olan ve mütercimlerin ustası olarak bilinen Yuhanna b. Masaveyh (ö.243/857) de, bunlardan Maseveyh ailesine mensuptu. Harun Reşid tarafından tercüme heyetinin başına getirilerek eski tıp kitaplarından oluşan bazı eserleri tercümeyle görevlendirmişti.¹⁶ Araş-

14 Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyuti (911/1505), *Tarihu'l-hulefa*, tahk.: M. Muhyiddin Abdilhamid, 1370-1411, s. 271.

15 Daha geniş bilgi için bk. Hasan Doğruyol, "Buhtişu", *DİA*, c. 6, s. 378.

16 İbn Cülcül, *Tabakatu'l-etibba ve'l-hukemâ*, s. 65; Kiftî, s. 249.

tırmalarını Bağdat'ta hastanede başhekim olarak çalıştığı dönemde yapmıştı. Cündişâpûr (Huzistan)'dan Bağdat'a gelen Yuhanna b. Maseveyh, Ankara'dan ve Ammuriye'den gelen kitapları tercüme ile görevlendirilmiştir. Me'mun döneminde uzun süre Beytül-Hikme'ye başkanlık yapmıştır.¹⁷

Harun Reşid, Harran'da Yeni Platoncu Pagan okulunda hocalık yapan Haccac b. Yusuf b. Matar'a da Oklid'in *Usul el-Hendese*'sini yeniden tercüme ettirmiştir.¹⁸ Haccac b. Matar el-Harranî, Me'mun döneminde de mütercimlik yapmış, Öklid geometrisini, Batlamyus'un *el-Macasti* adlı kitabı ile Aristo'nun bir eserini Arapça'ya çevirmiştir.¹⁹ Yine Harun Reşid döneminde Süryani Yahya b. el-Bitrîk (ö.200/815) tarafından Yunanca'dan tercüme yapılmıştır.²⁰ Me'mun döneminde de çeviri faaliyetini sürdüren Yahya, özellikle Aristo'nun eserlerini tercüme etmiştir.²¹

Çeviri faaliyetinin ivme kazandığı dönem Me'mun dönemidir ve Beytül-Hikme'ye yeni bir boyut kazandırılmıştır. Eski Cündişâpûr Akademisi örnek alınarak kurulmuş olan bu kurumdaki asıl faaliyet, felsefe ve çeşitli ilim dallarıyla ilgili kitapları tercüme etmeye yöneliktir. Bu kurumun Harun Reşid iktidarının son zamanlarında kurulduğu ve Hızanetu'l-Kutubi'l-Hikme adıyla bilindiği söylenmiştir.²² Esasen Beytül Hikme'nin kuruluşunu Mansur zamanına götürenler de vardır. Hangi dönemde kurulmuş olursa olsun burada görev alanların önemli bir kısmı Süryani'ydi ve dil olarak da Süryanice kullanılıyordu.

Beytül-Hikme'de bölümler, dille ve ilim dallarına göre dizayn edilmişti. Her bölümün başına sorumlu olarak verilen ve hâzin ismiyle bilinen görevliler, tercüme dilini iyi bilen devrin önde gelen bilginleriydi. Bunlardan Ebu Sehl Fazl b. Nevbaht, Yuhanna b. Maseveyh, Yahya b. Bitrik, Huneyn b. İshak, Ömer b. Ferruhan, Sabit b. Kurra öne çıkan bilginlerdi ve farklı etnik kökenlere mensuptular. Etnik köklerine rağmen bu kurumda çalışan mütercimlerin hemen

17 Muhammed el-Cevadî, "Yuhanna b. Maseveyh", *Mevsuatu a'lâmu'l-fikri'l-İslâmî*, takd.: M. Hamdi Zakzuk, Kahire, 2004, c. III, s. 1174.

18 İbn Nedim, s. 324.

19 Ramazan Şeşen, *Harran Tarihi*, Ankara 1993, s. 59; Abdulhamid Medkur, "el-Haccac b. Matar", *Mevsuatu a'lâmu'l-fikri'l-İslâmî*, takd.: M. Hamdi Zakzuk, Kahire, 2004, c. III, s. 248.

20 İbn Cülcül, s. 67.

21 Kiftî, s. 248.

22 Kiftî, s. 168 vd.

hepsi Yunanca ve Süryanice'den tercüme yapmışlardır. Sistem gereği Grekçe yazmaları çoğunlukla önce Süryanice'ye, bu dilden de Arapça'ya çevriliyordu. Bu sebeple tercümelerin Süryani geleneğin izlerini taşıdığı ve bu kültürün etkin olduğu apaçık ortadadır.

Me'mun döneminde Beytül-Hikme'nin müdürlüğünü, o dönemde büyük bir İran milliyetçisi (şuubi) ve Pehlevice uzmanı olan Sehl b. Harun (ö.215/830) ve Selm el-Harranî yapıyordu.²³ Halife, Beytül Hikme müdürü (sahibu'l-hikme) Selm ile Süryani İbn Bitrik (ö.200/815), Haccac b. Matar ve Yuhanna b. Masaveyh'den oluşan bir heyeti Bizans'a kitap seçimi için göndererek imparatora bu hususta yardımcı olmasını rica etmiştir. Yine bu dönemde Bizansla yapılan yazışmalar sonucunda felsefe, geometri, aritmetik, tıp ve müzik alanlarında te'lif edilmiş bulunan önemli eserler getirilerek bir mütercimler heyetine tercümeleri yaptırılmıştır.²⁴ Me'mun döneminde tercüme edilen eserler arasında Aristo'nun mantık, tabiat, psikoloji, ahlâk ve metafiziğe ilişkin eserleri de önemli bir yer tutmaktadır. Bu kütüphanede, Ebu Yusuf Yakub b. İshak el-Kindî²⁵ de eser yazma ve çeviri yapmakla görevlendirilmiştir. Süryanice'den çeviriler yapan Kindî sadece Aristo ve Yeni Eflatuncu felsefeyle ilgili adaptasyon ve çeviri yapmamış, aynı zamanda bu felsefe anlayışı çerçevesinde tıp, aritmetik, mantık, geometri, astronomi gibi tabii ilimlere ve meteorolojiye ait incelemeler de yapmıştır.²⁶ Kindî Beytül-Hikme'de felsefe ve akli ilimler alanında bilgin olduğundan Süryanice ve Yunanca'dan yapılan tercümelerdeki felsefi kavramların Arapça'ya uyarlanması, dil ve gramer kurallarına uygunluğunun tesbiti gibi işleri yürütmüştür.²⁷ Yunanca, Süryanice, Farsça, Hindçe, Nabatça, Kıptîce vb. yabancı dillerde yazılmış olan ilmi kitapları toplama gayreti içerisinde bulunan Me'mun, bu kitapları Beytül-Hikme'de muhafaza etmekteydi.²⁸ Belli başlı Süryani çevirmenler şunlardı: Huneyn b. İshak, İshak b. Huneyn, Theodoras, Abdullah b. Naime el-Humsi, İbn Behriz, Sabit b. Kurrâ,

23 İbn Nedim, s. 134.

24 İbn Nedim, s. 304 vd.

25 Bazı araştırmalarda Kindî Mu'tezile düşüncesine mensup bir filozof olarak kabul edilir. Kindî-Mu'tezile irtibatı hakkında daha geniş bilgi için bk. Alfred L. Ivry, "Al-Kindi And The Mu'tazila: A philosophical and Political Reevaluation, Oriens, c. XXV-XXVI(1976), ss. 69-85.

26 İbn Cülcül, s. 73 vd.

27 İbn Nedim, ss. 310, 312.

28 İbn Nedim, s. 302.

Ebu Yahya el-Mervezî, İbrahim el-Kuveyrî.²⁹

Çeviri hareketinin önemli isimlerinden ve Beytü'l-Hikme'nin önemli çevirmenlerinden Hireli nasturi fizikçi Huneyn b. İshak (ö.265/873), Grekçe, Süryanice, Farsça ve Arapçayı çok iyi bilmekteydi. Huneyn ve ekibi, Aristo ve Eflatun başta olmak üzere birçok filozofun kitabını Süryanice ve Arapça'ya çevirmiştir. Bağdat'ta ilk tercümelerini 17 yaşındayken Memun'un özel doktoru Cibrâil b. Buhtîşu'nun teşvik ve yardımıyla gerçekleştirdi. Yine Cibrâil aracılığıyla Beytül-Hikme'ye mütercim olarak kabul edildi. Halife'nin himayesinin yanı sıra Benü Musa kardeşlerin kitap temini için Bizans'a gönderdiği heyet içerisinde yer aldı. *Risaletü Huneyn b. İshak* günümüze kadar gelmiştir.³⁰ O, Bağdat hastanesinin başhekimi Cündişâpûr kökenli Yuhanna b. Maseveyh'den ders almıştır. Hocasıyla bazı problemler yaşayan Huneyn, bir dönem İskenderiye'ye gitmiş ve Yunanca'dan Süryanice ve Arapça'ya tercüme yapacak şekilde uzmanlaşarak Bağdat'a dönmüştür. Mütevekkil döneminde vefat eden Yuhanna'nın Beytü'l-Hikme'de boşalan görevine getirilmiştir.³¹

Huneyn'den sonra tercüme geleneğini oğlu İshak, yeğeni Hubeş b. Hasan el-Asam, Yahya b. Harun, Musa b. Halid ve İstafan b. Basil gibi isimler sürdürmüştür. Felsefe ile uğraşan bir diğer isim Harranlı Melkit papazı Ebu Kurrâ'dır. Aristo'nun *Fazailü'n-nefs* adlı eserini Tahir b. el-Hüseyn için tercüme etmiştir.³² Çeviri hareketinde öne çıkan Yahya b. 'Adi ise Yakubîdir ve Hıristiyanlığın teslis ve tecessüd inançlarını savunmuştur. O, Bağdat'ta faaliyette bulunmuş ve Aristo'nun bazı eserlerini Süryanice'den Arapça'ya çevirmiştir.³³ Süryanice, Yunanca ve Arapça'yı iyi bir şekilde bilen Sabit b. Kurrâ (ö.288/901) da, Calinos, Hipokrat, Arşimed, Batlamyus ve diğer eski Yunan filozoflarından birçok eser tercüme etmişti. Çevirilerinin yanı sıra gökbilim, tıp ve matematikle ilgili te'lif eserleri vardı.³⁴

29 Ahmet Kamil Cihan, "İslâm Felsefesinin Oluşumunda Urfa Okulu ve Süryaniler", *Harran Üniversitesinin Bilimsel Temelleri Harranlı Bilim Adamları*, Kayseri 1995, s. 98 vd.

30 Daha geniş bilgi için bk. Muhammed El-Cevadî, "Huneyn b. İshak", *Mevsuatu a'lâmu'l-fikri'l-İslâmî*, takd.: M. Hamdi Zakzuk, Kahire, 2004, c. III, ss. 312-314; Hasan Katipoğlu, İlhan Kutluer, "Huneyn b. İshak", *DİA*, c. 18, s. 377 vd.

31 Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 117 vd.

32 Ramazan Şeşen, *Harran Tarihi*, Ankara 1993, s. 59.

33 Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, İstanbul 1993, s. 65.

34 Abdulfettah Ganime, "Sabit b. Kurra", *Mevsuatu a'lâmu'l-fikri'l-İslâmî*, takd.: M. Hamdi Zakzuk, Kahire 2004, c. III, s. 190.

Toplumun değişik kesimlerince önemli ölçüde destek gören çeviri hareketi hiçbir grubun özel projesi değildi. Halife ve emirler, devlet memurları ve komutanlar, tüccarlar, eğitimciler ve bilim adamları gibi Abbasi toplumunun bütün seçkinlerince destek gördü. Ayrıca kamusal ve özel çok büyük fonlarla destekleniyordu. Abbasi toplumunun ihtiyaçları ve eğilimleri tarafından oluşturuluyordu. Elbette bu kurumun sadece Süryani Hıristiyanların çabaları sonucu hız kazandığını söylemek mümkün değildir.³⁵ Ama Süryaniler bu faaliyetin devamını ve gelişimini sağlayan önemli bir unsurdu.

Sonuç olarak Mansur'dan başlayan ve Memun'dan itibaren ivme kazanan çeviri çalışmaları, uzmanlık halini almış ve kurumsallaşmıştır. Grekçe kitapların aslından ya da Süryani versiyonlarından tercümeler yapılması, IX. ve X. yüzyıllarda yeni ve köklü bir bilginin gelişmesine kapı aralamıştır. Müslüman bilginler bilimsel çalışmalarını bu çeviriler üzerinden yaptılar. Bu harekette en etkin rolü felsefe, ilahiyat, ahlâk, tasavvuf, tabiat ve tıp konusunda tercümeler yapan Süryaniler ve Farslar üstlendiler. Özellikle Süryanice kanalıyla İslâm dünyasına giren Yunan felsefesinin bu coğrafyada yayılmasında emeği geçen Mu'tezile düşünürleri de bu kaynaktan önemli ölçüde beslendiler.

3. Mu'tezilî Düşünceye Etki

Bilindiği üzere Mu'tezile, tevhid, adl, el-va'd ve'l-va'id, el-menziletü beyne'l-menziletayn ve el-emru bi'l-ma'ruf ve'n-nehyi ani'l-münker olarak bilinen beş esası benimseyen ve kelamî-felsefî meselelerle temayüz etmiş bir ekoldür. Mu'tezilî gelenek içerisinde temelde siyasi aklı öne çıkaran, felsefi akla dikkat çeken ve züht-takvaya vurgu yapan üç farklı eğilim bulunmaktadır. Çeviri hareketinden dolayısıyla Yunan felsefesinden önemli ölçüde etkilenenler; Ebu'l-Huzeyl Allaf (ö.227/841), Nazzam (ö.221/835) ve Cahız (ö.255/868) gibi felsefi aklı öne çıkaran eğilimdir.

Rasyonelleşme sürecinde Mu'tezilî bilginlerin felsefeye ilgi duymaları ve bu doğrultuda uğraş vermeleri, ekolün özgün bir yapıya bürünmesinde etkili olmuştur.

3.1. Etkileşim Alanı

Mutezile'yi kendine özgü ekol haline getiren çeviri hareketidir ve etkileşim

35 Dimitri Gutas, s. 16.

sonucunda birisi metodolojik, diğeri de bilgisel alanda olmak üzere iki gelişme ortaya çıkmıştır.

Mu'tezile, İslâm dinini diğeri din ve ideolojilere karşı savunma konusunda naklî delilleri yeterli görmeyerek aklî burhanlara gerek duymuş ve bu doğrultuda mücadele vererek kendilerine özgü bir metot geliştirmiştir. Böylece onlar rasyonel olduğunu ileri sürebilecekleri ve Kur'an'a uygun olduğunu gösterebilecekleri bir öğreti kurmaya yönelmişlerdir.

Yabancı din ve kültürlere karşı İslâm'ı savunma psikolojisiyle hareket eden Mu'tezile, mücadelesinde çok güçlü rakiplerle karşı karşıya kalmıştır. Ekol mensupları bu çerçevede Ehl-i Kitaba birlikte Seneviyye (düalistler), Sümeniyye (Budizm), Maneviyye, Mecusiyye, mülhid filozoflar ve zındıklarla mücadele etmiştir. Mu'tezile'nin bu akımlarla ilişki kurması İslâm dinini düşünce platformunda savunma amacına yönelikti. Mu'tezile, dini düşünce alanında akla büyük önem veren ve aklî tartışma metodunu ilk kullanan ekollerden biridir. Ekol mensuplarını aklî istidlal ve düşünme tekniğine başvurmayla, Irak kültür ortamında yetişmeleri dolayısıyla eski kültür ve medeniyetlerin etkisinde kalmış olmaları,³⁶ mensuplarının mevaliden olmaları, kendilerini yabancı din ve kültürlere cevap verme zorunda hissetmeleri ve Yahudi ve Hıristiyanlarla sürekli diyalog halinde olmaları ve eski felsefi görüşlere muttali olmaları gibi nedenler sevkettirmiştir.³⁷

Me'mun'un başlattığı felsefî hareket, Yunan, İran, Hint, Hıristiyan, Yahudi kültür ve düşüncesiyle ilgili fikirleri İslâm muhitine tanıtmış ve Ebû'l-Hüzeyl, Nazzam, Cahız, Şahham (ö.233/847), Cubbaî gibi Mu'tezilîlerin felsefî kitapları mütalaa etmelerini sağlamıştır. Bu yolla doğulu entelektüellere mantıkî düşünme metodu hakim olmaya başlamış, bu da esas etki ve uygulamasını Mu'tezile ekolünde göstermiştir. Süryanice çeviri döneminin sonuna dek hep kullanılan bir köprü dil görevi görmüştür.

Mutezile felsefî deneyimlerinden elde ettikleri metodla akait konularını açıklama çabasına girişmiştir. Kelamî alanda yeni bir yöntem ve yepyeni bir tartışma tarzı geliştirmişlerdir. Cevher, araz, cüzü layetecezza, heyula gibi soyut kavramlarla başta Tevhid ve Adl ilkeleri olmak üzere İslâm düşüncesinin

36 Zühdi Carullah, *Mu'tezile*, Beyrut 1990, s. 54.

37 Mu'tezile ile diğeri din ve kültürler arasındaki etkileşim hakkında daha geniş bilgi için bk. George F. Hourani, "Islamic and Non-Islamic Origins of Mu'tazilite Ethical Rationalism", *Int. J. Middle East Stud.* 7(1976), ss. 59-87.

birçok tartışma konusuna açılım getirmişlerdir. Mu'tezile Tevhid prensibi çerçevesinde Allah-âlem ilişkisine değinmiş, âlemin oluşumunu atom, cisim, araz ve hareket-sükûn çerçevesinde ele almış ve her bir kavramı birbirleriyle ilişkileri açısından incelemiştir. Onlar alem anlayışını İlahî kudret çerçevesinde ele almakta ve tüm varlıkların mutlak bir şekilde sonsuz olan Allah'ın aksine sonlu olduğu fikrini işlemektedir.

Mu'tezile'nin Yunan felsefesiyle ilişkisi sadece metot açısından olmamış aynı zamanda bilgi aktarımı alanında da etkileşim olmuştur. Ebul-Hüzeyl'le başlayan Aristo'nun fikirlerinin irdelenmesi ve tartışılması Nazzam'la sürmüştür. Nazzam, ekol içerisinde Aristo'yu en iyi bilen düşünürdü ve yaratılış ve tabiat ile ilgili görüşlerinde Aristo'dan oldukça etkilenmişti. Mu'tezilî düşünürler tabiat felsefesine ilişkin terminolojinin oluşmasında Yunan felsefesinden yararlandılar. Grek düşüncesini İslâm dünyasına kazandıran genelde felsefeye ilgileri bilinen Süryani bilginler olmuştur. Sonraki dönemde de Mu'tezilî düşünürler, Süryani toplulukların düşüncelerini eleştirmişlerdir. Sözelimi Kadı Abdulcebbar, dönemin Yakubilik, Nasturilik ve Melkitlik gibi Süryani Hıristiyan mezheplerinin baba, oğul ve Ruhü'l-Kuds'ten oluşan üçlemci yaratıcılık anlayışını eleştirmiştir. Bu anlayışa göre oğul kelime, ruh ise hayattır. Üç unsurdan biri olan Baba da kıdem, hayat ve kelam niteliklerine sahiptir.³⁸ Bu değerlendirme ve eleştirel yaklaşım, ekol mensuplarının Süryaniliğin bilimsel ve düşünsel boyutunu tanıdıkları anlamına gelmektedir.

İslâm coğrafyasının fetihlerle genişlemesinden sonra, Müslümanlar özellikle de Mu'tezilî düşünürler, aynı düşünce iklimini paylaştıkları diğer grupların yanı sıra Yakubîler, Nasturîler, Daysanîler, Melkitler gibi Süryani kültürüne mensup dini gruplarla bilgi ve düşünce paylaşımına girmişlerdir.

3.2.Etkileşim Süreci

3.2.1.Deysanî Öğreti

Mutezilî düşünce Süryani kültürle ilk kez Nebatî kalam okulunun takipçileri ve Edessa geleneğinin temsilcisi olan Deysanî öğretisi kanalıyla karşı karşıya gelmiştir. İlk Mu'tezilî fikirleri savunan Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd'in yabancı din mensuplarıyla özellikle de İran kökenli düalist akımlarla mücadele ettikleri bilinmektedir. Ama onların Seneviyye yani düalist gruplar içerisinde değeri-

38 Kadı Abdulcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhid*, neşr.: M. M. el-Hudayrî, Kahire ts., c. V, s. 81.

dirilen Süryani gnostisizmi, İran kozmolojik nazariyeleri ve Yunan atomculuğundan derlenmiş bir sistem olan Deysaniyye³⁹ ile ilişkilerine dair açık bir rivayet yoktur. Deysaniyye'nin nur ve zulmet, hayır ve şer nazariyelerine⁴⁰ karşı daha çok sonraki Mu'tezile jenerasyonu ilgilenmiş ve onları red bağlamında eserler ortaya koymuşlardır.

Vasıl b. Ata'nın aynı tartışma meclislerinde bulunduğu Fars kökenli Beşşar b. Bürd'ün Mu'tezile taraftarı iken sonra görüştüğü Harranlı düşünürlerin etkisinde kalarak farklılaştığı ve muhalif bir söylem geliştirdiği söylenmiştir. Vasıl'ın Beşşar'ı mülhid olarak nitelemesi ve Basra'dan ayrılmaya zorlaması nedeniyle⁴¹ Emevilerin son döneminde ve belki de daha sonra Harran'a gittiği⁴² tezi üzerinde durulmuştur. Beşşar, Vasıl'ın ölümünden sonra Mansur döneminde Bağdat'a dönmüştür. Tabii ki bu durumu, Süryani kültür ve düşünceyle yapılan bir ilişki olarak görmemizi gerektiren destekleyici başka bir rivayet yoktur. Ama Mu'tezile'nin öncülerinden Amr b. Ubeyd'in, sarayına Süryani tabipleri getiren ve tercüme hareketini teşvik eden Mansur'un en yakın arkadaşı olduğundan⁴³ hareketle, ilk Mu'tezilîlerin Süryani bilginlerle aynı ortamda buldukları ve siyasi erkle diyalog içinde oldukları söylenebilir.

Esasen Mu'tezile'nin sonraki jenerasyonu Deysaniyye'nin öğretilerine vakıf olmuş ve fikri mücadele kaçınılmaz olmuştur. Hicri II. asrın ortalarında Basra ve Kûfe'yi mesken edinen Deysanîler, varlığın temelde nur ve zulmet/ışık ve karanlıktan oluştuğuna, diğer varlıkların bunlardan neş'et ettiğine,⁴⁴ cisimlerin renk olarak beyaz ve siyah olmak üzere iki asla dayandığına, diğer renklerin de bu iki renkten doğduğuna,⁴⁵ insanın ruh ve beş duyudan oluşan bir varlık olduğuna⁴⁶ inanıyordu. Öğretinin temsilcileri Ebu Şakir, Hammad b. Acred ve Ebu Nuvas gibi şahıslardı. Kûfe'de yaşayan Deysanîlerin önderi, on büyük

39 Mustafa Öz, "Deysâniyye", *DİA*, c. 9, s. 271.

40 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, tash.: M. Fehmî Muhammed, Beyrut 1990/1410, c. II, s. 278.

41 Cahız, *Beyân*, c. I, s. 31.

42 Melhem Chokr, *İslâm'ın İkinci Hicri Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev.: Ayşe Meral, İstanbul 2002, s. 398.

43 Ebu Hanife Ahmed b. Davud ed-Dineverî, *Ahbaru't-tıval*, Mısır 1330, s. 363.

44 Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî (324/936), *Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve'htilâfi'l-musallîn*, tahk.: Helmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 338; Şehristânî, c. II, s. 278.

45 Eş'arî, s. 349.

46 Eş'arî, s. 332.

zındık arasında ismi geçen ve Mehdi tarafından ölümle cezalandırılan Ebu Şakir ed-Deysanî, eşyanın ezeli olduğunu savunmuş, Hz.Muhammed'in ölümünden sonra ümmetinin dinden döndüğünü, Kur'an'ın tahrif edildiğini ve hükmünün değiştirildiğini iddia etmiştir.⁴⁷ Ebu Şakir, Deysanîlerin öğretilerini yaymak için Deysaniyye'nin kurucusu ve Süryanice dilinde eser yazmış ilk yazar olan İbn Deysan'ın *Kitabu'n-nur ve'z-zulme*, *Kitabu ruhaniyyeti'l-hakk*, *Kitabu'l-muteharrik ve'l-cemad* adlı eserlerini⁴⁸ tercüme etmiştir. Kûfe'de ve Basra'da etkin bir faaliyet gösteren ve Ebu Şakir'le çeviri hareketinde de yer alan Deysanî öğretiyile en önemli mücadeleyi Mu'tezilî düşünürlerden Nazzam yürütmüştür.

Nazzam gençliğinde Basra'ya yakın bir bölgede bulunan Deysanîlerle bir müddet beraber yaşamış, onlarla uzun tartışmalar yapmış ve onlara karşı eserler yazmıştır. Yapılan tartışmalarda, varlık aleminin ışık ve karanlıktan oluşup oluşmadığı, sıcaklık, soğukluk, renk, ses ve koku gibi niteliklerin bu karışmış kudretin neticesi olup olmadığı konuları üzerinde yoğunlaşmıştır. Evrenin iki aslının ışık ve karanlık olduğunu ve diğer elemanların bu ikisinin karışımından teşekkül ettiğini iddia eden Deysanîlere karşı Nazzam, örnekleme yoluyla bazı karışımların sağlıklı bir sonuç vermediğini, nasıl olur da söz edilen iki şeyin birleşmesinden bu tür mükemmel sonuçların olabileceğini eleştirel bir şekilde sorgulamıştır.⁴⁹ Hayyat, Nazzam'ın Deysanîlerle yaptığı tartışmadaki performansından övgüyle söz eder ve Nazzam'la arkadaşları olmasaydı, mülhidler İslâm'a yönelttikleri eleştiri ve iftiraların cevapsız kalma ihtimaline değinir. Çünkü Nazzam ve arkadaşları var güçleriyle mülhidler İslâm'a yönelttikleri ithamları cevaplamaya gayret etmişler ve bu yönde kitap telif etmişlerdir.⁵⁰ Fikri mücadelenin bir neticesi olarak Nazzam'ın yaratılış, alem ve ruha ilişkin meselelerde Deysanîlerden etkilendiği ileri sürülmüştür.⁵¹ Çünkü Nazzam'ı ruh konusunda etkileyen filozofların ve düşünce ekollerinin başında Eflatun, Stoa-

47 Hayyat, Ebu'l Hüseyin Abdurrahim b.Muhammet b. Osman, *Kitabu'l-intisar ve'r-reddu ala Ravendiyyi'l-mulhid*, takd.: Alber Nasrî Nader, Beyrut 1957, s. 37.

48 İbn Nedim, s. 402.

49 Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Hayevân*, tahk.: Abdusselam Muhammed Hârun, Dâru'l-Cil, Beyrut ts., c. V, s. 46; Muhammed Abdulhadi Ebu Ride, *Min Şuyuhi'l-Mu'tezile İbrahim b. Seyyar en-Nazzam ve arauhu'l-kelebiyyeti'l-felsefiyye*, Kahire 1989, s. 56.

50 Hayyat, s. 36.

51 Cahız, *Hayevân*, c. V, s. 46 vd.

cılar (Revakiyyun) ve Hint düşüncesi gelmektedir.⁵² Bu durum, Mu'tezile'nin Süryani kültürle iç içe olduğunu ve tartışmalar nedeniyle birbirlerini etkilediklerini göstermektedir.

3.2.2. Mu'tezile ve Beytü'l-Hikme

Mu'tezile sadece Deysanî öğretiyile değil, İslâm coğrafyasının genişlemesi ve felsefi tercümelemlerin yaygınlaşması nedeniyle diğer felsefi akımlarla da ilgilenmiştir. Grek felsefesinden özellikle Sokrat'tan öncekilerden yararlanan ekol mensuplarının en tanınmışları Ebû'l-Hüzeyl, Nazzam ve Cahız'dı. En çok tanıdıkları ve yararlandıkları filozoflar da Demokritos,⁵³ Zénon, Epikurs ve Empedokles'di.⁵⁴ Ayrıca en erken tercüme edilen kitaplar arasında Aristo'nun *Analitikler*'i vardı. Bu kitaplar Mu'tezile'nin merkezi sayılan Basra'da Abdullah b. Mukaffa (ö.141/758) tarafından tercüme edilmişti.⁵⁵ Mansur döneminde tercüme edilen ve Demokritos'un atom fikrine alternatif tezler ortaya koyan Aristo'nun *Fizik* adlı eseri de, Mu'tezile tarafından biliniyordu. Bunun yanı sıra Mehdi'ye Aristo'nun *Topika (Cedel)* adlı eserini tercüme ettirme fikrini muhtemelen Mu'tezilîlerin verdiği tezi,⁵⁶ bu dönemde ekol mensuplarının devlet politikası olarak zındık ve mühlid gruplara karşı verilen mücadelede yer almaları nedeniyle doğru olabilir.

Mu'tezile, Mesihî inancı savunan Yahya ed-Dımeşkî (John Damascus) ve öğrencisi Harran Melkit papazı Suriyeli Theodore Ebu Kurrâ'nın görüşlerine de, özellikle yaptıkları çeviriler nedeniyle vakıf olmuştur.⁵⁷ Grek felsefesine ve filozoflarına ait yapıtları tercüme ederek İslâm düşüncesine katkı sağlayanların çoğu Süryani'ydi. Süryani bilginlerin oluşturduğu kültürel ve bilimsel ortam, Mu'tezile mensuplarının entelektüel gereksinimini karşılayan önemli bir kaynaktı. Bu anlamda önemli bir fonksiyon icra eden Beytü'l-Hikme kurumu, Mu-

52 Ebu Ride, s. 103. Ayrıca bk. Muhit Mert, *İnsan Nedir? İnsanın Tanımlanmasına Dair Kelami Bir Yaklaşım*, Ankara 2004.

53 Kâdî Abdülcebbâr, *Fırak ve tabakatu'l-Mu'tezile*, tahk.: A.Sami Neşşar, İ. M. Ali, Matbaatü'l-Camiyye 1972, s. 177.

54 Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, İstanbul 1995, s. 35.

55 İbn Nedim, s. 132.

56 Mustafa Demirci, "Mutezilenin İslâm Medeniyetine Katkıları", *Marife Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 3(2003), Konya, ss. 121, 124.

57 Zühdi Carullah, *Mu'tezile*, ss. 33, 39.

tezile'nin ilgi odağı ve bilgi edinme merkezi olmuştur.

Ebû'l-Hüzeyl Allaf

Mu'tezilî düşünürlerin Beytü'l-Hikme'de tercüme faaliyeti gösteren Süryani bilginlerle bizzat tanıştıklarına ve görüştüklerine dair elimizde açık bir bilgi yoktur. Ancak Me'mun nezdinde itibar kazanan Ebû'l-Hüzeyl'in Beytü'l-Hikme'nin müdürü Fars kökenli Sehl b. Harun (ö.215/830)'la da dost olduğu⁵⁸ nakledilmiştir. Diğer müdür Selm el-Harranî ile tanıştığına dair herhangi bir rivayet olmamakla birlikte aynı ortamı paylaşmış olmaları karşılaşma ihtimalini hatıra getirmektedir. Her halükârda Süryanilerin çeviri yoluyla katkı sağladıkları bilimsel ve düşünsel ortamın Mu'tezile tarafından içselleştirildiği açıktır.

Ebû'l-Hüzeyl'in Kitabu'l-insan ma hüve, Kitabu ala'n-Nazzam fi'l-insan, Kitabu'l-cevahir ve'l-araz, Kitabu tesbit el-araz, Kitabu'l-harekât, Kitab'z-zafer ala İbrahim, Kitab's-sem` ve'l-basar, Kitab fi's-savt ma hüve,⁵⁹ ve el-Hutbe el-felekiyye⁶⁰ gibi eserlerinin, muhtemelen onun felsefi kitaplara olan aşinalığından sonra kaleme alındığı ve cevher, araz, atom, hareket, sükûn, insanın mahiyeti ve boşluk (uzay) gibi felsefi konulara değinildiği anlaşılmaktadır. Bütün bunlar Ebû'l-Hüzeyl'in, felsefeden faydalanan ve kelama felsefi bir üslup kazandıran ilk kelimcilerden ve Mu'tezile'yi zirveye taşıyacak olan felsefi-keîâm söylemlerini başlatanlardan biri olduğunu göstermektedir.

Ebû'l-Hüzeyl'in görüş ve metodundaki en önemli yabancı etkinin tevhit alanında olduğu görülmektedir. Çünkü yabancı kültür ve inançların etkisiyle başlayan ilk kelam tartışmaları, "Allahın sıfatları" ve bunun uzantısı olarak "halku'l-Kur'an/ Kur'an'ın yaratılmışlığı" etrafında başlamış ve çekişme olanca hızıyla sürmüştür. Esasen Mu'tezile'nin karşı olduğu tecsim düşüncesi, sadece Hıristiyanlık ve Yahudilikte değil, Gnostikler ve Stoik felsefenin etkisindeki Deysanîlerde ve diğer Helenistik dönem akımlarında da oldukça yaygındı. Ebû'l-Hüzeyl'in, ilahi sıfatlara ilişkin görüşlerinde ilahi varlığın birleşmesi ve

58 İbn Abd Rabbih el-Endelûsî, *İkdu'l-ferid*, tahk.: Ahmed Emin, Ahmed ez-Zeynî, İbrahim el-Ebyarî, Beyrut 1403/1983, c. II, s. 338; Şerif Murtaza, *Emali'l-Murtaza*, tahk.: M.Bedreddin en-Nefsanî el-Halebî, Matbaatu's-Saade 1907, c. I, s. 127.

59 İbn Nedim, s. 204.

60 İbn Nedim, s. 204; Kadî Abdulcebbâr, *el-Muhit bi't-teklif*, edit.: Hasan b. Ahmed b. Mattaveyh, tahk.: Ömer es-Seyyid Azmi, Kahire, ts., s. 406.

tenzih edilmesi hususu ağır basmaktadır. Bu nedenle onun fikirlerinin hem Hristiyanlığın Teslis inancı ve Dualizm karşısında, hem de Mücessime, Müşebbihe ve bazı Şîf fırkalar arasında görülen Allah'ın kabaca cisimlendirilişine ve antropomorfist yaklaşıma karşı geliştirildiği söylenebilir.

Ebû'l-Hüzeyl'in Allah'ın üç sıfatını; ilim, kudret ve hayy sıfatlarını ön plana çıkarması ve Allah'ın zatının tezahürleri olarak tasdik etmesi, Yeni Eflatunculuğa⁶¹ ve Hristiyanların teslisini teşkil eden ekanim-i selaseye (hayat-ruhu'l kudus, vucud-baba, ilim-İsa'da bedenlenen kelime)⁶² benzetilmiştir. Ebû'l-Hüzeyl'in Allah'ın sıfatlarına ilişkin görüşleri üzerine bir makale yayınlayan M. Richard Frank da, "sıfatları onun aynıdır" formülasyonunun sanki Hristiyan kelamcıları arasında uzun bir süre kalan neoplatonik kelamdan türediği ve öğretisini Grek kaynaklarından ödünç aldığı,⁶³ düşüncesindedir. Aynı formülasyonun Deysanî öğretide de olduğu dikkat çekmektedir. Onlara göre alemdeki hayrın yaratıcısı nur hayydır, alimdir ve kadirdir. Şerrin yaratıcısı zulmet/ karanlık ise meyyittir, cahildir, acizdir.⁶⁴ Kanaatimize göre Ebû'l-Hüzeyl'in tevhid anlayışı kısmen, teslis dogmasına karşı bir tepki olarak ortaya konulmuş olabilir. Çünkü sıfatları zattan ayrı kabul etmek, sadece üçlü değil, Allah'ın sıfatları sınırsız olduğundan çoklu bir uluhiyyet anlamına gelecekti. Fakat görüşlerini ifade etmede belki de karşı tarafın delillerini ve metotlarını kullandığından onlara benzer görüşler sergilemiş olabilir.

Ebû'l-Hüzeyl'in kudret, ilim, ve hayattan ibaret üç zati sıfattan söz etmesi, İncil'i kendi görüşlerine göre yorumlayan ve Me'mun döneminde etkin olan Nasturiliğin görüşlerine de benzetilmiştir. Çünkü onlara göre Allah vücut, ilim ve hayat olmak üzere üç unsurda tektir. Bu unsurlar zata zait değildir; o üç değil tektir. Ebû'l-Hüzeyl'in sıfatlara ilişkin görüşünün sistematize edilmiş şekli olan Ebu Haşim'in ahval (haller) nazariyesi de, Şehristanî tarafından Nasturilerin üçlü Tanrı anlayışına benzetilmiştir. Ebu Haşim'e göre Allah, cevherle birdir; yani birleşmiş, mürekkep değildir. Aksine basit bir tektir. Hayat, ilim iki cevherdir; yani alemin iki asıl başlangıcıdır.⁶⁵ Müslüman ve Hristiyanlar

61 Cemil Saliba, "Ebû'l-Hüzeyl Allaf (Felsefetu Ebi'l-Hüzeyl)", *MMİADm*, Dımeşk 1946, c. XXI, sayı: 5-6, s. 207.

62 Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal*, c. I, s. 44.

63 M. Richard Frank, "The Divine Attributes according to the Teaching of Abu'l Hudhayl al-Allaf", *Muséon*, c. LXXXII (1969), s. 454.

64 Şehristanî, c. II, s. 278.

65 Şehristanî, c. II, s. 252.

bu konuyla alâkalı ortaya konan problemlere ve felsefi tezlere karşı Allah'ın birliği, mutlaklığı ve sonsuzluğu gibi konulardan hareketle cevap vermişler; dolayısıyla meselelere yaklaşım ve metotları benzeşmiştir.

Ebû'l-Hüzeyl'den önce Aristo'nun eseri *Organon*'un aslı ve şerhleri Süryanice'ye çevrilmiş ve bir bölümü de İbn Mukaffa tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir. Ebû'l-Hüzeyl'in öğretisinin arka planı belki de dolaylı olarak bu ortamda oluşmuştur. Aristo'nun kullandığı ibareyle onun sığata ilişkin görüşleri arasında paralellik bulunmaktadır. Grek felsefesinde yer alan "Allah tamamen iradedir" görüşü, Allah ve irade tabirleriyle Ebû'l-Hüzeyl'in öğretisindeki Allah ve irade tabirleri eşit ağırlıktadır.⁶⁶ Ebû'l-Hüzeyl her ne kadar Kur'an'da yer alan sıfatlar listesini mümkün olduğunca muhafaza etmeye çalışırsa da bu konudaki düşüncesinin olgunlaşması akli ve felsefi özellikler taşımaktadır. Ayrıca Ebû'l-Hüzeyl'in sıfatları izahta selbî metodu kullanması nedeniyle onun felsefi metottan yararlandığı söylenebilir. Ali Sami Neşşar da, Aristo'nun Muharrik-i evvelden tüm olumlu sıfatları nefyettiğini ifade ederek Allah'ın kullandığı metodla ilişkilendirir.⁶⁷ Çünkü Kur'an'da Allah, daha çok icabi yolla vasfedilmiş; selbî metot ise icabiye nazaran oldukça az kullanılmıştır.

Ebû'l-Hüzeyl'in alemle ilgili görüşlerinde alemin hudusu konusunun önemli bir yeri bulunmaktadır. Ona göre alem kadim değildir, kadim olmayan şeyin de sonlu olması ya da evveli olmayan şeyin sonunun bulunması gereği vardır. Ebu'l-Hüzeyl'in yaşadığı dönemde Aristoteles'in "*Tabiat*" ve Kindî tarafından tercüme edilen "*Ma ba`de't-tabia*"⁶⁸ adlı eserleri İslâm dünyasında bilinmektedir. Ebû'l-Hüzeyl'in bu eserlere muttali olması muhtemeldir.

Ebû'l-Hüzeyl'in atomla ilgili düşüncesinde de Yunan filozoflarının teorilerinden etkilenmiştir. Onun yaşadığı dönemde Sokrat öncesi Yunan felsefesine ilişkin malumat veren bazı eserlerin Arapça'ya tercümesi yapılmıştır. Bu tercüme arasında Yunan soyundan gelen Suriyeli Süryani melkit Kusta b. Luka el-Ba'lebekî (ö.300/912)'nin tercüme ettiği Plutarkhos'un "*Fi'l-ara`it-tabiiyye li'l-felasife*" adlı eseri vardır.⁶⁹ Yunanca, Süryanice ve Arapçayı iyi bilen ve ağırlıklı olarak Tıp konusunda çeviriler yapan Kusta b. Luka'nın, nefis ile ruh arasındaki

66 R.M.Frank, "*Divine*", s. 458.

67 Ali Sami en-Neşşar, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev.: Osman Tunç, İstanbul 1999, s. 287.

68 Abdurrahman Bedevî, *Mezahibu'l-İslâmîyyin*, Beyrut 1971, c. I, s. 185.

69 Bedevî, c. I, s. 185.

farkı anlatan *Kitabu'l-fasl beyne'n nefis ve'r-ruh* eserinin yanı sıra *Kitabu şerhi mezahibi'l-Yunanin*, *Kitabu Oklidis* gibi te'lif ve tercüme eserleri vardır.⁷⁰ Gerçi Kusta b. Luka'nın ölüm tarihi tartışmalıdır. 912 ya da 820 arasında farklı tezler vardır. Kusta'nın Kindî ile birlikte çalışmış olma ihtimali,⁷¹ Ebu'l-Hüzeyl'in döneminde de yaşamış olabileceğini hatıra getirmektedir. Aynı şekilde bilimsel faaliyetlerin ve felsefenin koruyucuları arasında olan ve Kindî'nin eğittiği ve önemli mektuplar gönderdiği Mutasım'ın oğlu Ahmed de, Kusta b. Luka'yı matematik ve astronomi konusunda eserler çevirmekle görevlendirmiştir.⁷² O dönemde hayatta olan Ebu'l-Hüzeyl'in, Kusta b. Luka'nın eser ve çevirilerine vakıf olması muhtemeldir.

İslâm düşüncesinde ilk kez illiyet problemini öne süren Ebû'l-Hüzeyl'in, diğer kelamcılar gibi Tanrı meselesi temel taşıyı teşkil etmekle beraber tabî illiyeti ona bağladığı, onun atom fikrinin eski Yunan atomcularından Leucippe,⁷³ Epikür,⁷⁴ Empedoklis⁷⁵ ve Demokritos tarafından ileri sürülen atom görüşüne benzediği ve daha çok Demokritos'un atomculuğundan hareket ettiği iddia edilmiştir. Demokritos'un parçalanmayan cüzler (el-eczau'leti la tetecezza) fikrini savunduğu rivayet edilmektedir.⁷⁶ Demokritos, atomu maddenin renksiz, kokusuz, şekilsiz ve bölünemeyen unsurları olarak tanımlar. Atomun hareketlerini izah için atomlar arasında halâ (boşluk) olduğu fikrini kabul eder. Ayrıca cisimleri birbirinden farklı atomların birleşme tarzından ibaret sayar.⁷⁷ Ebû'l-Hüzeyl'in atom veya cevheri arazların taşıyıcısı olarak tanımlaması, bir anlamda Aristo veya skolastik düşüncenin etkisiyledir, denilmektedir.⁷⁸

Ebû'l-Hüzeyl'le Yunan atomcularının ayrıştığı hususlar ise şunlardır: a) Demokritos ve Leukippos'a göre atomlar fiilde (bilfiil) bölünemezler; fakat

70 İbn Nedim, s. 353.

71 E. Wiedemann, "Kusta b. Luka", *İA*, c. 6, s. 1031.

72 Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 124 vd.

73 Bedevî, c. I, s. 183; Mehmet Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, s. 194.

74 Gurabî, Ebû'l-Hüzeyl Allaf, s. 53.

75 Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, İstanbul 1993, s. 137.

76 İbn Cülcül, s. 33.

77 Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, s. 137.

78 M.Richard Frank, *The Metaphysics of Created Being According to Abu'l-Hudhayl al-Allaf (A Philosophical Study of the Earliest Kelam)*, İstanbul 1966, s. 39.

kuvvede (bilkuvve) bölünebilirler. Ebû'l-Hüzeyl ise atomun ne kuvvede ne de fiilde bölünebilirliği iddiasındadır. b) Demokritos'a göre cisim sağ, sol, iç, dış, alt ve üst olmak üzere altı cüzden oluşmaktadır. Ebû'l-Hüzeyl ise atomu cisimden ayırır.⁷⁹ c) Demokritos atomun kendine göre şekli olduğunu iddia etmektedir. Buna göre şekli olan her şeyin uzunluğu ve genişliğinin olması lüzumludur. Oysa yukarıda ifade edildiği gibi, Ebû'l-Hüzeyl, boyutsuz atom teorisini⁸⁰ savunmaktadır. d) Demokritos, Leukippos ve Lucretius'e göre atomlar yaratılmış değildir, ebedi ve ezelidir. Atom sisteminde Allah tasavvuruna yer verilmez. Ebû'l-Hüzeyl'e göre ise atomlar alemleri Allah'ın varlığını gerektirir. O, Demokritos'dan hareket etmekle birlikte onun aksine atomlarla Allah'ın varlığını isbat eder. Çünkü ona göre atomlar sonlu ve ölümlüdür, yaratılmıştır ve yok olacaktır.⁸¹ e) Atomun nokta ile aynı sayılması fikrine, eski Yunan atomcularından Leucippos ve Demokritos'ta rastlanmaz. Atomun nokta mesabesinde görülmesi, onun tek başına duyularla idrak edilememesi anlamına gelmektedir. Fakat Ebû'l-Hüzeyl, Allah bizde onun için bir idrak veya bir görme yaratması halinde idrak edilmesinin imkanı hale geleceğini iddia etmektedir.

Anlaşılabileceği üzere Ebû'l-Hüzeyl'in atom nazariyesi ile Deysanîlerin görüşlerini temel aldığı Demokritos'ın atomculuğu arasında bazı benzerlikler bulunmakla birlikte, temelde ilahi irade fikri ile birbirinden ayrılmaktadır. Çünkü ona göre Allah'ın sonsuz ilmi karşısında, belirli sayıdaki atom fikri ortaya çıkmaktadır. O, cevher, araz, ve atomlar konusunda ilk defa sistemli bir şekilde konuşmuştur. Kısaca ifade etmek gerekirse Ebû'l-Hüzeyl, atom fikrini ileri sürerken Yunan felsefesinden bilimsel ve metodik açıdan etkilenmiş, ama Kur'an'daki Allah ve alem anlayışına ters düşmemeye de çaba sarf etmiştir.

Sonuç olarak Ebû'l-Hüzeyl'in bölünmez cevher anlayışını ilk kez İslâm düşüncesine soktuğunu ve atom eksenli bir tabiat felsefesi ortaya koyarak alemleri onunla açıklamaya çalıştığını söyleyebiliriz. Yunan felsefesinde mekanik bir özellik taşıyan ve bu sebeple de fizikî bir görünüm arz eden atom anlayışı, onunla İslâmî bir muhtevaya bürünmüştür.

İbrahim en-Nazzam

Memun'un Beytu'l-Hikme'de tercüme ettirdiği eserlerden Mu'tezile geleneği

79 Adil el-Avvâ, *el-Mu'teziletü ve'l-fikri'l-hürr*, Dimaşk, ts., s. 185.

80 Eş'arî, s. 307.

81 Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1996, s. 287.

içinde ilk yararlananlar arasında Nazzam da vardır. Hint, Fars ve Yunan kültürünün birbiriyle kesiştiği ve mücadele ettiği bir dönemde yaşayan Nazzam'ın yaşadığı bölge Ahvaz'da, Sasanî kültür hakimdi ve bu bölge Nasturîliğin merkezi konumundaydı. Dönemin etkin felsefi okulları arasında Ruha, Nusaybin, Re'sülayn, Cündişâpûr vardı. Yunan düşünce ve bilimi bu okullardan Bağdat, Basra ve Kûfe'ye ulaşmıştı.⁸² Bu felsefi ve bilimsel ortamda bulunan Nazzam, ağırlıklı olarak Süryani bilginlerin Yunanca'dan çevirdiği eserleri mütalaa ederek özellikle Aristo ve felsefesi konusunda uzmanlaştı. *Kitabu ala ashabi'l-heyûla*, *Kitabu'r-red ale'd-Dehriyye*, *Kitabu'r-red ala ashabi'l-İsneyn*, *Kitabu'r-red ala esnafî'l-mülhidin*, *Kitabu't-ta'dil ve't-tecvir*, *Kitabu'l-marife*, *Kitabu fi'l-mahal*, *Kitabu't-tevellüd*, *Kitabu'l-cüz*, *Kitabu't-tafra*, *Kitabu'l-mukâmine*, *Kitabu fi'l-alemi'l-kebir*, *Kitabu'l-alemi's-sağir*, *Kitabu'l-hades*, *Kitabu'l-insan*, *Kitabu'l-harekat*, *Kitabu'l-cevahir ve'l-araz*, *Kitabu halki's-şey*, *Kitabu's-sıfat*⁸³ gibi eserlerinin önemli bir kısmı muhtemelen felsefeye vukufiyetinden sonra yazılmış olup bunlar heyûla, araz, cevher, hareket, atom, kumûn ve burûz gibi felsefi konular üzerinedir.

Nazzam, Ebû'l-Hüzeyl'in atomun sonlu ve sınırlı olduğu fikrine "tafra teorisi" denilen ve cüz/atomun sonsuza değin bölünebileceği görüşüyle karşı çıkmıştır.⁸⁴ Hoca ve öğrencinin zerre yani atom konusunda yoğun bir şekilde tartıştıkları ve birbirlerine oldukça sert eleştiriler getirdikleri Mu'tezilî kaynaklarda da yer almaktadır. Bu tartışmaların birinde Ebû'l-Hüzeyl, Nazzam'ın karınca ve bakla örneğini gündeme getirmiştir. Ebû'l-Hüzeyl, Nazzam'a "Eğer cismin her cüzünün sonu olmasaydı, karınca baklanın bir ucundan ötekine varamazdı."⁸⁵ der. Bu tür rivayetlere göre tartışmalarda Ebû'l-Hüzeyl üstün bir performans sergilemiştir. Nazzam'ın zerre/atom fikrinin teşekkülünde, Deysanîlerin de etkilendiği Aristo'nun öğrencisi Demokritos veya diğer filozofların katkısı yadsınamaz. Onun atomun, sonsuza değin bölünebileceği görüşü Aristo ile örtüşmektedir.⁸⁶ Nazzam, cisimlerin boyutsuz olan atomlardan müteşekkil olduğunu düşünüyordu. Bu düşünce, Demokritos'un atom düşüncesinden farklıydı. Nazzam, ayrıca atomlardan oluşan zaman ve sürekli noktalardan oluşan mekân fikrini ileri sürmüştü. Ona göre atomlardan oluşan âlemde ilahi

82 Ebu Ride, s. 11.

83 İbn Nedim, s. 206.

84 Eş'arî, s. 318; Zühdi Carullah, *Mu'tezile*, s. 129.

85 Rivayetle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Kadı Abdulcebbar, *el-Münnye ve'l-emel*, s. 48.

86 Ebu Ride, s. 126.

iradenin egemenliği söz konusuydu.⁸⁷

Nazzam, Yunan felsefesinin ve Süryani kültürün etkin olduğu bir dönemde onların fikirlerini mütalaa etmiş, onlara karşı mücadele vermiş ve karşılıklı bir etkileşim süreci yaşanmıştır. O, Deysaniyye gibi alemin kıdemini savunan ve yaratılışı farklı sebeplere bağlayan guruplara karşı kumûn ve burûz nazariyesini geliştirmiştir. Bu teoriye göre yaratılış, Allah'ın tüm canlı ve cansız varlık türlerini, içlerindeki gizli niteliklerle bir anda var etmesidir. Kumûn adı verilen aşama, bütün varlıkların ilk varlık çekirdeğinde potansiyel kuvvet halinde gizli olmasıdır. Olmuş ve olacak olaylar bu gizli alemin içindedir. Burûz adı verilen diğer bir aşamada ise, ilk çekirdekte potansiyel bir şekilde gizlenen varlığın özünün zamanla açığa çıkmasıdır. Değişme ve zaman, bu gizli durumun açığa çıkmasına neden olmaktadır. Bu açığa çıkış, evrenin ve içindeki varlıkların birbiri ardı sıra varlık aleminde belirmesidir. Bu canlı ve cansız türler ortaya çıktıklarında birbirleriyle ilişkilidirler; ama bağımsız olarak var olurlar. Evren de, kumûn halindeki ilk özden sürekli yeni canlı ve cansız türleri çıkartarak oluşmaktadır. Her bir ana tür bir başka ana türe dönüşmemekte, aynı kökten yeni ana türler birbiri ardınca çıkmaktadır. Ortaya çıkan ana türler kaybolmaksızın, özünü ve kendine özgülüğünü yitirmeden sürekli yenilenme halindedir.⁸⁸

Nazzam, bu teoriyi ortaya atarken Süryani bilginlerin de yararlandığı Stoacılar'dan yani Revakiyyundan etkilenmiş olabilir. Belki de bu etkilenmede Süryaniler, hem yaptıkları çevirilerle hem de savundukları görüşlerle aracılık yapmışlardır. Ebu Ride kumûn nazariyesinin Helenistik felsefeden alındığını ama Nazzam'ın teoriyi farklı bir şekilde sunduğunu ve meseleye orijinallik kazandırdığını ifade eder. Nazzam, düalizme ve materyalist akımlara karşı Tevhid ilkesini savunmak amacıyla böyle bir teoriyi ifade etmiştir. Nazzam'ın kumûn ve burûz görüşünün Anaxagoras,⁸⁹ Thales, Philon, Aristo ve Stoacılar gibi Yunan filozoflarından etkilendiği⁹⁰ iddia edilmiştir. O, Galen (Calinos)'in nefis ve ruh gibi konulara ilişkin fikrine vakıf olmuş ve bu görüşü değerlendiren-

87 Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm ve İlim*, çev.: İlhan Kutluer, İstanbul 1989, s. 137.

88 Daha geniş bilgi için bk. Abdurrahman Bedevî, *Mezahibu'l-İslâmiyyin*, s. 276 vd.; Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, İstanbul 1993, s. 138; Yunus Şevki Yavuz, "Kümûn", *DİA*, c. 26, s. 552; Mehmed Bayrakdar, *İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, İstanbul 1987, ss. 40-53.

89 Ebu Ride, ss. 141-145.

90 Mehmet Bayrakdar, ss. 50 vd.

miş olabilir.⁹¹

Nazzam'ın bu filozoflardan bazılarının eserlerinin çevirilerine vakıf olması ihtimal dahilindedir. Çünkü onun yaşadığı dönemde Grek filozoflarının birçok eseri, sistemli bir şekilde önce Süryaniceye daha sonra da Arapçaya çevrilmiştir.

Cahız

Süryani bilginlerle ve yaptığı tercümelemlerle ilgili bir diğer Mu'tezilî de Cahız'dır. O, Abbasi devletinin ve İslâm medeniyetinin zirvede olduğu ve düşüğe geçtiği çağı, yaşama ve gözleme imkânı bulabilmiştir. Dolayısıyla dönemin dini, siyasi ve kültürel değişimini bizzat yaşamıştır. Câhız, İslâm akılcılığının en önemli merkezlerinden biri olan Basra'da doğmuş ve bu ortamın siyasi, sosyal, kültürel ve düşünsel havasını solumuş ve burada elde ettiği imkânlar sayesinde İslâm düşünce tarihinin çok saygın simalarından biri olmuştur. Ağırlıklı olarak Basra ve Bağdat'ta bulunmuşsa da, değişik nedenlerle Dımaşk (Şam), Hims ve Antakya'ya seyahat imkânı da bulmuştur.⁹² O, eserlerinde, yaşadığı dönemin dini olduğu kadar dini olmayan boyutunu da işlemiş ve yansıtmıştır. Câhız, dini hüviyetini korumaya özen göstererek Yunan ve Hint düşüncesinin kültür mirasından ve Farsçaya vukufiyetinden dolayı İran hayatına ait bilgilerden yararlı gördüğü öğeleri almış⁹³ ve çağının efsanevi nitelikli kanaatlerini eleştiri süzgecinden geçirerek akla uygun çözümler üretmiştir.

Cahız, Mutasım-Vasık-Mütevekkil hilafetinde toplam on dört yıl kadar vezaret görevi yapan⁹⁴ ve çeviri faaliyetinin destekleyicilerinden olan ve çevirmenler ve yazıcılar için ayda 2000 dinar harcadığı nakledilen Mu'tezilî Muhammed b. Abdulmelik ez-Zeyyat (ö.233/847) ile çok yakın ilişkiler kurmuştur. Câhız, bu sırada kaleme aldığı birçok risalesini İbn Zeyyat'a ithaf etmiş ve karşılığında hatırı sayılır bir meblağ almıştır. Vezir, ona divandan maaş bağlatmış ve bir de 400 cerib ölçüğünde bir ikta' (arazi) vermiştir.⁹⁵ Mu'tezilî vezir Mu-

91 Ebu Ride, s. 56.

92 Câhız, *Kitabu'l-hayevan*, tahk.: Abdusselam M. Harun, Beyrut, ts., c. III, s. 154; c. V, s. 373.

93 Yakut el-Hamevî er-Rumî, *Mu'cemu'l-udeba irşadi'l-erib ila ma'rifeti'l-edib*, tahk.: İhsan Abbas, Beyrut 1993, c. V, ss. 2101 vd.; Ignaze Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev.: Azmi Yüksel, Rahmi Er, Ankara 1993, s. 94.

94 İbn Tıktaka, *Fahrî*, Beyrut, ts., s. 235.

95 İbn Murtaza, s. 69.

hammed b. Abdulmelik ez-Zeyyat, her ay kitap tercüme ve istinsahı için bin dinar harcamaktaydı. Onun için kitap tercüme edenler arasında Yuhanna b. Maseveyh, Cibrâil b. Bahtîşu ve Bahtîşu b. Cibrâil gibi ünlü Süryani ve Nasturi bilginler bulunmaktaydı. Bu vezirin Süryani bilgin Huneyn b. İshak'a Galenos'un *Ses Üzerine* isimli eserini tercüme ettirdiği ve çevrilen eserin bazı bölümlerini mütalaa ederek bazı kavram ve ifadeleri değiştirdiği de rivayet edilmiştir. Çeviri hareketine büyük destek veren İbn Zeyyat'ın Samerra'da bulunan zengin kütüphanesi, muhtemelen Mütevekkil tarafından katlinden sonra müsadere edilmiştir.⁹⁶

Bu farklı bilgiler ve vezir İbn Zeyyat'ın her iki bilimsel cepheye yakın duruşu, Cahız'la Süryani bilginlerin aynı ortamda bulunduğunu ve birbirlerini tanıdığını göstermektedir.

Süryani Sabit b. Kurra es-Saibî, Hz.Ömer, Hasan Basri ve Cahız gibi üç büyük şahsiyete sahip olduğu için Arap milletine gıpta ettiğini söyler. O, Cahız'ı müslümanların hatibi, edibi, kelimcilerin hocası, önceki ve sonraki tüm bilginlerin efendisi sayar. Onun belagatını, tartışmalarda izlediği metodu, edebiyat ve Arap dilindeki ustalığını över. Onunla tartışmaya girenlerin akıbetinin teslimiyet, ona saldıranların sonunun boyun eğmek olduğunu söyler.⁹⁷ Bu ifadeler, Süryani bilginlerin Cahız'ı tanıdıklarının ve üstün niteliklerinden dolayı saygı duyduklarının bir göstergesidir.

Aynı şekilde Cahız da, Süryani bilginlerin çeviri faaliyetinden haberdardı ve yaptıkları işleri eserlerinde değerlendirdiyordu. Bu bağlamda *Hayevân* adlı eserinde, felsefe ve şiir kitaplarının tercümelerinin güçlüğünden, eserlerdeki tahriflerden, dilin iyi bilinmesi gerektiğinden, mütercimlerden ve çevirinin öneminden söz eder. Abdullah b. Mukaffa, Yahya b. Bitrik ve Sabit b. Kurra'yı çevirinin inceliklerinden anlamadıkları için tenkit eder.⁹⁸ Cahız, Süryani çevirmen İbn Maseveyh'den ve Nasturi mütercim Buhtîşu b. Cibrâil'den de söz eder.⁹⁹ Mu'tezilî düşünür Sümame b. Eşres, Me'mun'dan bu iki şahsın tıbbi konularda halifeyi aydınlattığını duyduğunu söylemiştir.¹⁰⁰ Ayrıca Cahız,

96 Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 128 vd.

97 Yakut el-Hamevî er-Rumî, *Mu'cemu'l-udeba*, c. V, ss. 2112 vd.; Ramazan Şeşen, "Cahız", *DİA*, c. 7, s. 23.

98 Cahız, *Hayevân*, c. I, ss. 76, 78.

99 *Aynı eser*, c. IV, s. 123.

100 *Aynı eser*, c. V, s. 364.

nasturi hekim Huneyn'in tıbbi bir önerisinden söz etmiştir.¹⁰¹ Cahız, Süryani kültüre vukufiyeti olan Deysanî Hammad b. Acred'den de bahs etmektedir. Hatiplerden ve şairlerden söz ederken onu kaynak olarak gösterir.¹⁰² Ayrıca Hammad'ın Beşşar b. Bürd'ü hicveden şiirlerine eserinde yer vermiştir.¹⁰³

Cahız'ın siyaset, ekonomi, toplumsal yaşam gibi birçok bilimde etkin olduğu, özellikle de insan ve hayvan psikolojileri ile ilgili tahliller yaptığı eserlerinden anlaşılmaktadır. Onun daha önce Süryani Ebu Zekeriyya Yahya b. Bitrik tarafından çevrilen Aristo'nun *Kitabu'l-hayevan*¹⁰⁴ adlı eserine vakıf olduğu ve bu eserden yararlandığı anlaşılmaktadır. Çünkü Câhız, Mu'tezilî vezir Muhammed b. Abdilmelik ez-Zeyyat'ın istek ve siparişi ile kaleme aldığı "*Kitabu'l-hayevân*"¹⁰⁵ adlı eserinde Aristo'nun görüşlerine yer vermiş ve zaman zaman da eleştirmiştir. Cahız Zooloji araştırmalarında, Allah'ın varlığının kanıtlanması ve yaratmasındaki hikmetin gösterilmesine özen göstermiş ve Zooloji'yi dini araştırmaların bir dalı haline getirmiştir. Hayvanlar ve bitkiler alemini tabii ve ilmi açıdan gözleme gereğini de ihmal etmemiştir. Hayvanlar hakkındaki denemesi daha düzenli ve sistemli bir şekilde hazırlansaydı, belki de Aristo ve Buffon'un eserleri gibi Zooloji'ye büyük bir katkı sağlayacaktı.¹⁰⁶

Tüm bu bilgiler, Mu'tezilî düşünürlerle Süryani ve Nasturi bilginlerin aynı ortamda bulduklarını ve birbirlerinin aktivitelerinden haberdar olduklarını göstermektedir. Cahız'ın eserlerinin günümüze kadar gelmesi, bu ilişkinin somut bir şekilde görülmesine imkan vermektedir.

4. Sonuç

Süryani bilginler ve dil olarak Süryanice, İslâm düşüncesindeki tercüme faaliyetinde önemli bir konuma sahiptir. Bağdat'ın başkent yapılmasıyla şekillenen entelektüel ortam ve kentleşen toplumun ileri düzeyde bir bilgiye duyduğu gereksinim, geniş çaplı bir çeviri hareketine zemin hazırlamıştır. Emevilerin

101 *Aynı eser*, c. V, s. 354.

102 Ebu Osman b. Bahr Câhız, *el-Beyân ve't-tebyin*, tahk.: Hasan Sendubî, Beyrut 1993, s. 61.

103 Cahız, *Hayevân*, c. I, ss. 239, 241, 355; c. II, s. 66.

104 İbn Nedim, s. 312.

105 Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udeba*, c. V, s. 2117 vd.; Zehebî, *Siyeru 'alami'n-nübelâ*, tahk.: Şuayb Arnavut, Salih es-Semr, Beyrut 1993, c. XI, s. 529; İbn Hacer Askalanî, *Lisanu'l-mizan*, Beyrut 1988, s. 411.

106 Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm ve İlim*, çev.: İlhan Kutluer, İstanbul 1989, s. 62.

son döneminde bireysel olarak başlayan çeviriler, Abbasilerin ikinci halifesi Mansur'un başlattığı kurumsallaşma çerçevesinde Mehdi ve Harun Reşid döneminde hız kazanmış ve Me'mun döneminde üst düzeye ulaşmıştır. Beytü'l-Hikme'nin kurularak tercümenin devlet eliyle yapılması projesi, aynı zamanda Mu'tezile'nin de sahiplendiği bir proje olmuştur.

Abbasilerin ilk döneminde ferdi düzeyde ilişkiler görülse de, Mu'tezile'nin grup olarak iktidar çevrelerine yaklaşması Harun Reşid döneminde Bermekîler aracılığıyla gerçekleşmiştir. Me'mun döneminde ise ilişkiler üst düzeye taşınmış ve Mu'tezile devletin resmi mezhebi olma vasfını kazanmıştır. Bu durum, Mütevekkil'in hilafetine kadar sürmüştür. Tercüme faaliyeti de, iktidar ve iktidara yakın kimselerin himayesinde gerçekleştiğinden Mu'tezililer, bu süreçte Arapça'ya çevrilen felsefi literatüre aşina olmuşlardır. Allaf, Nazzam ve Cahız başta olmak üzere bazı Mu'tezililerin görüşleri ve yazdıkları eserler de bunu doğrulayıcı niteliktedir.

Dolayısıyla özellikle Süryanilerin etkin rol oynadığı çeviri eserler, genelde İslâm düşüncesinin özelde Mu'tezilî düşüncenin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Mu'tezile, bilimsel bilginin üretilmesi ve bilginin herhangi bir dine ve etnik yapıya özgü kılınamayacağı anlayışıyla hareket etmiş ve Yunan felsefesinden, İslâm dışı dinlerden ve kültürlerden yararlanmada bir sakınca görmemiştir. Ekol, görüşlerini ileri sürme ve metodoloji oluşturma uğraşında, Yunan felsefesinden metodik açıdan ve bilgi boyutunda yararlanmıştır.

5. Seçilmiş Kaynakça

- Abdulfettah Ganime, "Sabıt b. Kurra", *Mevsuatı a'lâmu'l-fikri'l-İslâmî*, takd.: Mahmud Hamdi Zakzuk, Kahire 2004.
- Bayrakdar, Mehmed, *İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, İstanbul 1987.
- Bedevî, Abdurrahman, *Mezahibu'l-İslâmîyyin*, Beyrut 1971.
- Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, Şanlıurfa 28-30 Nisan 2006.
- Cahız, Ebu Osman b. Bahr (255/868), *el-Beyân ve't-tebyin*, tahk.: Abdullah, M.Harun, Kahire 1948.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Hayevân*, tahk.: Abdusselam Muhammed Hârun, Dâru'l-Cil, Beyrut ts.
- Cemil Saliba, "Ebû'l-Hüzeyl Allaf (Felsefetu Ebi'l-Hüzeyl)", *MMİADm*, Dımeşk 1946, XXI, 5-6.
- Chokr, Melhem, *İslâm'ın İkinci Hicri Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev.: Ayşe Meral, İstanbul 2002.
- Cihan, Ahmet Kamil, "İslâm Felsefesinin Oluşumunda Urfa Okulu ve Süryaniler", *Harran Üniversitesinin Bilimsel Temelleri Harranlı Bilim Adamları*, Kayseri 1995.
- Demirci, Mustafa, "Mutezile'nin İslâm Medeniyetine Katkıları", *Marife*, Cilt:3, Sayı:3(2003), Konya.
- Demirci, Mustafa, *Beytü'l-Hikme: Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, İstanbul 1995.
- Ebu Ride, Muhammed Abdulhadi, *Min Şuyuhi'l-Mu'tezile İbrahim b. Seyyar en-Nazzam ve arauhu'l-kelebiyyeti'l-felsefiyye*, Kahire 1989.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (324/936), *Makalâtu'l-İslâmîyyin ve'htilâfi'l-musallîn*, tahk.: Helmut Ritter, Wiesbaden 1980.

- Frank, M.Richard, *The Metaphysics of Created Being According to Abu'l Hudhayl al-Allaf (A Philosophical Study of the Earliest Kelam)*, İstanbul 1966.
- Gutas, Dimitri, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür; Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, çev.: Lütfü Şimşek, İstanbul 2003.
- Hayyat, Ebu'l Hüseyin Abdurrahim b.Muhammed b. Osman, *Kitabu'l-intisar ve'r-reddu ala Ravendiyyi'l-mulhid*, takd.: Alber Nasrî Nader, Beyrut 1957.
- Hourani, George F., "Islamic and Non-Islamic Origins of Mu'tazilite Ethical Rationalism", *Int. J. Middle East Stud.* 7(1976), 59-87.
- İbn Cülcül (399/1009), *Tabakatu'l-etibba ve'l-hukemâ*, tahk.: Fuad Seyyid, Beyrut 1405/1985.
- İbn Ebî Usaybia, Ebu'l Abbas Ahmed b. el-Kasım b. Halife b Yunus es-Sa'di, *Uyunu'l-enbai ve tabakatu'l-etibba*, şerh-tahk.: Nizar Ruza, Beyrut, ts.
- İbn Kiftî, Cemaleddin Ebi'l-Hasan (646/1248), *İhbaru'l-ulema bi ahbari'l-hukemâ*, Kahire ts.
- İbn Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebi Yakub İshak, *Fihrist*, tahk.: Rıza Teceddüd, Beyrut 1988.
- Kadî Abdulcebbar, *el-Muğnî fî evvâbi't-tevhid*, neşr.: Mahmud Muhammed el-Hudayrî, Kahire ts.
- Malatî, *Kitabu't-tenbih ve'r-red ala ehli'l-ehva ve'l-bid'a*, tahk.: Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî, Kahire 1949.
- Mesudî (346/957), Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *et-Tenbih ve'l-işraf*, Beyrut 1981.
- Muhammed el-Cevadî, *Mevsuatu a'lâmu'l-fikri'l-İslâmî*, takd.: Mahmud Hamdi Zakzuk, Kahire 2004.
- Neşşar, Ali Sami, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev.: Osman Tunç, İstanbul 1999.
- Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm ve İlim*, çev.: İlhan Kutluer, İstanbul 1989.
- Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihâl*, tash.: Muhammed Fehmî Muhammed, Beyrut 1990/1410.
- Şeşen, Ramazan, "Tercüme Faaliyetleri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1986.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, İstanbul 1993.
- Yakut el-Hamevî er-Rumî, *Mu'cemu'l-udeba irşadi'l-erib ila ma'rifeti'l-edib*, tahk.: İhsan Abbas, Beyrut 1993.
- Zehebî, *Siyeru 'alami'n-nübelâ*, tahk.: Şuayb Arnavut, Salih es-Semr, Beyrut 1993.
- Zühdi Carullah, *Mu'tezile*, Beyrut 1990.