

Yslam pelsepesiniñ çeşmelerinden biri hökmünde Harran akademiýasy we surýany pelsepesi

Category: Filosofiýa, Kitapcy

написано kitapcy | 24 январа, 2025

Yslam pelsepesiniñ çeşmelerinden biri hökmünde Harran akademiýasy we surýany pelsepesi İSLAM FELSEFESİNİÑ KAYNAKLARINDAN BİRİ OLARAK HARRAN AKADEMİSİ VE SÜRYANİ FELSEFESİ



Harran, Urfa ve Rasül-Ayn (Ceylanpınar) arasında kurulu eski bir yerleşim yeridir. İskender'in doğu seferi sırasında Yunanistanlı bir çok bilgin Harran'a yerleşti. Yunanistan ve Makedonya asıllı insanların Harran'a yerleşmeleri ve gök cisimlerini tanrılar olarak görmeleri, zamanla buranın "Pagan

Kent" olarak kayıtlara geçmesine neden olmuştur. Aslında Paganus sözcüğü çiftçi anlamına gelmekte olup, zamanla Hristiyan olmayıp eski (putperest) dinlerinde kalanlar için kullanılmıştır.[2] Tarihte "Harranlıların dini" olarak bilinen inanç, aslında Yunanistan kökenli insanların getirdiği Pisagoryen öğretiler ile Kildaniler'in [gökbilimcilerin] Babilistan'dan arta kalan inançlarınının karışımı olan bir dindir. Zira, Pisagor ve ardılları komünal bir topluluk oluşturmuş, kendilerine özgü ritüeller ve giysiler icad etmiş ve tapınaklar inşa etmişlerdir. Bunun bir benzerine de Harran'da yerleşmiş olan halk sahipti.[3]

Harranlılar, ruhun göçmesi inancına inanıyorlar ya da ruhun bedenden ayrıldıktan sonra yıldızlar dünyasında kaldığına inanıyorlardı. Onlara göre iki dünya vardır: a) Gökler dünyası ve b) Ay küresinin altındaki dünya. Yer küresi, gök, güneş ve yıldızlar yaratılmamış olup, ezelidirler. Harranlılar peygamberlere de inanmıyorlardı. Onların peygamberleri, filozoflar ve bilginlerdi.[4] Görüldüğü gibi doğu ve batı kültür ve inançlarınının karışımı bir din olan Harranlıların dini eklektik bir yapıya sahiptir.

Hristiyanlığın ilk yüzyılında Harran'da Yunanlılar, Kildaniler ve Araplar oturuyordu.[5] Hristiyanlık güçlenip Doğu Roma devletinin resmi dini haline geldiğinde Hristiyanlar, Harranlıların Hristiyan olmalarını istedi ancak başarılı olamadılar. Bu nedenle Harran'a "Helenopolis" adını verdiler. Harran, yeni dini kabul etmek istemeyen Yunanlıların ve diğer karşıtların merkezi haline geldi. Bu din bağlıları, İslam güçleri bölgeyi ele geçirdikten sonra, Halife Me'mun zamanında öldürülmekten kurtulmak için kendilerine "Sabiiler" adını verdiler[6]

Bölgenin Müslümanlar tarafından ele geçirilmesinden sonra, Hristiyanlar, Müslümanlar, Harranlılar ve Bardaysan'ın ardılları arasında yazgı ve özgür irade ile ilgili tanrıbilimsel ve felsefi tartışmalar meydana gelmiştir. Hristiyanlar ve Bardaysan'ın ardıllarına göre, insan özgürdür ve etkinliklerinde de yine özgürdür. Bu düşünce o dönemde gelişmekte olan Mutezile bilginlerini etkilemiş gibi

görülmektedir. Diğer tarafın görüşüne yani Harranlılara göre ise, meydana gelen her şey, Allah'ın takdir etmesi ve gök cisimleri tarafından yönetilen yazgı ile meydana gelir. İnsan etkinliklerinde özgür değildir. Bu düşünce de İslam düşüncesinde o dönem varlığını sürdüren Cebriye mezhebini ve Emevi halifelerinin desteklediği düşünceleri etkilemiş benzetmektedir.[7]

Harranlılar Süryanice konuşuyorlardı. Yıldızların ruh sahibi olduğu ve tanrı ile insan arasında aracı olduğu inancına sahiptiler. Bu nedenle yıldızlar için törenler ve heykeller meydana getirmiş, yıldızlara insan ve hayvanları kurbanlar olarak sunmuşlardır. Harranlılar'ın inşa ettiği heykeller, belirli geometrik ölçülerle yapılıyordu. Bu nedenle astronomi ve geometride çok önemli çalışmalar yapmışlardır.

Harran'da kurulan akademi, İskenderiye'den Antakya'ya göç eden akademinin bir devamı idi.[8] Bu akademiye Antakya'dan Harran'a taşıyan biri Harranlı diğeri Mervli olan iki bilgindi.[9] Bu akademide yetişmiş önemli filozoflar şunlardır: Teodor Ebu-Qurra, Yakubi ruhbanlardan Teodosiyos Romanos (öl. 896), İslam düşünürlerinden Farabi'ye de hocalık yapan ünlü Hristiyan tanrıbilimcisi Yuhanna Bar-Haylan (860-920) ve en önemlisi de daha sonra Bağdat'a taşınacak akademide bir çok önemli çeviri etkinliğine katkıda bulunan ve bir çok önemli felsefi eser bırakan Sabii kökenli Sabit Bar-Qurra (821-901) ve onun oğlu Sinan Bar-Sabit Qurra'dır. Bu bilginlere az sonra değineceğiz ama öncelikle akademinin eğitimi hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olur kanısındayım.

Akademide öğrenci üç aşamalı bir eğitimden geçirilirdi. Birinci aşamada çocuk küçük yaşta okula alınır, gizemler bilgisine sahip olsun diye belli bir eğitim programından geçirilirdi. İlk olarak Süryanice, Yunanca ve Arapça dillerine sahip olmaları sağlanırdı. İkinci aşamada edebiyat dersleri ile beraber Matematik, Astronomi ve Müzik dersleri verilirdi. Matematik dersinin amacı, ileride felsefe ve ileri düzeyde

astronomi dersleri ile tanışacak öğrencinin zihni etkinliğini geliştirmektedir.

Bu aşamanın sonunda öğrenci, Yunanca ve Süryanice'den Arapça'ya kolaylıkla çeviri yapabilme düzeyine geliyor ve Euklides, Batlamyus gibi bilginlerin eserlerini anlayacak düzeye ulaşıyordu. Üçüncü aşama ise, yüksek öğrenimin karşılığıydı. Bu aşamada öğrenci Felsefe, Tıp ve Matematik dersleri alırdı. Yine bu aşamada öğrenci artık yavaş yavaş küçük bilimsel eserler yazmaya başlıyordu. Yapıt basımı ve cilt işi de bu aşamada öğrenilirdi.[10] Bu akademi tıpkı Platon'un Atina Akademisinde olduğu gibi kapısında "kendini bilen tanrısını bilir" ifadesi yazılıydı. Bu akademi yaklaşık olarak yarım yüzyıl etkinlik gösterdikten sonra Bağdat'a aktarılmıştır.[11]

Şimdi bu akademide önemli çalışmalar yapmış bu filozoflardan Teodor Ebu-Qurra ile Sabit Bar-Qurra hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

Teodor Ebu Qurra (755-829)

8.yüzyılda yaşayan ve Süryani bilim tarihi açısından önem taşıyan Ebu-Qurra, Arapça'ya mantıkta ilk bilimsel çevirileri yapmakla tanınsa da bu durum açık değildir. Bazı kaynaklarda Aristo'ya ait I. Analitikleri çevirdiği söylene de şimdiye kadar bu görüşü destekleyen somut bir kanıt ortaya çıkarılmış değildir. Ebu-Qurra'yı önemli kılan şey, onun dini inançları rasyonel bir bakış açısıyla yorumlamaya çalışmasıdır. Süryanice, Arapça ve Yunanca bilen Ebu Qurra ile yaşadığı dönemde hakim kültür Mutezile düşüncesi arasında etkileşim meydana gelmiştir. Saydığımız bu üç dilde eserler bırakmıştır. Ona atfedilen bir eserde bir Müslüman ve Hristiyan arasında geçen irade özgürlüğü ile ilgili tartışmalar konu edinmiştir.[12] Bu da gösteriyor ki, o dönemde Müslümanlar arasında yapılan tanrıbilimsel ve felsefi tartışmalarda Süryaniler'in rolü açıktır.

Süryanice dilinde kaleme aldığı “Mesih’in Ölümü Hakkında” eseri onun heretik unsurlara karşı yazdığı bir tepki niteliğindedir. Yunanca olarak da başta Teslis inancı olmak üzere, irade sorunu ve o dönem Mutezile bilginlerinin tartıştığı Söz’ün (kelam-logos) yaratılması sorunlarıyla ilgili eserler yazan filozofumuz felsefi kavramlar ve tanımları ile ilgili bir eser de yazmıştır. Yine bu dilde Tanrı’nın varlığını akli ve analitik yollarla kanıtlayan bir eser daha yazmıştır. Arapça kaleme aldığı eserleri ise daha geniş ve kapsamlıdır. Onlardan bir bölümünü buraya alıntılar yapmak istiyoruz:

1. Yaratıcının Varlığı ve Gerçek Din Hakkında
2. Tevhid ve Teslis Üzerine Görüşler
3. Tanrı’yı Bilmenin Yolu ve Oğul’un Ezeliliği Hakkında
4. Enkernasyon Düşüncesini İnkâr Edenlerin Görüşlerini Çürütme.
5. Allah’ın Kelamının Yaratılmış Olduğunu Söyleyenler Üzerine Tepki
6. İkonlara Tapınma Üzerine
7. Hıristiyanlığın Gerçek Din Olduğu Hakkında[13]

Teodor Ebu Qurra, Yaratıcının Varlığı ve Gerçek Din Hakkında adlı eserinde Tanrı’nın varlığının delillerinden bahseder. Bu eserinde rasyonel bir yaklaşım sergileyen düşünürümüz, daha sonra İslam dünyasında bu konuda ileri sürülen delillere ilham kaynağı olmuştur. Filozofumuza göre akıl, evvela somut nesneleri tek tek algılar, olaylar arasında bağlar kurularak aynı türden tüm nesnelere doğru giderek sonuçlama yapılır. Örneğin palamut ağacının dört unsurdan (hava, toprak, su ve ateş) meydana geldiği bilindikten sonra bu durumun bütün ağaçlar için hatta tüm canlı varlıklar için söz konusu olduğu sonucu çıkarılır.[14] Bu, tümevarım yöntemidir. İslam

filozoflarından Kindi ve İbn Sina da benzer düşüncelerle bilgi görüşlerini açıklamışlardır.

Ancak, Ebu Qurra'ya göre, akıl duyularla algılanamayan fizik sahasının dışında kalan metafizik nesneleri de tasarımılayabilir. Bu, görünen ve bilinen nesnelerden müşahade edilmeyen soyut sonuçlamaların yapılmasıdır ki, İslam felsefesinin en temel argümanlarından birisidir. Örneğin bir nehirde yüzen çok sayıda tomruk gören birinin bu tomrukların kendi başına iradi bir biçimde yüzmediklerini aksine bunu yapanın daha kuvvetli bir güç ve aynı zamanda hikmetle hareket eden bir sanatkâr olduğunu bilir. Madem gözle ve diğer duyu organları ile müşahade edilemeyen bir nesnenin bilinmesi olasıdır o halde en mükemmel varlık olan yaratıcının da bilinmesi olasıdır.[15]

Filozofun bu meselede kullandığı diğer bir kanıt da şudur: Tabiatla her nesnenin aslı üzere kalmayıp değiştiği ve başkalaştığı görülmektedir. Bunu yapan, tabiattan daha kuvvetli bir varlıktır. Tabiatları gereği birbirinden farklı unsurların bir arada olması da üstün bir varlığın olmasını gerektirir. Su ve toprak, tabiatları gereği aşağıya doğru seyreden varlıklardır. Ama ateş ve hava ise tam tersi yöne doğru çıkış sergileyen varlıklardır. Bunları orta bir yerde buluşturan üstün bir kuvvet vardır. Üstelik bu unsurlar birbirine zıt unsurlardır. Zıtları bir araya getiren yine üstün bir varlıktır.[16]

Ebu Qurra bu eserinde Tanrı'nın sıfatlarından da bahseder. Ona göre Tanrı, dört unsurdan sayısız varlıkları meydana getirmiştir. O halde Tanrı, hikmet sahibi bir varlıktır. Bu varlıkların hepsi insan için yaratıldığına göre bu güç, aynı zamanda feyyazdır da. Mutlak iyiliktir ve üstün bir varlıktır. Kötülükleri ve bunu işleyenleri hemen yok etmeyip onlara mühlet vermesi de merhametli, halim ve sabır sahibi olduğunu gösterir. Bu dünyadan başlarına hiçbir musibet gelmeden gidenlerin ve eziyet ve cefa çeken salih insanların ve bu dünyadan rahat yüzü görmeden ayrılmaları da onun adaletinin

bir tecellisidir. Ölümden sonra bunun gerçekleşeceği inancı onun adaletini ifade eder. Tanrı, dışındaki varlıkların hepsine muhalif olarak ezelidir. Tabiattaki unsurlar, değişme ve dönüşme kabul ettiğinden ezeli olamazlar. Tanrı, yaratıcı sıfatıyla ezelidir. İnsan zihni zorunlu olarak kendisi yaratılmamış tek bir yaratıcıya gitmek durumundadır. Aksi takdirde kısırdöngü meydana gelir.

Ebu Qurra'nın bu görüşleri İslam felsefesinin ortaya çıkması arefesinde mutezile kelamcıları üzerinde etkili olmuştur. Onun kullandığı argümanların benzerleri daha sona İslam filozofları tarafından da kullanılacaktır.

Şimdi de bu akademide yetişmiş başka bir ilim alanı olan Sabit b. Qurra'ya geçmek istiyoruz.

Sabit Bar-Qurra (821-901)

821 yılında doğan Sabit, bu okulun yetiştirdiği en büyük filozoflardan biri olmakla kalmayıp, İslam Felsefesinin kaynaklarından biri olan çeviri sanatında en önemli çalışmaları yapmış bir filozoftur.

Harran Akademisindeki felsefi eserlerin çoğu Yunanca ve Süryanice dillerinde yazılıydı. Sabit, bu iki dili de çok iyi derecede bildiği için kısa zamanda Pisagor, Platon, Aristo, Proklus ve diğer Yunan filozofların eserlerine vakıf oldu. Sonraki yıllarda Rakka'ya gitmek durumunda kalan Sabit, burada Hristiyan, Yahudi ve Sabiiler için felsefe ve tıp alanında çalışmalar yürütecek bir akademi açtı. Bu akademide Battanili Muhammed b. Cabir b. Sinan, İbrahim b. Zehrun, oğulları İbrahim ve Sinan Bar-Sabit Qurra gibi bilginler yetişti. Yahudi Bar-Ebi Sena ile Hristiyan 'Useybi Bar-İsa da Sabit'in elinde yetişmiş bilginlerdir.[17] Daha sonra Bağdat'a taşınacak olan Sabit, burada da Huneyn Bar-İshak ile birlikte çeviri etkinliklerine katılacak ve İslam felsefesinin kaynakları olan Yunan felsefi eserleri Müslümanlara kazandıracaktır.

Abbasiler döneminde özellikle Matematik ve Astronomi alanlarında büyük bir üne kavuşmuş Harranlı ailesinin atası olan Sabit, yaşadığı dönemde kendisiyle tıp, astronomi ve felsefe alanında boy ölçülemeyecek nadir insanlardandır.[18]

Sabit Bar-Qurra, 15'i Süryanice toplam 165 eser bırakmıştır. Bu eserlerin çoğu tıp bilimi ile ilgili eserlerdir. Felsefe ile ilgili yazdığı eserlerin yanısıra Matematik, Astronomi, Fizik, Müzik gibi alanlarda da eserler vermiştir. Aristoteles'in Organon eseri üzerine çalışmış, Platon'un Cumhuriyet adlı eserindeki sembollerin açıklaması ile ilgili ayrıca bir çalışma yapmıştır. Aristoteles'in Fizik eserinin I. yapıtını da açıklayan Sabit, Peri-Hermeneias'ı ve Kategoriler'i çevirmiş ve daha bir çok felsefi çalışmaya imza atmıştır.[19]

Burada Sabit Bar-Qurra'nın çeviri sanatı hakkında biraz bilgi vermemiz yerinde olur düşüncesindeyim. Sabit, daha önce Antakya akademisinde tecrübe edilen literal anlamlandırma yöntemine egemen biri olarak, İskenderiye akademisinin metaforik ve allegorik anlamlandırmaya dayanan çeviri yöntemi yerine, harfi yani literal dediğimiz açık ve ilk anlaşılan anlama dayanan yöntemi benimsemiştir.[20]

Sabit Bar-Qurra, Ebu Musa İsa Bar-Useybi'nin kendisine sorduğu sorulara karşılık olarak verdiği yanıtları topladığı risalede, bir çok felsefe ve mantık sorununu da ele almıştır. Ona göre, Tanrı, bilfiil tüm fiilleri, bütün özellikleri ile birlikte bilir. Aynı biçimde tikelleri de bilir. Qurra'ya göre, semboller ve sayılar gibi sonsuz türleri de bütün yönleri ile bilen Tanrı, cevher olduğundan ve cevherler de değişmeyeceği ve karşıtları kabul etmeyeceği için, eşyayı zamanda değil tümel olarak ezelde bilmiştir. Her ne kadar değişen subje değil objedir denilse de ona göre, bir şeyin oluşu ve bir şeyin olduğu ayrıdır. Birincisi bir zamana işaret etmezken diğeri bir zamanda olduğunu gösterir. Tanrı ise ikincisi ile nitelenemez.[21] Bu görüşlerin aynısı daha sonra Farabi ve İbn Sina tarafından savunulacak ve Ğazali'nin bu sorundan dolayı

İslam filozoflarını sert bir biçimde eleştirmesine neden olacaktır.

Sabit Bar-Qurra, bir çok konuda İslam filozoflarını etkilemiş ve ilgilerini çekmiştir. Örneğin, “her cisim yer kaplar” biçimindeki kabul edilen görüşün tersine düşünceler taşıyan Sabit’in, evrende birbiri ile yarışan iki çekim merkezinin olduğunu, yer ve gökteki her cismin hatta bağımsız varlıkların bile elementleri arasında bu çekim gücünün egemen olduğunu iddia etmesi İslam filozoflarının tepkisine yol açmıştır. Başta İbn Sina olmak üzere, Fahreddin Razi ve Adud ud-Din el-İci gibi İslam filozof ve kelimcilerinin tepkisine yol açmış ve Sabit’e karşı argümanlar sunmuşlardır.[22]

Sabit Bar-Qurra, İslam felsefesinde özellikle Ebu Bekir Zekeriya Razi ve İhvan-ı Safa gibi İslam filozoflarının üzerinde de etkili olmuştur.[23]

Harran akademisinde son olarak Sabit Bar-Qurra’nın oğlu Sinan Bar-Sabit’ten söz etmek istiyoruz. Babası Sabit’ten tıp eğitimi alan Sinan, daha sonra Bağdat’a gelerek halife Muktedir Billah’ın korumasına girmiş ve Müslüman olmuştur. Süryani Krallarının Tarihi, Eşit Olma, Yıldızlar Risalesi, Sultanlık ve Kardeşlik Risalesi, Sabiiler Hakkında gibi eserler yazan Sinan, Sabiiler’in dualarını da Arapça’ya çevirdi. Onun bugüne ulaşan eserlerinden “Siyaset un-Nüfus” adlı eseri, anahatları ile, insanın gizli bilimleri bilmesiyle ilgili sorunlar, ölüm ve ölümden sonraki yaşam, öbür dünya inancı ve insani nefislerin niteliği ile ilgili sorunları ele alır.[24]

İslam Felsefesinde Maşrıki ve Mağrıbi Ayırımı ve Bunun Süryani Kökenleri

Bilindiği gibi İslam felsefesinde Maşrıki ve Mağrıbi ayrımı tam olarak ilk defa İbn-Sina’ya atfedilir. İbn Tufayl, Fahreddin Razi ve İbn Rüşd buna tanıklık etmektedir. Zira İbn-Sina, “Mantık ul-Maşrıkiyyin” ve “el-Hikmet ul-Maşrıkiyyin” adı ile iki eser yazmış ve eserlerinde Maşrıki Hikmet [Doğulu

Bilgelik] değimini kullanmıştır. İbn Rüşd'e göre İbn Sina, felsefi düşüncelerini doğu halklarının inançlarından ve özellikle yıldızların ve gök cisimlerin tanrılar olduğunu söyleyen halklardan aldığını söylemektedir.[25] Bazı doğubilimciler de "Maşrıkiyye" tanımının doğu halklarının düşüncelerini tanımlayan Şarkıyye tanımından alındığını söylemektedirler.

İbn Sina "Mubahasat" adlı eserinde şöyle der: "Kitabu'l-İnsaf adı ile bir eser yazdım. Orada bilginleri maşrıki ve mağrıbi olmak üzere ikiye ayırdım. Onların görüşlerini karşılaştırdım ve bunu el-İnsaf adlı eserimin girişi yaptım. Bu eser 28000 meseleyi kapsıyordu. Bağdatlıların zaafiyetlerini, eksikliklerini ve cehaletini kapsıyordu. Lakin vakit darlığından şimdi İskender, Themistius, Yahya en-Nahvi ve benzerlerinin ele aldığı kadar bu meselelerle uğraşıyorum." [26]

Bu eseri neşreden Abdurrahman Bedevi'ye göre, İbn Sina terminolojisinde Maşrıkiiler onun çağdaşı Bağdatlı Meşşailerdir. Mağrıbiler ise, İskender, Temistiyus ve Yahya en-Nahvi'dir.[27] Çağdaş İbn Rüşd'çülerden Muhammed Abid Cabiri'ye göre ise, Maşrıkiiler Harran akademisinden etkilenen Belhi (öl. 3213 h), Amiri (öl. 381 h) ve İbn Sina gibi İslam filozoflarıdır. Mağrıbiler ise, Ebu Bışır Matta, Yahya Bar-'Adi ve Sicistani gibi Meşşai ve Süryani kökenli filozoflardır. Cabiri'ye göre, Maşrıkiilerin felsefi düşüncelerinin temelinde Harran akademisinde yetişmiş, ezoterik bilimlerde uzmanlaşmış ve gök cisimlerinin tanrılığını iddia eden Sabiiler, Pers ulusçuluğu ve Uzakdoęu'nun mistik inançları vardır. [28]

İslam filozoflarından Fahreddin Razi de "el-Mebahis ul-Maşrıkiyye" adı ile bir felsefe külliyatı yazmıştır. Fahreddin Razi ve Felsefi-Kelami Görüşleri adı ile bir çalışma yapmış çağdaş ilim adamlarından Muhammed Salih Zerkani, Fahreddin Razi'nin bu tanımı nereden aldığı hakkında tam bilgilerinin olmadığını olasılıkla Razi, Hindistan veya Afganistan'da iken

bu eseri yazmış ve bu nedenle esere Doğuluların Meseleleri (el-Mebahis ul-Maşrıkiyye) adını vermiş olabileceğini söylemektedir. [29]

Ancak yaptığımız araştırmaya göre, bu tanımın kullanılması ilk olarak İskenderiye Akademisi'nde Hristiyan filozof Uriğenis'e (Origenes/185-254) kadar gider. Uriğenis, İncil için yazdığı açıklamaya İşraki Açıklama adını vermiştir. Çünkü bu açıklamada tanrısal Nur'a, İşraka, güç ve gizeme güvenmeye çağırır. Bunun felsefi tanımı ise, el-Hikmet ul-İşrakiyye olarak tanımlanmıştır.[30] Uriğenis, Mesih'in Tanrı'nın doğal oğlu olmadığı sadece Tanrı'ya yakınlığı nedeniyle derece ve düzey bakımından oğul olduğunu iddia etmiştir. Tanrı'nın İlk Akıl olduğunu iddia eden Uriğenis, Mesih'in ona en yakın akıl olduğunu söylemiştir. Bu anlamda Tanrı ve sözü, ikisi de ezelidir. Uriğenis'in bu görüşleri daha sonra İskenderiye'li Ariyus ve Nastur tarafından daha sistemli hale getirildi. Nastur, yorumlarında daha akılcı ve daha cesur olduğu için düşünceleri daha çabuk yayılma olanağı buldu. Nasturilik inancı bu anlamda felsefi Hristiyanlık için bir temel oldu. Yakubiler ise, yorumlarında tutucu ve muhafazakardı. Akıl ile çatışan dogmaları yorumlamada çekingen davrandılar. Bu nedenle Yakubilik, felsefi Hristiyanlığın karşısında daha çok kilise Hristiyanlığına temel oluşturdu.[31]

Hristiyanlıktaki hypostaslar inancı (vücut, ilim ve hayat) bu biçimiyle Yeni-Platonculuğun Bir, Akıl ve Alemin Nefsi üçlüsünden etkilenerек yeniden yorumlandı. Yakubilere göre, üç hypostas ayrı ayrı şeylerdir. Çünkü ilim ve hayat, vücuttan başka şeylerdir. Yakubiler'in bu inancı daha sonra ilerleyen dönemlerde materyalist görüşe kaymıştır, zira İsa'nın bedeninin tanrılığını iddia etmişlerdir. Nasturiler'e göre ise, ilim vücuttan ayrı bir şey olmadığı gibi hayat da ondan başka şey değildir. Akılcı bir yorumu benimseyen Nasturiler, dünyanın aslının "birlik" olduğunu veya "Tanrı'nın birliği" temeline dayandığını kabul etmişlerdir.

Nasturiler, dünyadaki birlik gibi, felsefe ve dini uzlaştırma

çabası güdüyorlardı. Ancak Yakubiler, kilise gerçeklerinin felsefi gerçeklerden daha üstün olduğunu iddia ediyorlar ve ikisinin iki ayrı disiplin olduğunu düşünüyorlardı. Bu nedenle Nasturiler felsefi, Yakubiler ise dini bir kimliğe bürünmüşlerdir. Nasturiler'in İslam memleketlerindeki merkezi Bağdat'tı. Nasturiler'e göre hypostaslar ibarede üç olsa da gerçekte birdirler. Vücut, bir cevherdir ve tektir, çokluk kabul etmez. İlim ve hayat sonunda vücudun yetkinliklerinden öteye geçmez. Nasturiler'in bu inancı Mutezile düşüncesini etkilerken, Yakubiler'in düşüncesi de yetkinliklerin zattan ayrı olduğunu iddia eden Sıffatiyye mezhebini etkilemişe benziyor.[32]

Nasturi ayrılığından sonra Hristiyanlık dünyasında yaşanan ayrılık nedeniyle Süryaniler, Doğu Süryanileri ve Batı Süryanileri olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. Doğu Süryanileri daha çok Pers ülkesi sınırında veya içlerinde yaşamış, Batı Süryanileri ise daha çok Doğu Roma İmparatorluğu sınırlarında yaşamışlardır. Bu iki ekol de Aristoteles felsefesini epistemolojik malzeme olarak kullanmışlardır. Ama Nasturilik düşüncelerini göç ettikleri Pers topraklarında yerleşik olan Mistik inançlarla da zenginleştirmiş ve doğu kültürü ile Aristoteles felsefesini uzlaştırmaya çalışan bir ekole bürünmüştü. Yakubiler ise, Aristotelesçiliği daha çok Platoncu bir tarzda okuyor ve felsefeye dini inançlarını destekleyen malzemeler gözüyle bakıyorlardı.

Nasturilik inancının daha önce İskenderiye akademisinde tanımlanan İsraki bir yol izlediği aşikardır. Gerek kristolojik tartışmalarda gerek felsefi sorunlarda Aristoteles'i Yeni-Platoncu bir tarzda okuyan bu çizgi, Urfa, Nusaybin, Rasül-Ayn ve Kinnışrin akademilerinde temellerini sağlamlaştırıp olgunlaştıktan ve kurumlarını güçlendirdikten sonra İbas'ın Nasturi [bilim adamları] göçünü başlatmasıyla Gundi-Şapur'a kadar uzanmıştır. Abbasiler döneminde Gundi-Şapur'dan Bağdat'a taşınan bu düşünce bağlıları, Bağdat akademisinde Yuhanna Bar-Maseveyh'nin başkanlığını yaptığı

Bağdat Akademisi'nde toplandılar. Öte yandan Yakubilik Antakya ve Harran akademilerinde muhafazakâr çizgisini koruyarak önceki ekol gibi Bağdat'a uzanmıştır. İşte İslam felsefesinin canlanması döneminde, Maşrıkiler ve Mağrîbiler ayırımının temelinde Doğu Süryanileri ve Batı Süryanileri ayırımı vardır. Şimdi aşağıdaki haritayı inceleyerek maşrıkî ve mağrîbî ayırımının temel kültürel merkezlerini ve Harran akademisinin konumunu görelim:

Haritada da görüldüğü gibi felsefenin İşraki tarzı Atina'dan İskenderiye'ye taşınmış, burada Süryaniler aracılığıyla Antakya'ya intikal etmiştir. Ama burada Yakubiler aracılığıyla bu düşünce tarzı mağrîbî bir kalıp içine girmiştir. Harran'dan Bağdat'a taşınan bu felsefe muhtemelen Tikrit üzerinden taşınmıştır. Yani Harran iddia edilenin aksine Maşrıkî (Nasturi) felsefenin merkezi değil Mağrîbî (Yakubî) düşüncenin duraklarından biridir. İşte burada söylemek lazım gelir ki, maşrıkî düşüncenin merkezi Gundi-Şapur'dur. Çünkü Cündişapur haritada da görüldüğü gibi Antakya'dan mağrîbî düşüncesini hem doğrudan hem de Urfa ve Nusaybin akademisi üzerinden biçimde dolaylı balmış, üstelik bu düşüncelerin kökenlerini de Atina'dan almıştır. Bu felsefelere Hindistan ve Çin mistik düşünceleri de eklenince eklektik ve hermetik düşüncelere merkezlik yapmıştır. Cündişapur bütün bu birikimiyle Bağdat'a taşınacak ve Maşrıkî felsefenin İslam dünyasında canlanmasına sebep olacaktır. Bu tespitten sonra artık Nasturi ibaresini kullandığımız her yerde maksadımızın Maşrıkî düşünce ve Yakubî ibaresini de kullandığımız her yerde maksadımızın Mağrîbî düşünce olduğu aşîkardır.

Bağdat akademisinde yetişen Nasturi bilimadamları: Yahya (Yuhanna) el-Batriq (815) (Nasturi), Qusta Bar-Luqa (820-900) (Nasturi), Huneyn Bar- Ishak (810-875) ve oğlu İshak Bar-Huneyn (911) (ikisi de Nasturi), Matta Bar-Yunus (940) (Nasturi) gibi bilim adamlarıdır. Burada bir istisna olarak Yakubî Humuslu Bar-Naima (835) da bu akademide yetişen bilim adamları arasındadır. Dikkat edilirse, bu düşünürlerin hepsi –

bir istisna dışında – Nasturidir.

Yakubiler ise daha çok Tikrit merkezinde yetişiyorlardı. Ama onlar da daha sonra Bağdat'a gelerek ekollerini korumak kaydıyla çeviri etkinliklerinde bulunmuşlardır. Tikrit'in Yakubiler'in merkezi olması gayet doğaldır. Zira, İ.S. 6. yüzyıldan beri Tikrit kilise tarihi açısından kültürel ve dinsel öneme sahip olmuştur. Dini açıdan önemli olmasının nedeni, Doğu Süryani Kilisesinin merkezi olmasıdır. Kültürel açıdan önemli olmasının nedeni de 9. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar felsefi düşünce merkezlerinden biri olmasındandır.[33] Bu tarihlerde Tikrit bilginleri arasında bulunan Süryani filozoflar şunlardır: Yahya Bar-'Adi (896-974) (Yakubi), Bar-Zur'a (331-398) (Yakubi), Bar-Hammar (942-1017) (Yakubi), Tikritli Ebu Rayta, (Yakubi), Tikritli Yahya Bar-Cerir (Yakubi) ve Tikritli Ebu Sa'd Fazıl (Yakubi) gibi bilginler. Bu ekolde yetişen bilimadamlarının hepsinin Yakubi olması iddiamızı güçlendirmektedir.

Sonuç olarak, İbn Sina'nın literatüründe ki Maşrıkilik Doğu Süryanileri'nin İslam felsefesindeki etkileri için kullanılıyorken, Mağribilik ise, Batı Süryanileri'nin İslam düşüncesindeki karşılığıdır. Başka bir tanımla söylemek gerekirse, Maşrıkilik: Uriğenis, Yahya en-Nahvi, İskender Afrodisi, Ariyus ve Nastur'un çizgisini devam ettiren Yahya (Yuhanna) el-Batriq, Qusta Bar-Luqa, Huneyn Bar-Ishak, İshak Bar-Huneyn, Matta Bar-Yunus ve Humuslu Bar-Naima gibi filozoflardır. Onlardan etkilenen Kindi, Farabi ve İbn Sina da Maşrıki sayılmalıdır. Mağribiler ise, Yahya Bar-'Adi, Yakubi Bar-Zur'a, Bar-Hammar, Tikritli Ebu Rayta, Tikritli Yahya Bar-Cerir ve Tikritli Ebu Sa'd Fazıl gibi filozoflardır. Özellikle bazı Mutezile Kelamcıları Yakubiler'in etkisinde kalmışlardır. Yakubiler'in etkisini Kelam Felsefesi ile ilgili bir çok sorunda Abdul-Kerim Şehristani ve Mutezile bilginlerinden Kadı Abdul-Cabbar'ın eserlerinde açıkça görmek olanaklıdır.

Dr. Nesim DORU.

• KAYNAKÇA

A.I.Sabra, "Thabit ibn Qurra On The Infinite and Other Puzzles", Zeitschrift Für Geschichte Der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Band 11, 1997

Abdolvahhab Fadıl, "Harran Ve Medresetuha", Beyne'n-Nahrayn, sayı:39-40, 1982

Adudu'd-Din el-İci, el-Mevakıf fi İlmi'l-Kelam, Alemu'l-kütüb, Beyrut, tsz

Fahreddin Razi, el-Mebahisu'l-Maşrikiyye, Daru'l-kitabu'l-arabiyya, Beyrut,1990

Hilmi Ziya Ülken, Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, , Ülken Yay., İst., 1997

İbn Ebi Useybia, Uyunu'l-Enba Fi- Tabakati'l-Etibba, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut,1998

İbn Rüşd, Tehafut et-Tehafut, Bouyges neşri, Daru'l-Maşrık, Beyrut, 1986

İbn Sina, en-Necat Fi'l-Mantık Ve'l-İlahiyat, Daru'l-Cil, Beyrut, 1992

İbn Sina, Mubahesat, İntişarat-ı Bidar, Kum, 1413 K

İshak Sâkâ, es-Suryan (İman ve Hadare), C.3, Halep

Macit Fahri, İslam Felsefesi Tarihi, çev: Kasım Turhan, iklim Yay., İst., 1992

Muhammed A. Alhamad, Devru's-Suryan Fi'l-Ulumi'l-Arabiyya, Daru'r-Ruha, Halep,2002

Muhammed Âbid el-Cabiri, Felsefi Mirasımız Ve Biz, Kitabevi Yay., İst., 2000

Abdurrahman Bedevi, Aristo İnde'l-Arab, Mektebetu'n-Nehdetu'l-

Mısriyya, Kahire

Muhammed el-Behiy, İslam Düşüncesinin İlahi Yönü, çev: Sabri Hizmetli, Fecr Yay., Ank.,1992

Muhammed Salih Zerkani, Fahreddin Razi Ve Arauhu el-Kelamiyye Ve'l-Felsefiyye, Daru'l-Fikr, Beyrut, tsz,

Said Şirazi, "Sabit Bin Kurra" İdem dergisi, sayı:5, İst., 2003

Samir Halil, "Fi Siyreti Teodoros Ebi Qurra Ve Asarihi", Maşrik, 1999

Sinan b. Sabit. Qurra el-Harrani, Siyasetu'n-Nufûs, Matbaatu'l-İslamiyya, Kahire

Teodor Ebu Qurra, Fi Vucudi'l-Halik Ve'd-Dini'l-Kayyim, nşr: Lewis Şeyho, Maşrik, sayı:11,1912.

Yuhanna Kumeyr, İslam Felsefesinin Kaynakları, çev: Fahreddin Olguner, Dergah yay., İst., 1992

[1] Bu makale 28-30 tarihinde Şanlıurfa'da gerçekleştirilen "I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din Ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu"nda tebliğ olarak sunulmuş ve basılmıştır.

[2] Muhammed A. Alhamad, Devru es-Suryan Fil-Ulum el-Arabiyya, Darur-Ruha, Halep, 2002, s. 62

[3] Abdulvahhab Fadıl, "Harran Ve Medresetuha", Beyne'n-Nahrayn, sayı:39-40, 1982, ss. 233-239

[4] Muhammed A. Alhamad, Age., ss. 69-72

[5] Muhammed A. Alhamad, Age., s. 62

[6] Yuhanna Kumeyr, İslam Felsefesinin Kaynakları, çev: Fahreddin Olguner, Dergah yay., İst., 1992 s. 131

[7] Muhammed A. Alhamad, Age., ss. 74-75

[8] Bu geçişin nasıl gerçekleştiğini İbn Ebi Useybia'dan naklen Fârâbi'den öğreniyoruz:

“Ta’lim, İskenderiye’den Antakya’ya geçti. Orada tek bir adam kalıncaya kadar devam etti. Bu adamdan başka iki adam bu ta’limi aldılar ve beraberlerinde kitaplar olarak oradan çıktılar. Onlar da birisi Harran’lı diğeri de Merv’li idi. Merv’li olandan iki adam ders aldı. Birisi, İbrahim el-Mervezi diğeri de Yuhanna b. Haylan idi. Harran’lı olandan Papa İsrail ve Kuveyri ders aldı. İkisi de Bağdat’a gittiler. İsrail ve Yuhanna b. Haylan din işleriyle, Kuveyri ise eğitim işleriyle uğraştılar. İbrahim el-Mervezi ise, Bağdat’a gitti ve oraya yerleşti. Mervezi’den Matta b.Yunan ders aldı.” Fârâbi, Yuhanna b. Haylan’dan “Kitabu’l-Burhan” ın sonuna kadar ders aldığını söyler. (İbn Ebi Useybia, Uyunu’l-Enba Fi-Tabakati’l-Etibba, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut,1998 , ss. 558-559)

[9] Hilmi Ziya Ülken, Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, , Ülken Yay., İst., 1997, s. 82

[10] Muhammed A. Alhamad, Age., ss. 80-81

[11] Yuhanna Kumeyr, Age., s. 131

[12] Macit Fahri, İslam Felsefesi Tarihi, çev: Kasım Turhan, İklim Yay., İst., 1992, s. 45

[13] Samir Halil, “Fi Siyreti Teodoros Ebi Qurra ve Asarihi”, Maşrik, 1999, ss. 417-433

[14] Teodor Ebu Qurra, Fi Vucudi’l-Halik Ve’d-Dini’l-Kayyim, nşr: Lewis Şeyho, Maşrik, 1912. sayı:11, s.760

[15] Teodor Ebu Qurra, age, s.761

[16] Teodor Ebu Qurra, age, ss. 762-763

[17] Muhammed A. Alhamad, Age., s. 87

[18] Said Şirazi, “Sabit Bin Kurra” İdem Dergisi, sayı: 5, İst., 2003, s. 35

[19] Agm., ss. 36-37

[20] Muhammed A. Alhamad, Age., s. 105

[21] A.I. Sabra, “Thabit ibn Qurra On The Infinite and Other Puzzles”, Zeitschrift Für Geschichte Der Arabisch-İslamischen Wissenschaften, Band 11, 1997, s. 6

[22] İbn Sina, en-Necat Fi el-Mantık ve el-İlahiyat, Dar ul-Cil, Beyrut, 1992, C. 2, s. 165; Fahreddin Razi, el-Mebahis ul-Maşrikiyye, Dar ul- Kitab ul-Arabiyya, Beyrut, 1990, s.

66-88; Adud ud-Din el-İci, el-Mevakıf fi İlm il-Kelam, Alem ul-Kütüb, Beyrut, s. 198

[23] Muhammed A. Alhamad, Age., s. 93

[24] Sinan b. Sabit. Qurra el-Harrani, Siyaset un-Nufûs, Matbaat ul- İslamiyya, Kahire, 1992, ss. 49-66

[25] İbn Rüşd, Tehafut et-Tehafut, Bouyges yayını, Dar ul-Maşrık, Beyrut, 1986, s. 421

[26] İbn Sina, Mubahasat, İntişarat-ı Bidar, Kum, 1413 K ss. 121-122

[27] Abdurrahman Bedevi, Aristo İnd el-Arab, Mektebet un-Nahdat ul-Mısriyya, Kahire, ss. 38-43

[28] Muhammed Abid el-Cabiri, Felsefi Mirasımız ve Biz, Kitabevi Yay., İst., 2000, ss. 165-167

[29] Muhammed Salih Zerkani, Fahreddin Razi ve Arauhu el-Kelamiyye ve el-Felsefiyye, Dar ul-Fikir, Beyrut, s.88

[30] Muhammed el-Behiy, İslam Dü üncesinin İlahi Yönü, çev: Sabri Hizmetli, Fecr Yay., Ank., 1992, 87

[31] Muhammed el-Behiy, Age., s. 92

[32] Muhammed el-Behiy, Age., ss. 99-101

[33] İshak Sâkâ, Suryan (İman ve Hadare), C.3, Halep, s.438
Filosofiýa