



TÜRÜK

Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi

2014 Yıl:2, Sayı:3

Sayfa:158-178

ISSN: 2147-8872

EBÜLFEZ ELÇİBEY'İN YAKLAŞIMIYLA FARABİ

Ebülfez Elçibey*

Çev: Muhammet Kemaloğlu**

ÖZET

Farabi, İslam felsefesinde özel bir yeri olan Türk filozofudur. İslam felsefe geleneğinin en parlak temsilcilerinden biri olan Farabi, ilmi ve felsefi disiplinlerin hepsine dair çalışmalarda bulunmuş ve bunları bir potada eritmeye gayret etmiştir. Hem felsefe ile din arasında hem de felsefenin alt disiplinleri arasında bir birlik ve uyum oluşturmaya çalışmıştır. Çabalarıyla İslam'da yeni bir felsefi akımı temellendirmiştir. Farabi'nin döneminde tartışılan ontoloji, mantık, epistemoloji, ahlak, estetik vb. konularda yaptığı yapıtlarla Aristoteles'in ardılı olarak ikinci öğretmen (el-mu'allimü's-sânî) unvanını almış bir düşünürdür. Bu çalışmamızda Ebülfez Elçibey'in bakışıyla Farabi ve düşünceleri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Farabi, İslam felsefesi, Türk filozofu, İbn Sinâ, Ebülfez Elçibey, Aristo

FARABİ WITH EBULFEZ ELCHIBEY'S APPROACH

ABSTRACT

Farabi, a special place in Islamic Philosophy, Turkish philosopher. Philosophy in the Islamic tradition, which is one of the most brilliant representatives of the scientific and philosophical disciplines, all of the studies found in Farabi and was keen to melt them in a pot. Both sub-disciplines of philosophy and philosophy of religion as well as between a union and worked to create harmony. Islam has laid the foundations for a new philosophical current efforts. Farabi discussed during the ontology, logic, epistemology, ethics, aesthetics and so on. Matters as the successor of Aristotle, his masterpieces, the second teacher (second teacher) took the title of a thinker. In this study, Abulfaz Elchibey's view of al-Farabi and ideas will be discussed.

* Ebülfez Elçibey, **Azərbaycandan Başlayan Tarix**, Tərtibçi və Redaktor: Mircəlal Yusifli, Bakı, Adiloğlu Nəşriyyatı, 2003, s.151-186.

** Yüksek Lisans Mezunu, Kara Harp Okulu Emekli Gazi Subay, TRT Genel Müdürlüğü, Dış İlişkiler Dairesi Başkanlığı, muhammetkemaloğlu@gmail.com

Key Words: Farabi, Islamic Philosophy, Turkish Philosopher, Ibn-i Sina, Ebulfez Elchibey, Aristotle

GİRİŞ

Farabi ve İbn Sina “Doğu Biliminin Sütunları” adlı makale dizisinden sonra, özellikle son yirmi yılda, Yakın ve Orta Doğu halklarının tarih ve kültürü, tüm dünyada yeniden ve büyük bir hevesle incelenmeye (öğrenmeye) başlanılmıştır. Bu, bir yandan bağımsızlık kazanmış halkların siyasi özgürlükle birlikte ekonomik özgürlüğe can atması ve kültürün gelişmesi zorunluluğundan, başka bir yandan tüm dünyada öne çıkan Marksist metodolojinin tarihe yeni bakış getirmesinden kaynaklanıyor. Avrupa, burjuva tarihçiliğinin, özellikle oryantalistliğinin yarattığı yanlış bakış neredeyse bir gelenek hâline gelip ve yerini çok direnerek kaybetse de, halkların kendi kaderini tayin hakkı ve millî kültürlerin yeni gelişme çizgisi, dönemin yeni etkin faktörlerinden biri gibi tüm dünyada kendi gücünü göstermektedir. Şunu iyi bilmek gerekir ki, herhangi bir halkın kültürü birkaç on yılın değil, birkaç yüz, hatta bin yılların ürünüdür. Herhangi bir halkın bugünkü kültürünü anlamak, derinden anlayıp, doğru değerlendirmek için onun geçip geldiği yollara, hangi anlayışlar (birikimler) üzerinde oluştuğuna, başka halkların kültürleri ile ilişkileri nerede, hangi tarihî çağda duraksadığına, nerede yürüdüğüne yakından göz gezdirmek, onun yaratıcılığını, tarihini bilmek gerekir. Bu bakımdan son yıllarda büyük çalışmalar yapılmış ve yapılmaya da devam edilmektedir. Farabi, Kaşgarlı Mahmud, Yusuf Balasagunlu, Biruni, Nizamî Gencevî, Nesimi, Ali Şir Nevai vb. dev simalarının hayat ve yaratıcılığının, kültürel miraslarının öğrenilmesi, dünya çapında anma programları böyle çalışmalarındadır.

İbn Sina'nın yaşam ve yaratıcılığını, dünya kültüründeki yerini birkaç makalede açıklayamayız. Bu makalede ise sadece temel yönlerden bahsedilecektir. Bunun için önce onun yetiştiği tarihî, bilimsel, kültürel ortama genel bir göz gezdirip, özellikle Muhammed Farabi'nin hizmetleri üzerinde durmayı gerekli görüyoruz.

Orta Çağda, özellikle VIII.-XV. yüzyıllarda Yakın ve Orta Doğu, tüm dünyanın en büyük kültür merkezi olmuştur. Bu kültür, bir gelenek olarak XIX. yüzyıldan itibaren “Arap”, “Müslüman” veya “İslam” kültürü olarak adlandırılır. Bize görece bu yanlıştır. Bu dönemde yazılan eserlerin çoğunun Arapça olması, bu eserlerin hepsinin Araplar tarafından yapıldığı anlamına da gelmemelidir. Aksine, bu kültürün yaratıcıları arasında başka yaklaşırsak ulusların içerisinde olanlar, Araplardan fazlaydı. Diğer bir taraftan da, onların bir kısmı Müslüman değil, Mecusi (ateşe tapan), Yahudi, Hıristiyan vb. idiler. Asıl bilimsel bir bakışla yaklaşırsak, böyle bir büyük medeniyete, dile veya dine göre isim vermek, ona herhangi bir tanım yapmak kabul edilemez: Vazgen Çaloyan (Ermenistan SSCB İlimler Akademisi muhabir üyesi) çeşitli hatalarla dolu “Vostok-zapad” (M:1968 ve 1979) eserinde hiçbir bilimsel sorumluluk duymadan, bu kültürü “İran-Arap kültürü” veya “İran-Arap Dünyasının Kültürü”; Farabi, İbn Sina vb. filozofları ise “İran-Arap peripatetikleri” olarak (peripatetik Aristo felsefesi taraftarı) olarak adlandırır. Tüm bu isimlendirmelerden nispeten uygun olanı “Orta Çağ Doğu Kültürü”dür ki, bunun içinde de Uzak Doğu ülkelerinin kültürü yoktur. Bundan dolayı, biz de bu kültüre genel bir isim olarak “Doğu Kültürü” denilmesini uygun buluyoruz. Şüphesiz, bu tür isimlendirmeler görecelidir ve kültürler ancak adlarına göre ayrılır, aslında o, dünya kültürünün büyük bir bölümünü oluşturur ve dünyanın hazinesidir. Son zamanlarda dünya kültürünü tek bir hat üzerinde alıp, onun Eski Yunan, Orta Çağ, Doğu veya Batı kültürleri adı ile yüksek aşamalar geçirdiğini doğrular. Bazen de bunları “Eski Yunan mucizesi”, “Doğu Rönesansı” ve “Avrupa Rönesansı” da adlandırılırlar. Şunu ifade etmeliyiz ki, bunların arasında, Doğu kültürüne ait ne kadar çok araştırma yapılırsa yapılsın, ancak o şu ana kadar yüksek seviyede öğrenilmemiş, olduğu gibi değerlendirilmemiştir. Orta

Çağ Doğu kültürünün ilk merkezi Irak kabul edilse de, sonradan, yani X.-XVI. Yüzyıllarda sonra İspanya, Mısır, Azerbaycan ve Maverâünnehir, bu kültürü tüm dünya ile bağlayan ana köprüler olmuştu ve bu ülkelerde büyük kültür merkezleri gelmiştir. Avrupa'da İspanya'nın oynadığı rolü Kuzey Afrika'da Mısır, Kafkasya ve Batı Kıpçak'ta (Hazar Hakanlığında da dâhil olmak üzere) Azerbaycan, tüm Orta Asya ve Kazakistan'da Maverâünnehir ve çevreleri oynamıştır.

Maverâünnehir, Doğu kültürünün IX.-XII. asırlardaki gelişiminde çok önemli bir yer tutar. Bu durum hiç de geçici değildir ki, büyük astronom Fergani, matematikçi Muhammed Harezmi, o dönemin ansiklopedileri-Farabi, Biruni, İbn Sina, Kaşgarlı Mahmud ve başka yüzlerce seçkin akademisyen, şair, dilci, hukukçu ve mimar çıkmışlardır. Maverâünnehir'in mimarlık örnekleri, özellikle köprü, baraj kaleleri henüz IX. yüzyılda Ortadoğu'ya yayılarak, Mısır'a uzanmış, bazı özellikleri Mısır'dan Endülüs'e (İspanya'ya) yayılmıştır.

Farabi ve İbn Sina'dan bahsetmeden önce, IX.-XI. yüzyıllarda Yakın ve Orta Doğu'da toplumsal fikir ve bilimin tarihine de göz gezdirmek gerekmektedir. Hilafetin IX. yüzyıllardaki durumu çok büyük farklılıklarla tanımlanır. Birincisi, verimli güçlerin gelişimi ile ilgili feodal üretim yönteminin ve genel feodal ilişkilerinin gelişmesi, ikincisi askerî-feodal tabakanın büyüyüp yüksek bir konuma sahip olması, sınıfsal karşıtlıkların keskinleşmesi, sınıfsal çelişkilerin işaretleri ve sınıf mücadelesinin kitlesel karakter alması, üçüncüsü de sosyal fikrin gelişmesi, yeni bir şekilde oluşması ve bilim ve kültürün toplumda öncü pozisyona sahip olmasıdır.

IX. yüzyılın başlarında gerek hilafetin merkezinde ve gerekse ona bitişik ücra ülkelerde merkezî iktidara, özellikle Arap hâkimiyetine karşı birtakım büyük feodaller ve feodal sülalelerin ayrılıkçı mücadelesi ve bağımsızlık yolunda ilerliyor. Bermekiler de kendilerini iktidara ortak yapmaya çalışıyorlardı. Tahirîler, Ağlebîler, Samanîler ise vali tayin edildikleri eyaletleri bağımsızmış gibi idare etmeye çalışıyorlardı. Kafkasya'da Hazarlar ve Maverâünnehir'de Oğuzlar hilafetin sınırlarını sıkça değiştiriyor, onun askerî kudretini sarsıyorlardı. Bütün bunlarla ilgili olarak feodal üretim sistemi, üst kurumunun bozulmasından yararlanarak hâkim konuma geldiler. Artık büyük toprak mülkiyet biçimi genişliyordu. Hilafeti tek başına yönetmeyi başaramayan ve geniş arazilerde tarım tasarrufatını bir düzene oturtamayan Abbasi halifeleri birçok büyük toprak alanlarını, hatta bütün bir ülkeyi belli bir anlaşma ile büyük feodallerin, bazen de zengin tüccar ve adamlarının yönetimine vermeye mecbur oluyorlardı. Bununla da pay veya kesik (ikta) toprak mülkiyet biçimi geliyordu ki, bu da feodalizmi, gelişmekte olan aşamadan, gelişmiş aşamaya geçiriyordu. Kesik-(İkta) toprak mülkiyet sistemi geniş bir alana yayılarak kurumsallaşıyordu. Prof. Dr. Ziya Bünyadov ilk defa bu şöyle ifade ediyor, IX. yüzyılın ilk çağlarında İkta sistemi yeni bir sitemdi ve yeni yeni kuruluyordu.

Feodal üretim yönteminin ve feodalizm ilişkilerinin gelişmesi, tarımla hayvancılığın serbest tarım biçimi gibi daha da belirginleşmesine, sanatkârlığının onlardan ayrılmasına, kentlerin ayrıca ekonomik-politik bütünlük yaratmasını sağlıyordu. Bu tür "ayrılma" ve "uzaklaşmalar" tabi olarak, aynı sahalarda arasındaki ilişkilere ihtiyacı daha da güçlendiriyordu ki, bu da ekonomik ilişkilerin zorunluluğu, iç ticaretin gelişmesine büyük katkı sağlıyordu. Böylelikle, büyük şehirlerde, hatta ticaret yollarının kesiştiği kasaba ve köylerde çeşitli mallarla dolu yeni pazarlar kuruluyordu.

Hilafetin IX. yüzyıl tarihine baktığımızda şöyle bir gidişatı tespit ediyoruz, hilafet gitgide kendi askerî ve siyasi nüfuzunu kaybediyor, iç pazarlarla sınırsız bağlı olan dış ticarete etkisini artırıyor. Bu, devletin faaliyetlerinin değil, ekonomik ilişkilerin

gelişmesinin sonucuydu. Daha doğrusu, bu, ticaret yoluyla müdahale devlet tarafından kontrol edilemezdi. Başka bir yandan ise çeşitli ülke ve halklar arasında ekonomik ve kültürel ilişkiler gelişiyor, birçok durumlarda siyasi, askerî çatışmalar onların gelişimini olumsuz etkilemiyordu. Bizce, bu döneme ait herhangi bir araştırma yapan araştırmacı bu konuya özel dikkat etmelidir. Şu soru ön plana çıkabilir: Peki nasıl olmuştur ki, üst kurum-hilafet (devlet anlamında) altyapısının, yani gelişmesine hâkim olamamış, onun esas alanlarına nüfuz etmek gücünü kaybetmiştir. Bunun iki temel unsuru olmuştur:

- İç
- Dış.

Hilafetin askerî ve siyasi gücünü daima zayıflatmaya çalışan Hazarlar, Oğuzlar ve Bizans İmparatorluğu, onun geçmiş otoritesini sarsmakla birlikte, kendileri de ekonomik ve ticari ilişkilere çok meraklı olduklarından, buna engel olmamış, aksine, buna bir ölçüde katkıda vermişlerdir. Bu dış faktöre göre iç faktörler daha güçlü ve önemli idi.

İç sıkıntılarının artmasıyla çoğu zaman kesik (ikta) topraklarında idari, ekonomik ve askerî yönetim bir kişinin elinde toplanıyordu. Herhangi bir ordu komutanı (emir), ona tabi ordunun yaşadığı yere, emir (amil) olarak tayin ediliyordu. Böylece, askerî-feodal bir yapı oluşuyordu ki, bu da onların merkezi yönetime tabiliğini zayıflatıyordu. Temel neden şuydu ki, üretim ilişkilerinin gelişimi feodalizmin gelişmesi demekti ve bu da feodal sınıfının hususi ağırlığını artırıyor, sonuçta istismarı kuvvetlendiriyordu. Bu sonuncu ile ilgili olarak sınıfsal çelişkiler daha keskin bir karakter kazanıyor, feodal sınıfı geniş bir alana yayıldıkça, sınıf mücadelesi de kitlesel karakter alıyordu. Sınıf mücadelesi ulus-özgürlük hareketleri ile de şekilleniyordu. Abbasiler hilafetinin IX. yüzyıl tarihini dikkatlice izleyince, siyasi mücadelenin üç çizgide gittiğini görebiliriz.

1. Sınıf mücadelesi veya özgürlük mücadelesi,
2. Feodallerin müstakilleşmek için verilen mücadelesi,
3. Merkezi yönetim için verilen mücadele.

Bunların biri ötekinden yararlanır, bazen birbirinin devamı olarak görev yapar, birbirini tamamlar veya birbirine eşlik ediyordu. Sınıfı ve siyasi mücadelenin çok çeşitli yönlerinin olması, çeşitli sınıf, tabaka, halk, toplum ve ya cemaatvb. iradesini ifade etmek, çeşitli ideoloji, ideolojik cereyan, tarikat ve mezheplerin ortaya çıkması ile sonuçlanıyordu ki, bu da ilk olarak sosyal fikri elvanlaştırırdı (renklendiriyordu). Savaşan güçler çoğu zaman ilk önce rakibini ideolojik açıdan silahsızlaştırmak istiyordu. İdeolojik mücadele bazen silahlı mücadeleden daha yaygındı. Birçok durumda iş sadece ideolojik mücadele ile de devam ediyor, sonunda ne olacağı belli olmuyordu. Bütün bunlar sosyal fikrin çelişkili mücadele ortamında hızlı gelişmesine temel oluşturuyordu. Sosyal fikrin yeni değişikliklere uğramasının bir sebebi de mevcut toplumun ekonomik-toplumsal gelişim aşaması ile sıkı sıkıya bağlıydı. VII. yüzyılda oluşmuş hâkim İslam dini önce feodalizmin ürünü olduğundan, IX. yüzyılın gelişmiş feodalizminin taleplerine cevap veremiyordu. Hatta o dönemin feodalini bile tatmin etmiyordu. Yani gelişme aşamasının getirdiği yeni düşünce akımlarından doğan sorulara, herkes ya kendi içinde, ya toplum bünyesinde cevap arıyordu. Bu bir süreç haline gelmişti ve ilk olarak VIII. yüzyılın ikinci yarısından-gelişmekte olan feodalizmin son döneminden- başlamıştı. Yeni soru ve ya sorunlara o dönemde henüz büyük Müslüman bilginler-hukukçuları Kur'an'a ve hadislere dayanarak, onlarda olan bir fikri biraz değiştirmekle, ya eskiyi yeni ortama çeşitli yöntemlerle uygunlaştırmakla, ya da kendilerinden Hz.Muhammed'in ve yakın silahtaşları adına hadisler uydurmakla cevap veriyorlardı.

Son dönemlerde, IX. yüzyılda Ortadoğu'da sosyal fikrin, felsefe, hukuk, mantık vb. ilimlerin gelişmesinden, konumundan bahseden uzmanlar bu gelişmeyi doğuran ekonomik-sosyal ve siyasi şartlara yüzeysel yaklaşp, çoğu durumlarda bunları eski medeniyetlerin sadece yeniden ortaya çıkması olarak değerlendiriyor, sanki bunu bir kanuna uygun hâl sayıyorlar ki, bunun kabul edemeyiz. Herhangi büyük bir medeniyetin ve çeşitli ilimlerin kendisinden önceki miraslarından yararlanması, hisselenmesi, beslenmesi zorunludur. Ancak elverişli ekonomik-sosyal ve siyasi ortam olmadan bu mümkün değildir. Büyük gelişme dönemi geçiren medeniyetin, insanlığın ondan önce yarattığı kültürel mirastan geniş ölçüde yararlanması, hiç de eskinin sadece yeni şekilde sunuşu veya eskinin yeni ortamda tezahürü gibi değerlendirilmemelidir. İşte, Doğu kültürüne bu tür yaklaşanlar Avrupa burjuva araştırmacıların “avrosentrizm” (sözde, insanlık tarihinde Avrupa kültürün merkezi olmuş, kalan kültürler onun etkisinden oluşmuştur) uydurmasının etkisinden kaçamaz kişilerdir.

Çağdaş bilim adamları Doğu'nun tarihini kapsamlı bir şekilde incelemekle, çoğu bilimsel deliller temelinde Avrosentrizme üst üste darbeler vuruyorlar. Bahsettiğimiz dönemin sosyo-politik durumu karmaşık ve çok yönlü olmuştur. İşte bu da sosyal fikrin, onunla ilgili sosyal bilimlerin gelişmesinde temel faktör sayılmalı, meseleye öyle buradan başlanmalıdır. Biz bu dönemdeki sosyal fikrin yükselişinin temel nedenini sınıfı ve çeşitli siyasi mücadelede görüyoruz. Bu fikri söylemek için elimizde birçok tarihî deliller ve kanıtlar vardır. Burada yoğun, (kompakt, sağlam, tıknaz) hâlde ve hem de sadece elde edilmiş sonuçlar temelinde konuya yaklaşılabılır.

750 yılından 808 yılına kadar Abbasiler hilafeti güçlü, merkezî devlet olmuştur. Bu devlet dünyanın en büyük imparatorluğu idi. Üretici güçlerin gelişmesi feodal üretim yöntemini hâkim konuma geçirmişti. Böyle bir kuvvetli imparatorluk işte sınıf mücadelesinin etkisi sonucunda yıkıma uğramış, biraz geçmeden parçalanmaya başlamıştı. Hilafetin her yerinde irili ufaklı çeşitli isyanlar, karışıklık, köylü ayaklanmaları ortaya çıkmıştı. Bunlardan en büyüğü Hürremiler hareketi olmuştur. İlk önce VIII. yüzyılda Hürremi Harekâtı Azerbaycan'da, Horasan'da, Urgencde ortaya çıkmış, VIII. yüzyılın 70'li yıllarında Maverâünnehir'i bürümüşü. Hürremiler, 776-783 yılında Müğennan'ın (Baba) başkanlığı altında hareket ederek, hilafetin otoritesini Maverâünnehir'de sarsmışlardır. Müğennidi hareketi bastırıldıktan sonra, Hürremi isyanının ağırlık merkezi Azerbaycan'a geçmiştir. Orta Asya'da “Akbayrak” veya “Akörtü'le” baş kaldıran Hürremiler, Azerbaycan'da kırmızı bayrakla harekâta başladılar: 815-16'lı yıllarda Azerbaycan'da Hürremiler'e Babek başkanlık etmeye başladığı için, bundan sonra onlara Babekiler de deniyordu. Büyük Sovyet şakıyatçı Yevgeni Belyayev, haklı olarak, Hürremilik ideolojisi en bariz şekilde kendini Babekilikde bulmuştur, der. İşte bu yüzden burada Hürremilik denince Babekilik anlaşılmalıdır. Hürremiliğin nasıl bir ideoloji olduğu ve Ortadoğu halklarının toplumsal düşüncesinde hangi rolü oynadığını konuşmadan önce onun siyasi konumunu az da olsa hatırlayalım. Akademik Ziya Bünyadov, “Azerbaycan VII.-IX. Yüzyıllarda” eserinde Babek hareketini de aydınlatmış, onun isyan, özgürlük hareketi, ulus-özgürlük hareketi aşamalarından geçerek, Azerbaycan halkının özgürlük savaşına dönüştüğünü ilk defa belirlemiştir.

Sovyetler Birliği'nde yapılan birtakım araştırmalar sonucunda şöyle bir genel sonuca ulaşılmıştır, Azerbaycan halkının bu özgürlük savaşı Abbasiler hilafetinin tenezzül ve parçalanmasını belirleyen temel faktörlerden biri, hem de en önemlisidir. Bu savaş 815 yılından 837 yılının sonuna kadar devam etmiştir. Azerbaycan halkının özgürlük savaşının doğrudan etkisi sonucu 820 yılında Güney-Aşağı Irak'ta Zut tayfalarının 18 yıl süren isyanı başlamış, 831 yılında Mısır'da büyük köylü isyanı olmuş, Suriye ve Lübnan'da 840-842 yıllarında 100 bine kadar köylünün katıldığı isyan başlamış, 838-39 yıllarda Tabasaran,

Deylem ve Gilan'da Hürremiler'in güçlü çıkışları olmuş, 850-856 yılında tüm Kafkasları özgürlük mücadelesi sarmıştı. Babek'in savaşlarından, hilafet ordularının mağlubiyetinden bahseden o dönemin şair, tarihçi, filozofları sadece Abbasiler hilafetinin, hatta İslam dininin yok olma tehlikesi karşısında kaldığını itiraf ediyorlardı. Halife Memun (813-833) yeni isyanlar olmasın diye vergileri azaltmış, Yahudi, Hıristiyan, Ateşperest vb. dinlerden olan nüfustan cizye alınmasında uygulanan alçaltıcı yöntemleri (örneğin, boyundan kurşunlu bağ asılması vb) ortadan kaldırmıştı. Birtakım araştırmacılar bu dönemde sosyal fikrin ve bilimin gelişmesine Memun'un kendisinin ilgili olduğunu, bilime değer verdiğini yazıp, onu "liberal" kimlik gibi değerlendiriyorlar. Memun hiç de böyle değildi. O, kardeşi Emin'i, yakın dostu ve veziri Hasan b. Sehl'i, önce kendisine veliaht tayin ettiği yakın akrabası ve Şiiilerin sekizinci imamı Ali Rıza'yı, kendisinin iktidara gelmesinde önemli rol oynayan ordu komutanı ve Horasan'ın emir-canişini Tahir'i ve başkalarını, kimisinden itaatsizlik gördüğü, kimisinden şüphelendiği, kimisinden gelecekte onun planlarına engel olabileceğini dikkate aldığı için ya öldürtmek ya da ekseriyetle zehirleyerek ortadan kaldırmıştı. Memun, Mısır'da yaşanan isyanı kendi eliyle bastırmış, köylüleri ve sanatçıları kırmış, sinagog ve kiliseleri dağıtmış, amansız ve acımasız olduğunu döne-döne göstermişti.

Peki, nasıl olmuştur da, Memun'un döneminde nispeten özgür fikirlik oluşmuş, bilimin, sosyal fikrin geliştirilmesinin temelleri atılmıştı. Aslında siyasi iktidarda bunları önlemeye hiçbir güç yoktu, aksine bunları kendi amacı için kullanmaya çalışmışlardı. Memun'un bilgisi ve becerisi işte burada kendini göstermişti. Diyebiliriz ki, ortaçağda Doğu feodalleri arasında bilgisizine çok az rastlanmaktaydı. Oysa Avrupa feodalleri kitlece bilgisiz idiler, bilgisizine nadiren rastlanıyordu. VII.-IX. yüzyıllarda Bizans imparatorluğunda filozoflar takip edildiği, felsefe okulları kapatıldığı halde, Doğu'da yeni bilim yuvaları açılıyordu.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, ortodoksal İslam gelişmiş feodal toplumunun taleplerine cevap veremiyordu. Böyle bir zamanda ise, Hürremilik-Babekilik genç bir ideoloji gibi daha güçlüydü. Babek'in hilafet orduları üzerinde ard arda, büyük galibiyetleri Hürremiliğe üstün makam kazandıran temel husus idi. Hürremiliğin hâkim ideolojiye hiçbir taviz vermemesi, ona taban tabana zıt olması, sınıflı toplumu yok etmek gayesi, onu, sadece mevcut iktidar, hatta hilafetin düşmanları olan başka feodal toplum ve devletler için de korkulu bir hale getirmişti. Hürremilik, o dönemde mevcut iktidara karşı en güçlü ideoloji olmuş, sonraları bütün Ortadoğu'da, özellikle de Azerbaycan'da derin kök salmış, birkaç yüz yıllar ezilen sınıf ve tabakaların ideolojisi olmuş, IX. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar bütün yoksulların sınıfı mücadelesinde kendini bu veya başka bir şekilde göstermiş, hatta Mutezile, İsmailî, Karmeti vb. Müslüman tarikatlarını etkilemiştir. Hürremiliğin sufilikde de çok büyük yeri vardır. Türk tarihçisi Yılmaz Öztuna'nın şu görüşünü kabul etmeliyiz ki, Hürremilik, uzun süre Azerbaycan, İran, Irak vb. yerlerde gizli yaşamış, İsmaililik ve Karmetilikte kendini göstermişti. Buna ek olarak, kaynaklardan bulduğumuz birkaç örneği göstermekle, Hürremiliğin hangi devirlere dek yaşadığını ve mevcut iktidar için nasıl korku oluşturduğunu okurlara iletme isteriz.

Bütün kaynaklar gösteriyor ki, eğer Mutasım (833-842) olmasaydı Babek (Hürremiler) hilafeti ve İslam'ı yıkacaktı. XII. yüzyılda büyük Selçuklu hükümdarlarından Alp Arslan'ın ve Melik Şah'ın veziri Nizamülmülk diyor ki, eğer büyük iktidara bir mutsuzluk gelirse, o zaman herkes baş kaldırarak ve onların da temel kuvveti Hürremiler olacaktır. Orta Çağ tarihçisi Fezullah kendi eserinde Azerbaycan Safeviler devletinin kurucusu, görkemli komutan ve devlet adamı Şah İsmail Hatayi'nin babası Şeyh Haydar hakkında, bu adam Azerbaycan'da Babek'in görüşlerini, ilkelerini yaydığı yazılıyordu. Safeviye sufi tarikatının kurucusu Şeyh

Sefieddin'in öğretisi Safeviler devletinin (özellikle ilk çağlarında) ideolojisi olmuştur. Bize göre Safevilerin silahlı mücadeleye katılıp ve sonuçta devlet kurmaları öncelikle Hürremilikle bağlı olmuş, sonra onların ideolojisinde Şiilik önem kazanmıştı. Bu ideolojide Hürremilik, Şiilik ve sufilik birleştirilmiştir. Daha doğrusu, bunların her üçünden kullanılmıştı. Çünkü sufilikde siyasi mücadele reddediliyor, sadece bazı sufi tarikatının belli teşkilatında (örneğin, fütuvvede) güç uygulanmasına izin verilmişti. Safevilerin ideolojisi incelenmesi gereken çok ilginç ve burada bundan geniş bir konudur ve burada genişçe bahsetmek yersizdir. Hürremiliğin ekonomik ve sosyal eşitlik fikri IX. yüzyılda bütün Ortadoğu'ya yayılmış, hâkim fikirleri kökünden sarsmıştı. Sosyal eşitlik düşüncesinin öncül olması, sınıfsız toplum için mücadele demektir. Hürremiler, sınıflar farkını yok etmek, sosyal eşitlik yaratmak için birinci olarak mal ve mülk eşitliğini savunuyor, özgürleştirdikleri topraklarda bunu hayata geçiriyordu. Hiçbir abartmaya, büyütme gereksizini diyebiliriz ki, bu o kadar yeni ve o kadar güçlü bir akım idi ki, hatta XIX. yüzyıl burjuva tarihçileri onu olduğu gibi görüp değerlendirememiş, bazen de buna "Komünist Hareketi" adını vermişlerdi. Hürremi ideolojisinin en güçlü ve ileri damarlarından biri de insanın tüm görünen ve akla gelen varlıklardan üstün tutulmasıdır. Hürremilerde insan kişiliği, insan özgürlüğü, ekonomik ve manevi özgürlük her şeyden yüksektir. Doğayla insan birdir. Mal-mülk edinenler, başkasının özgürlüğüne kast edenler, yabancının emeğini benimseyenler, sosyal eşitliği bozanlar doğanın şer güçleri ile birleşir. Bu iki düşüncenin mücadelesi kaçınılmazdır ve sonunda iyi güçler galip gelecek, şer güçler yok olacak, tabiatla toplum iyilik birliğindedir ve iyilikte birleşip, bir toplum olacaktır. Tüm bunların tebliği ve aşılması toplumu tek bir ileri cepheye çekmek, mücadele eden ilerici kuvvetleri tek bir çizgiye yönlendirmekten başka bir şey değildi. Hürremiler'in ideolojisi sadece yoksul kitlelere değil, hatta birtakım ayan ve feodalın de bilincine güçlü etki göstermiş, onlarda hâkim ideolojiye karşı şüphe ve güvensizlik yaratmıştı. Bunu, hatta Abbasiler devletinin ve hâkim ideolojinin en katı uygulayıcısı, Ebu Temmam (845'te öldü) kendi kötülüklerini itiraf ederek, bir kasidesinde, Babek'i "İslam'ın ışığını söndüren" biri olarak adlandırmış, insanların kalbinde güven kalmadığını bildirmişti. Mesele de öylece buradan başlıyor. Eski güven bozulmuş, yenisi yoktur. Yeni güven gibi sadece Hürremilik otaya çıkıyor ki, onu da mevcut yapı, hâkim feodal sınıfı, ayan ve tüccar kesiminin, tüm zenginler kendilerine düşman sayıyorlar. Ya eski güveni yeniden işleyip, mevcut ortamın-zenginlerin istek ve arzularına yararlı hâle getirmeli, ya da Hürremiliği önleyecek yeni bir eğitim hazırlanmalı idi. Hâkim yapının ve sınıfların buna büyük ihtiyaç duyduğunu, daha doğrusu, onların mevcut taleplere cevap verecek bir ideoloji olmadan artık yaşayamayacağını çok kişi açık gördüğü gibi, Memun da görmüştü. Hürremilerin "yüce ruhtan ayrılan ruhlar insanlara geçiyor, bir bedenden başka bedene aktarma, insan öldükten sonra bu ruh yeniden yüksek ruha kavuşuyor" vb. bu tür öğretiler toplumda böylesine bir güven yaratıyordu ki, insanın varlığını ruh belirler ve bu ruh da yüksek yaratıcı ruhun bir parçasıdır. Aynı dönemlerde Hürremi öğretisinin güçlü etkisi altında olan sufiler bu bakımdan da insanı Allah'ın yarattığı varlık değil, Allah'tan türeyen bir varlık kabul ediyor, Ebu Yezid el-Bistami gibi ünlü sufi kendi ruhuyla yüksek ruhu (Allah'ı) aynileştiriyordu. (Sonradan Hallac-ı Mansur bu öğretiyi daha da güçlendirmişti).

İslam dininin yüce yaratıcı-Allah hakkında eğitimi Kur'an'da bulunmaktaydı. Ancak dediğimiz gibi bu eğitim VII. yüzyılda doğduğundan IX. yüzyıl için ilkel görünüyor, toplumun bütün yönlerini kapsayan, şuurlarda oluşan yeni değerlere cevap veremiyordu. Önceleri, böyle durumlarda konu kılıç zoruyla katliamla çözülmüyordu. IX. yüzyılın ilk yarısında ise mevcut iktidar kendi hâkim ideolojisini kılıçla korumak gücünde değildi. Hürremilerin askerî gücü ve ideolojisi, Şamaniliğin ve sufiliğin keskin müdahalesi İslam'ın yüce yaratıcı hakkındaki öğretisini tamamen bozmuş, ona güvensizlik yaratmıştı. Halife

Memun İslam dini ideolojisini koruyup saklamak, onu yok olmaktan kurtarmak için her bir metot, şart ve önleme razı idi. Çünkü bunsuz devletin yaşayamayacağını başkaları gibi o da açıkça görüyordu. Sosyal-politik durum gösteriyordu ki, devlet askerî ve siyasi açıdan otoritesini kaybetmiş olsa da, hâkim feodal sınıfı ve beraberindeki çeşitli zümre ve tabakalar ekonomik açıdan güçlü olsa da, dövüşkenlik, savaşmak yeteneklerini tamam kaybetmişlerdir. Hilafet, Azerbaycan'la savaşta yarım milyona yakın asker kaybetmiş ve hepsinde de yenilmişti. Ancak ideolojik savaş için hem malzeme, hem de ortam vardı. Manevi ve psikolojik yönden tamamen sakatlanmış, kalplerinde inanç kalmayan “tabakalara cesaret vermek, onlarda özgüven-İslama güven yaratmak, Hürremiliği gözden düşürmek, onu başka türlü kaleme almak, sosyal eşitlik toplumunu iftira ve iftiralarla gözden düşürüp, aşağıdan yukarıya köle tabiciliğine, sınıflı topluma, imparatorluğa, sülale hâkimiyetine, mevcut yapıya çeşitli yöntem ve yollarla, çeşitli araçlarla hak kazandırmak ölüm kalım içerisinde yaşayan bu feodal toplumunun tek yolu idi. İşte bu zamandan itibaren İslam dininin senkretikleşme devri başlar. İşte bu zamandan da İslam dini yeni silahlarla-hukuk, felsefe, ilahiyatçılık, edebiyat, mantık vb. bilimlerle silahlanmaya, başka halkların yarattığından da ders almaya, daha geniş alana ayak uydurmaya başlamıştır. Bilimin ve kültürün gelişmesi böyle bir zorunlu ve kaçınılmaz talepten doğmuş, gelecekte ise toplumun başka başka talepleri doğrultusunda daha yükselmiştir.

IX. yüzyılın ilk yarısından itibaren Bağdat, hilafet arazisinde olan bütün kültür, bilim ve sosyal fikri kendinde toplamaya ve merkezi haline dönüşmeye başlıyor. Şairler, Arapların eski kahramanlık ve şücaetini anlatan eserleri yeniden toplayıp aktarıyor, bu etki altında kasideler yazıyor, geçmişi ve kendi dönemlerinde az çok şecaat gösteren savaşçı ve feodalleri medh ediyor, hilafetin düşmanlarını “şeytan”, “iblis”, “hak yolundan azmış”, “fitne-fesatçı” vb. olarak adlandırıyor. Edebiyatta ve tarih ilminde özel tesirler oluşuyor. Nerede isyan, halk hareketi başlıyorsa, ona “fitne oldu” diyorlardı. Tüm tarihî eserlerde buna bol bol rastlıyoruz. Tarih bilimi hızla gelişiyor. Müslüman feodal tarihçileri İslam’ın zamanı ile dost olmadığı, bazen de düşman saydığı, İslam’a manaca aykırı olmuş unsur ve kuvvetleri, aynı zamanda ateşperest Sasani hükümdarlarını, “cahilliye” döneminin putperest Arap kahramanlarını, Makedonyalı İskender’i, eski Bizans imparatorlarını vb. övüyor, onlara yeri geldikçe olumlu anlam veriyorlardı.

Milattan önceki sömürge devletlerin birtakım hükümdarlarını tarifledikten sonra, onların kalbinde Allah korkusu olduğunu, bazılarının hatta kalbinde Allah’a inanıp, geceler ona ibadet ettiği de söyleniyor, onlara efsanevi biçimler giydiriliyor, bu tür tarihî kişilikleri efsanevi kahramana çevirip, efsanevi kahramanları gerçek tarihî şahsiyetler gibi kaleme alıyorlardı. Yahudi, Hıristiyan ve İslam peygamberleri, apastollar (havari), imamlar, din uğrunda vuruşanlar, ölenler biraz gerçekle efsaneleştirilir, yani görkemle sunuluyor, bilinçlere işlenerek genel bir sistem yaratmaya çalışıyorlardı. Tarihşinaslık da, edebiyat da daha fazla siyasete hizmet ediyordu.

En uzak geçmişlerden tutun da o döneme kadar yaşanan isyanlar, ayaklanmalar, halk konuşmaları, hareketleri, kısacası ezilen sınıf ve tabakaların mücadelesi, ister İran’da, Turan’da, Yunanistan’da, Bizans’ta vb. yerlerde ve isterse Müslüman devletlerinde olsun, kötüleniyor, “fitnekarlık” olarak adlandırılıyor, toplumu bozucu, kargaşa çıkarıcı, yorgun düşüren bir kuvvet gibi lanetleniyordu. Her yerde isyan başkanları haydut, yolkesen, baş kesen, dinsiz, imansız, aslı-kökü olmayan, vakti ile başboş gezen, kendi hareketleri ile insanları bıktırıcı bir insan olarak veriliyordu. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki, o dönemde yazılmış eserlerde pek çok yaşam gerçekleri, tarihî deliller ve bilgiler, siyasal ve toplumsal

olaylar da net tarihî ile doğru veriliyor. Birtakım eserlerde yazarın olaylara, delillere münasebeti çok az yer alır, müellif, dönemin politikasından uzakta durmaya çalışıyor.

Hilafete karşı mücadele eden büyük kahramanlara, isyan başkanlarına hicivler yazılırdı. Halife Memun sık sık sarayda şairlerin, âlimlerin, ilahiyatçıların toplantısını yapıyor, İslam öğretisini güncellemek, güçlendirmek için önlemler alıyor, şüpheli sorulara da cevap buldurmaya çalışıyordu. Aşağıdaki tarihî bilgiye bakarsak, sorunun hangi yönde geldiğini açıklayabiliriz: Bir gün Memun'un sarayında âlimlerin konuşmasında yer alan filozof Hıristiyan el-Kindi Müslüman ilahiyat âlimlerine şöyle demiştir: “Eğer zaferin Allah tarafından tavsiye edilmesi, beğenilmesi kanıtı doğruysa, o zaman bu daha inandırıcı görünür ki Allah Babek’e yardım etmiştir, öyle ki, Abbasi halifelerinin ona karşı gönderdiği tüm ordulara o, galip gelmiştir. Bana söyle bakalım, senin Muhammed Peygamberle Babek Hürremi arasında ne fark var? (Bünyadov, Z., Azerbaycan VII-IX Yüzyıllarda., Bakü, 1965, s. 238, Rusça).

VIII. yüzyılın ikinci yarısında ve IX. yüzyılın ilk yarısında İslam dininin temel gücü fıkıhta (Müslüman hukukunda) toplanmıştı. Fıkıh, toplumun hayatında tüm sorunların genel çözümünde önemli yer tutuyor, yönetimin tüm alanlarını kapsıyor, “bilim anlayışı” fıkıh anlayışı ile aynı tutuluyordu. Müslümanların tefekküründe “bilim” deyince Kur’an’da kendisine verilen kavram canlanıyordu. Bu söz farklı zamanlarda, çeşitli yazılarda farklı, çeşitli yönlü anlayışla kendini ifade ediyordu. Kur’an’da “ilim” kelimesi “bilgi”, “bilgi”, “kavrayış”, “doğruyu görmek”, “doğru anlamak”, “yakınlığı bilmek” vb. anlamlara gelir. Tıpkı aynı kökten oluşan “âlim”, “bilen”, “bilici”, “her şeyi bilen”, “her şeyden haberdar” çeşitli anlamlarda izah edilebiliyor. “Bilim” denince Kuran’ın öğretisi doğrultusunda dünyayı, hayatı idrak etmeyi öğreten “bilgi” anlaşılıyordu.

Zaman geçtikçe “bilim” kelimesi Kur’an’ı, şeriati, Muhammed Peygamber ve onun silahtaşları ilgili olayları bilmek gibi kavranılıyordu ki, fıkıh bu girişimi kendi eline almıştı. Fıkıh da varoluş döneminde ve bir o kadar da ondan sonra “anlayış inceliği”, “bilgi” gibi anlaşılıyordu. Firuzabadi'nin sözlüğünde gösterilmiştir: “El-Fakih”-bir nesneyi zihinle (kavramakla-E.E) gereği gibi anlayıp bilmek anlamındadır (Qamus Tercümesi, İstanbul, 1305h, IV cilt, s. 823.)”.

O zaman kavramındaki “bilim”in yerine asıl mirasçı olarak görev yapan fıkıh ilahi-dinî ve dünyevi meselelerin tamamı ile uğraşıyordu. Sonradan, fıkıh bu konumunu kaybetti, bilimin bir dalı olarak ayrıldı ve “fıkıh ilmi” adını aldı. İlk olarak, fıkıhtan ilahiyatçılık ayrıldı ve bilim adına tek başına hareket ederek, hatta fıkıhın bilim olduğunu bile inkâr etmeye başladı. Bu olayın da temel ayrılma ve üstün yer kazanma dönemi Memun’un zamanında yaşandı ki, biz bunu da sosyo-politik ortamın talebi gibi değerlendiriyoruz. Doğrudur, o zamana kadar birtakım dinî-siyasi tarikatların öğretilerinde ilahiyatçılık ön plandaydı, ancak, bu dağınık ve zayıf idi ve hiçbiri devletin ideolojisi çapında faaliyet göstermemişti. Bu tarikatlar arasında Mutezile tarikatı ilahiyatçılıkta daha ileri gitmişti. Mutezilelik kendisine kadar ulaşan ki birtakım akımların düşüncesinin karşılıklı çarpışması sonucu VIII. yüzyılın ortalarından ortaya çıkmış, giderek ayrıca bir fikir akımı haline düşmüştür. Ancak, Mutezileler VIII. yüzyılın ikinci yarısında ard arda takibatlara maruz kalmışlardı.

Hilafetteki sosyal cereyan ve güçlerin tutumunu dikkate alarak, genelde mutedil pozisyon almaya çalışan, gerçek güçleri az çok değerlendirmeyi başaran ihtiyatlı ve tedbirli Harun er-Reşid (786-809) Mutezileleri takip ettirmişti. Halife Memun (813-833) hilafetin hüküm sürdüğü başka bir sosyo-politik ortamda faaliyet gösterdiğinden Mutezilelere zorunlu ihtiyaç duymuş, onları “himaye”ye başlamış, onlara serbestlik vermiş, hatta Mutezilelerin

rakiplerini sıkıştırmaya, takip etmek için tedbirler almıştır. Bununla da Mutezile öğretisi halife Mütevekkil'in dönemine kadar (846-861) hilafetin ideolojisinde önemli bir yer tutmuştur. Kendilerini hep "Hakçılar ve Tek Allahçılar" sayan Mutezilelerin öğretisi tek hâkimiyetliğin meşruluğunu yeni bir şekilde düşüncelere aşılama için daha yararlı idi ve Ortodoks ruhban bu rolü artık oynayamıyordu. Mutezilelik mevcut iktidarın sadece bu zorunlu talebini ödemekle kalmayıp, biraz idealist, daha fazla materyalist felsefe ile beslenerek, dinî-siyasi akımdan daha çok, felsefi akım gibi teşekkül bulmaya başladı. Bir daha hatırlayalım ki, bu, İslam dininin senkretikleşmesi¹ için temel taşlarını koymuştu. Mutezilelik hakkında Azerbaycan âlimlerinden E. Zekuyev, Ş. Memmedov ve Zakir Memmedov kendi eserlerinde bu veya diğer münasebetle ilgili birtakım genel bilgiler vermişlerdir. Biz burada Mutezileliğin sadece konuya ait damarlarından genel olarak bahsetmeyi uygun buluyoruz. Bahsettiğimiz IX. yüzyılın ilk yarısında Mutezileliğin en görkemli temsilcileri İbrahim İbn Seyyar Nezzam (835 yılında ölmüştür) ve Ebu Huzeyl Ellaf (849 yılında ölmüştür) olmuştur. Aynı dönemde Mutezilelik bütün Ortadoğu'da, aynı zamanda Azerbaycan'da da çokça yayılıyordu. Çoğu araştırmacılardan farklı olarak, E. Zekuyev sorunun nedenini daha tutarlı olarak anlatarak yazmıştır: "Mutezilelerin ve selefleri Kaderiler'in öğretisi hilafetteki sınıfı mücadele ve halifelerin politikası ile sıkı bağlıydı (Zekuyev, A. K., En-Nezzam Felsefesi, Bakü, 1961, s. 16,Rusça)".

Çeşitli halkların içerisinde çıkmış Mutezileler o vakitlerin dinî ve dünyevi görüşlerini genelleştirip, İslam ilahiyat (tanrıçılık) ilmini tamamen yeni bir şekil ve içerikte yarattılar. Mutezileler bunu yaratırken akli ve mantıki yargıyı tüm sorunların çözümünde birinci sayıp, onu kendilerine yöntem seçtiler. Düşünce ve kavrayışı birinci şart gibi alıp, geniş kitlelerde mantığı muhakemelerin gücüne, tek Tanrı'ya yeniden güven yaratıp ona tapınmak mevcut hâkimiyetin varlığı için zorunlu olduğundan, düşünce ve muhakeme özgürlüğüne karşı takibi durdurdu. Bu yüzden birtakım araştırmacılar Mutezileleri "özgür düşünceliler" veya "özgür düşünce taraftarları", "özgür fikirliler" de adlandırırılar. Mutezileler kendi öğretilerinde gâh idealist, gâh materyalist konumda olmuşlardır. Onların eğitiminde natüralizmin ve rasyonalizmin geniş yer tutması birtakım konularda materyalistçesine bakış açılarını yaratmıştır. Özellikle Nezzam'ın felsefesinde varlığa materyalist bakış güçlü olmuştur. Onun maddi âlemin teşekkülü ve ebediliği, ruhun maddiliği, atomizm (bölünmez parçacıklar hakkında bakış) vb. hakkında görüşlerinde materyalist düşüncesi kendini açıkça gösteriyor. Ancak birtakım Mutezileler gibi, Nezzam'da Allah'ın varlığını ispat etmek durumunda olduğundan son aşamada idealist konuma geçmek zorunda kalmış, fikirlerinde idealist bakışla materyalist bakışı birleştirmiş, dolaşıklık, giriftlik (belki de bilerek) yaratmıştır. Farabi, Aristoteles'in felsefesini doğru anlamak için onun kendi eserlerinde anlaşmazlığa neden yol verdiğini ve buna niçin mecbur olduğunu bilmek gerekir demektir. Bizce, Nezzam da, Farabi de, İbn Sina da birtakım fikirlerini başka türlü yazmaya mecbur olmuş, sosyal siyasi ortam onları buna mecbur etmiştir. Mutezileler hakkında şöyle bir sonuç ile yetinelim ki, onların son anda Allah'ın varlığını kanıtlamaya çalışmalarından, senkretik ilahiyatçılığın temelini koymalarına bakılmaksızın, öğretileri tüm Ortadoğu'da sonraki sosyal, felsefi fikrin gelişmesi için yeni besin kaynağı olmuştur.

Önceden de dediğimiz gibi, IX. yüzyılın ilk yarısında ilahiyat bir bilim gibi formallaşma dönemi geçirdi, fıkıhtan uzaklaşmış ve önemli bir yer kazanmıştı. Bununla beraber edebiyat da yeni sosyal fikir akımlarının öğretilerini benimsiyor, sosyal hayata nüfuzunu derinleştiriyor, çeşitli alanlarını kapsamaya başlıyordu. Ebu Temmam (788-846), Buhtiri (820-897), Cahiz (767-869), İbn Mutezz vb. görkemli şair ve ediplerin eserlerinde sıradan

¹ Sinkretik-birbiriyle uyuşmayan, çelişkili görüşlerin birleştirilmesi.

bedevi hayatından tutun da, sanatçı, öğretmen, komutan, hükümdar, tüccar, hırdavatçı vb. hayatı, yaşayışı, faaliyetleri yer bulmuştur. Birtakım kaynaklarda filozof Nezzam'ın öğrencisi olarak da gösterilen Cahiz Mutezile idi. Gerek nazım ve gerekse nesir eserlerinde medrese öğrencisi ve hocasından tutun, Haşimiler sülalesine, ihtilalci, sanatçı, kitap satandan tutun da, Allah'ın atributlarına² kadar her şeyden yazmış, Arapça yeni nesrin, Arap edebiyatçılığının temelini atmış, nesrin birtakım türlerinde, özellikle kafiyeli yayında (sec) veya mensur şiirde ölmez örnekler yaratmıştır. Dev istidat olan Cahiz'in yaratıcılığına biraz yakından bakınca, orada sadece Mutezile görüşü ile sosyal hayatın sanatsal tasvirini değil, başka halkların yaşam tarzından, gelenek ve kültüründen, inançların, edebiyatından gelme güçlü etkinin nasıl genelleştirdiği de görülmektedir. Kökeni zenci olan Cahiz, Arapların, Türklerin, Farsların ve diğer halkların tarihini, gelenek ve geleneğini, psikolojisini, fizyolojisini, askerî-siyasi yeteneğini yakından öğrenmiştir. Onun "Menâkıb el-Etrak "(Türklerin Benliği) eseri (birkaç dile, özellikle Rusçaya da çevrilmiştir) yazarın Türk halklarının hayatına nasıl yakından vakıf olduğunu açıkça gösteriyor.

IX. yüzyılda bir sıçrayışla yeni içerik ve formda gelişen Arap dili, Doğu kültürü, çeşitli halkların kültürünün koleksiyonu idi. Hint, Yunan, Arap ve Fars dilli kültürler gibi, Türk halklarının kültürü de bu süreçte çok büyük rol oynamıştı. Belirtmeliyiz ki, IX. yüzyılın ilk çağlarından itibaren hilafette Türkler daha çok konuşılmaya başlar. Onlar hilafetin siyasi hayatına tamamen yeni bir durum getirdiler ve bu dönem, özellikle 830-932 yılları "Türk Nüfuz Dönemi" olarak adlandırıldı. Detaylı bir örnek gibi, ortaçağ tarihçileri gösteriyorlar ki, Kur'an'ı ezbere bilen, İslam'ın koruyucusu olan, Mısır'da bağımsız bir devlet yaratan, âdet hukukuna geniş yer veren, Arap ve Türk dillerinde şiir yazan Türk-Oğuz Ahmed b. Tulun (835-884 yılları) halifeleri bir oyuncağa çevirmiş Türkler hakkında üzülen demiştir ki, "İslam'ın saygınlığı onların yanında yok olmuştur". Bu tamamen çok veciz söylenmiş bir gerçektir. O zaman harpte özel mahareti olan Türkler devletçiliği dinî ideolojiden üstün tutmuş, İslam'a yüksek değer göstermemişlerdir. Bu durum halife Mütevekkil'in döneminde (847-861) belirgin olarak görülmüştür.

Halife, Kuran'ı Allah'ın sözleri bulmayan Mutezileleri takibe başladığında, onun veziri Türk Fetih bin Kağan Mutezilelerin görkemli temsilcilerinden biri olan Cahiz'i himayesine almış, onu ölümden kurtarıp, saray kütüphanesinde ilmî faaliyetini sürdürmek için ona her türlü ortam yaratmıştı. Fetih bin Hakan o kadar çok mütalaa ediyordu ki, hatta bir darbimesel olmuştu. Tarihçiler şöyle gösteriyorlar ki, o, kitap koymak için hatta elbisesine, çekmesine cep yaptırmış. Halifenin kabulünde beklerken, onun huzurunda iken boş vakit bulunca cebinden kitap çıkarıp ya oturmuş halde, ya da ayakta, bazen dolaşa dolaşa okurdu.

Böyle bir olgu da ilginçtir ki, henüz VIII. yüzyılın sonunda "Oğuzname" Farsçadan Arapçaya tercüme edilmişti. Bize göre Bağdat'ta saray hekimi tarafından tercüme edilmiş "Oğuznâme"nin sarayda yaşayan Ebu Temmam'a doğrudan etkisinin sonucudur ki, o, da eski Arap destanlarını toplayıp "el Hamâse "toplusunu (hepsi birarada) yaratmıştır. Bu bir de ona göre, artık savaşçılığını yeteneğini kaybetmiş Araplarda Hürremiler'e karşı mücadelede metanet, cesaret ve geçmişine bakmakla bugününe güven oluşsun.

Gerek Cahiz'in, gerekse Ebu Temmam ve Bühtiri'nin yaratıcılığında Türklerin hayatından alınmış konular bol bol yer tutmuştur. Bahsettiğimiz dönemde "Edeb" denilen bir alan oluşmuştur. Arapça bu kelime ilk önce kendi çağında, yani IX. yüzyılda "bilim" kelimesinden ayrı açıklanıyordu. Sonradan onu bilimin bir dalı olarak alıp, "ilmül-edep"- "edep bilimi" adı altında vermişlerdir.

2 Bağlamak, dayandırmak, atfetmek, yormak.

Görkemli Sovyet âlimi A.V. Sakadayev klasik kaynaklara dayanarak şu sonuca varmıştır, bu ilim ilk başladığı dönemde bütün ilimlerin sentezi gibi anlaşılmıştır. Öyle ki, ilim ve edep, âlim ve edip kavramları şu şekilde izah edilmiştir: Âlim bilginin bir alanı veya bir fenle meşgul olur, edip tüm fenlerin başarılarını öğrenip, onları birleştirir. Şöyle diyebiliriz ki, tarih bilimi tarihî öğrendiği hâlde, görgü (edep) dil, şiir, düzyazı, tarih, felsefe, ahlak, güzel konuşma, konuşma, mantık, sanat ve sairden kendine gerekeni toplar, yeri geldikçe birbirinden az, ötekinden çok beslenir. Hatta güzel yazı yeteneği olan, akıcı dili konuşan birtakım âlimlerden haberdar, yüksek etiği olan gazi (kâtip), ordu komutanı, halife vb. hem de “edip” diyorlardı. “Edeb” X. yüzyıldan sonra genel bir bilimsel terbiyevi eğitim hâline gelip, o zamanki toplumun yaşam normlarından birine dönüştü. O, genel bir eğitim gibi bütün okul, medrese ve çeşitli bilim ocaklarında, tarikatlarda, ailelerde, sufi tarikatlarında vb. yerlerde gençlere anlatılıyordu. Sonraları “edep” daha çok “edebiyat” anlamında kullanıldı.

(Birkaç söz de tarih ilmi hakkında söylenmesi gerekir). Araplar, Müslüman olduktan sonra uzun süre tarih ilmine önem vermemişti. İlk kez olarak VIII. yüzyılda Peygamber'in biyografisi yazılırken onunla ilgili tarihî olaylar kaleme alınmıştı. IX. yüzyılda geçmiş tarihin aydınlatılması, kaleme alınması oldukça artar. Çeşitli alanlardan bahseden tarih eserleri yaratılır. İbn Kuteybe (828-889) (Şiir ve Şairler Kitabı), Ahmed Belazuri (892'de öldü) (Ülkelerin Fethi), Ebu Hanife Dinaveri (895 yılında öldü) (Uzun Haberler), Ahmed Yakubi (897'de öldü) (Tarih, Ülkeler), Muhammed Taberi (838-923) (Hükümdarların ve Peygamberlerin Tarihi) vb. tarihçiler değerli tarih eserleri yazmışlardır. Fenni bilimlere gelince, burada durum başka türlü idi. Fennî bilimlerde, özellikle tıp, astronomi, matematik, hesap, tabiat, mimari ve coğrafya ilimlerinde dine karşı tehlike duymadan aksine onların deneysel önemini, hayrını her an gören halifeler, Ortodoks ruhbanlar onlarla uğraşanlara dokunmuyor, onlara ortam yaratıyorlardı. Halifelerin, eyanlarına yanında Müslüman doktorlarla birlikte, Yahudi, Hıristiyan vb. dinlerden olan doktorlar çalışıyorlardı. IX. yüzyılda hilafetin merkez eyaletlerinde fennî bilimlerin geliştirilmesinde en büyük hizmeti Orta Asyalılar görmüştür. Bu bakımdan Muhammed Harezmi (795-857), Ahmed Fergani, Ahmed Mervezi ve Halid Meverrazi'nin hizmetleri daha büyüktür. Muhammed Harezmi, ortaçağda sadece Doğu'da değil, tüm dünyada en büyük matematikçilerden biri olmuştur. O, ilk bilginidir ki, matematiğin serbest bir alanı gibi “Cebir” ilmini yaratmış, “el-Cebir ve mukabele”-”yerine koyma ve beraberleştirme” eserini yazmıştır. Onun bu eserine göre aynı bilim “el-Cebr-” Algebra olarak isimlendirilmiştir. “Aritmetik” ve “logaritma” da onun yaratıcısı “el-Harezmi” nin adı ile bağlıdır. Üç, dört ve beş dereceli denklemlerin kurulması veya birkaç dereceden kök almanın da temelini o atmıştır. Astronomi biliminin gelişiminde, daha doğrusu matematiğin astronomiye genişçe uygulamasında da Muhammed Harezmi'nin hizmeti büyüktür.

Avrupa'da orta çağdan bu güne “Alfaraganus” adı ile tanınan Ahmed el-Fergani X. yüzyılın en büyük astronom ve coğrafyacısı olmuştur. Onun “*Gök Cisimlerinin Hareketleri ve Astronomi Biliminin Koleksiyonu*” eseri astronomide ve coğrafya ilminin inkişafında emsalsiz rol oynamıştır. Fergani, o dönem mimarlığının ve su cihazlarının en güzel örneklerini yaratmıştır. Muhammed Harezmi ve Ahmed Fergani'nin büyük hizmetleri sayesinde astronomide büyük başarılar kazanılmış onunla ilgili trigonometrinin temelleri belirlenmiştir. Sonradan Battani (858-927) bunu daha da geliştirmiştir.

Farabi ve İbn Sina'dan bahsederken de onlardan bahsetmek Doğu biliminin bu tarzdaki eksikliklerini verilmesi biraz garip görünebilir. Ancak, böyle bir kompakt ve genel tasavvur olmayınca, Farabi ve İbn Sina'yı yakından tanımak, onların hizmet ve yaratıcılığını gereği değerlendirmek mümkün değildir. IX. yüzyıl Doğu kültürü Arap, Türk, İran, Hint, Yunan, Yahudi, Mısır vb. halkların kültürlerinin mirasçısı idi. Orta asrın ansiklopedik zekâlarından olan Biruni (973-1048) işte bu kültürü dikkate alarak: “Dünyanın tüm ülkelerindeki bilim Arap diline yazılarak, daha da süslenebilir, kalbe sinebilir. Her halk kendi dilini güzel kabul etse de, ancak (bu bilim) Arapça sayesinde kaslara, kan damarlarına yayılır” demektir. Biruni'nin kendisi hakkında yazdığı bir fikre, biz o dönemin birçok büyük âlimlerine, Farabi ve İbn Sina'yı da dâhil edebiliriz. O: “Konuştuğum öyle bir dildir ki, eğer onda herhangi bir bilim ebedileştirilse, o, kendini şarapnel yağmurunda evdeki deve, ya da kanaldaki zürafa gibi garip hissederdi. Onun için de ben Arapçaya ve Farsçaya geçtim, onların her birinde ben zorlukla benimsiyorum. Farsça bilim için yeterli değildir. “

Farabi de, İbn Sina da ve onlar gibi binlercesi de bu nedenle kendi dillerinde değil, başka dilde yazmışlardır. Farabi'nin hayat ve yaratıcılığına ait son yıllarda Moskova, Alma-Ata ve Taşkent'te çok eserler yazılmış ve yazılmaktadır. Bu dev dâhiyi dünya yeniden tanımaya, öğrenmeye başlamıştır. Bu alanda araştırma yapanlar onun hayatını öğrenirken en çok İbn Hallikan'ın “Vefayat el-Ayan “eserine atıf yapmış, Farabi'nin orada yazılmış derli toplu biyografisini Rus, Kazak ve Özbek dillerine de ihtisarla, ya da tamamen tercüme etmişlerdir. Y. N. Zavodovski'nin Rusçaya yaptığı çeviri ve ilgili açıklama, notları çok eksik ve yeterli değildir. S. A. Şuyski de nispeten başarılı olmuştur. Özbek âlimi A. İrisov Farabi'nin biyografisini Arapçadan Özbekçeye çevirmiş, ona çok ayrıntılı bir açıklama yazmıştır. A. İrisov'un bu çalışması değerli bilimsel bir önem taşımaktadır. İbn Hallikan: “Tanınmış Hekim (Hikmet adamı-E.E.) mantık, müzik ve diğer ilimlere ait eserleri olan Ebu Nasr Muhammed bin Muhammed bin Tarhan bin Uzluğ el-Farabi el-Türkî Müslümanların en büyük filozofudur ve onlarda (Müslümanlarda) onun (çalıştığı) fenlerde onun derecesine ulaşan bir kimse olmamıştır. O, Türk idi, kendi yurdunda doğmuş ve orada büyümüştü. Sonra kendi ülkesinden çıktı, yolculuklar yaptı, Bağdat'a vardığında o, Türk dilini ve Arapçadan başka birkaç dil öğrendi. O, Arapça öğrendi ve maharetle yüksek düzeye ulaştırdı. Sonra hikmet ilimleri ile meşgul oldu (İbn Xelliqan, Vafeyet el-ileri, RAF, yazma D-165, vereq 188 ab veya Mısır basımı, 1289h, II cilt, s. 499-500).

“Farabi Bağdat'ta bir süre kalıp çeşitli ilimleri öğrenir, sonra mantığı daha derinden benimsemek için Harran'da yaşayan filozof Yuhenna bin Haylan'ın yanına gider ve ondan ders alır, sonra yine de Bağdat'a döner. Farabi Yakın ve Orta Doğu'nun büyük kültür merkezlerini dolaşmış, Orta Asya'da Farab'dan (Otrar) başlayarak Mısır'a kadar gider, birtakım önemli âlim, toplum ve hükümdarların yaptığı bilimsel meclislerde yer alır, bilimsel tartışmalarda hep son sözü söylemiştir. Seksen yıl yaşayan Farabi bütün ömrünü bilimin yolunda harcar, Doğu halklarının felsefi düşünce tarihinde hiç kimsenin göremediği bir iş yapmıştır. Doğrudan doğruya, Farabi Orta Çağ Doğu biliminin erişilmez zirvesindedir. Kendisine kadar ki Yunan ve Doğu “mucizelerini” bir araya toplayıp ölçülemez bir âlem yaratan bu dev yeteneğin cazibesinden ondan sonra gelen hiçbir Doğu filozofu olamamıştır. Yunan, Doğu ve Avrupa kültürünü birbirine bağlayan köprünün baş mimarı da Farabi olmuştur. Farabi felsefeyi “bilimler bilimi” adlandırmış ve bunu kendi yaratıcılığında kanıtlamış, bütün ilimleri felsefenin mihenk taşında yoklayıp, onun merkezinde oluşturmuştu. O, çok çok uzaklara bakmış, dinin sosyal hayatta nüfuzunu da dikkate alarak, ideal toplumu “dini sırlı felsefe ile” uygulamayı göstermiştir.

Farabi ideal toplumun iyi insanında “filozofluk, imamlık ve kahramanlığın” birleşmesini temel alıyor, eğer bu “filozof, imam ve kahraman” yaşamaktansa daha çok ölümü ile kendi insanlarına hayırlı olursa, o zaman ölümü tercih etmelidir. Bu aynı zamanda, ideal toplumun başkanı filozof, aynı zamanda kendi ilinin yolunda ölüme giden mücadele anlamına gelmektedir. Farabi'nin birtakım eserlerini göstermek ve onların bazısından birkaç yerleri aydınlatmak onun yaratıcılığı hakkında okuyucuda az da olsa genel bir tasavvur yaratmayı gerekli görüyoruz. Kaynaklar gösteriyor ki, onun 300'den fazla eseri olmuştur. Yetmiş yakın dil bilen Farabi, felsefi bilginin en eski Keldanilerde (Kelt) olduğunu, sonra Mısır'a, oradan Yunanistan'a oradan da Araplara geçtiğini göstermiştir. Felsefi bilgi deyince o, tüm fennî bilimleri de kastetmiş, kendisinin ünlü bilgilerin paylaşımı düzenlemesine böyle bir sistem oluşturmuştur:

1. Dil Bilimi
2. Mantık
3. Matematik
4. Fizik ve Metafizik
5. Sosyal Yaşam Bilimleri

I. Farabi dilcilik ilmini her bir dil için yasal olarak tasnif ediyor:

1. Basit Sözlerin Bilimleri,
2. Söz Birleşmelerinin Bilimleri,
3. Basit Kelimelerin İlkesine Ait Bilimleri,
4. Söz Birleşmelerinin İlkesine Ait Bilimleri,
5. Yazı Kuralları,
6. Orfoepiya-Dizisel,
7. Nazım Kuralları.

II. Farabi'ye göre mantık önemli bilimdir ve sekiz bölümü vardır ki, onlar da Aristoteles'in “Orgon” eserinde verildiği gibidir:

1. “Kategoriler”,
2. “Rüya Tabirleri Hakkında”,
3. “Birinci Analizleri”,
4. “İkinci Analizleri”,
5. “Ütopik”,
6. “Sofistike”,
7. “Retorik”,

8. “Poetika”.

III. Matematiği de Farabi yedi bölüme ayırıyor:

1. Hesap,
2. Geometri,
3. Optik,
4. Yıldızlar İlmî-hem astronomi hem de astroloji bir yerde “nücüm”-yıldızlar bilimler olarak adlandırılıyordu,
5. Müzik,
6. Ağırlıklar Ait Bilim,
7. Mahir Fenler Bilimler.

IV. Metafizik, fizik ve metafizik bilgi bölümünde daha geniş alanı kapsar. Öyle ki, tüm fenni ilimler hem de fiziğin nesnesi sayılır. Cisimlerin, eşyaların içeriğini, onların özellik, yapı, hareket, sükûnet (durağanlık) ve değişimini, bitkileri ve hayvanlar âlemini inceler. Mineraloji, doğal olaylar, tıp, kimya ve birtakım başka alanları öğrenen bilimler ve tabii bilimin içerisinde. Farabi mirasının araştırmacılarından A. Kasımcanov haklı olarak i, Farabi metafiziği ilahiyat ve dogmatik dincilikten ayrı almış, maddi sayılmayan, sadece akılla idrak edilen varlıkları onun konusuna dahil etmiştir.

V. Bölümü biz bu şekilde (Sosyal Yaşam Bilimleri) adlandırmıştık

Arapçada ona, “elmü-l-medeni” denilir. “Uygar”-şehirli veya “sosyal varlık olan insan”, vb. gibi de tercüme edilebilir. Rusçada bu “Qrajdanskaya Nauka-Vatandaşlık Bilgisi” bazen “sivil bilimler” gibi çevrilmiştir. Aslında bu bilim siyasi-sosyal, askerî, etik, birlikte yaşayabilme, fıkıh (Müslüman hukuku) meselelerinden bahsedip insanın “bireyin”, “toplumun” makam ve görevini, toplumsal varlığın hayatını aydınlatır. Farabi bütün bu bilimlerin çeşitli alanlarına ait eserler yazmış, kendisi de uzmanların ortak görüşüne göre hepsinde yüksek bilgisini gösterip büyük başarılar kazanmıştır. Onun bazı eserlerinin isimlerini ele alacak olursak ne kadar büyük bir bilgisi birikimine sahip olduğu hakkında fikir elde edebiliriz:

1. “Felsefe Kelimesinin Kökeni”,
2. “Platon ve Aristo'nun (Eflatun ve Erestun'un) Felsefeleri”
3. “Bürhan Kitabı”,
4. “Ahlak Kitabı”,
5. “Nefsin Mahiyeti Hakkında Rapor “,
6. “Bir ve Birlik “,
7. “Birliğin Bölümlerine Ait Rapor “,
8. “Bilgilerin Derecelerine Göre Dağılımı “,

9. “Bilgilerin Sayı Kitabı “,
10. “Say Hakkında “,
11. “Atom Kitabı “,
12. “Tükenen Kuvvet “,
13. “Kimya Sanatının Gerekliği “,
14. “Felek Hareketinin Daimliği”,
15. “Tersimî (Fehmî) Geometriye Giriş”,
16. “Varlığın Başlangıcı”,
17. “İnsanlığın Başlangıcı”,
18. “Hayvan Organları Hakkında”,
19. “Faziletli Şehir” (İdeal Kent Nüfusunun Bakışları),
20. “Siyaset Kitabı,
21. “Orduya Başkanlık Etme Kitabı”,
22. “Ravendi'ye Cevap”,
23. “Razi'ye Cevap”,
24. “Sufiliye Dair Risale”,
25. “Şiir ve Konuşma Hakkında”,
26. “Yazı Sanatı”,
27. “Şiir Sanatının İlkeleri”,
28. “Kelimeler ve Harfler Kitabı”,
29. “Dillere Ait Kitap “,
30. “Büyük Müzik Kitabı “,
31. “Müzik Teorisi “,
32. “Mantığa Giriş “,
33. “Felsefenin Esasları “,
34. “Vakum Hakkında Rapor”,
35. “Sorular ve Cevaplar “,
36. “Yıldızların Ahkâmına Hangi Doğrudur, Hangi Doğru Değildir “Risalesi,
37. “Aklın Anlam ve Mahiyeti” vb.
38. Bunlardan başka onun Öklid Geometrisi, Ptolemey Magistisine³, Aristoteles'in ve diğer eski Yunan alimlerinin eserlerine yazdığı şerhler, izahlar ve ilaveler, çeşitli kelimeler, terimler, ıstılahlar, kavramlar hakkında yazdığı sayısız eserleri bin yılı aşkın bir süredir, medrese öğrencilerinden tutun da dünyanın büyük bilginleri arasında bilim

³ **Almagest**, **Batlamyus**'un eserlerinden en tanınmışıdır. Orijinal adı He Mathematike Syntaxis'tir M.K.

ocaklarında Doğu'da, Avrupa'da, Kuzey Afrika'da elden ele dolaşmış, “Seyyar Akademi” olmuştur.

Farabi “Kimya Sanatının Gerekliği Hakkında”ki eserinde metal ve minerallerden altın, gümüş alarak, bu ilimden sihirbazlık amacıyla yararlanan kimyagerleri eleştirerek, bu ilimden fennî bilimlerin gerekli bir alanı gibi kullanmayı gösterir, başka bir eserinde trigonometrik hatların temel kavramlarını, trigonometrik tabloların hazırlanması kurallarını, bir derecenin sinüs ve kosinüsünün netleştirmesinin önemini gösteriyor, tanjant ve kotanjant trigonometrik daireye ortaya koyuyor, dikdörtgen üçgen için sinüsler ve tanjantlar teoremlerini ispat ediyor. “Vakum Hakkında” yazarak, deney ve mantıksal yargılarla mutlak boşluğun mümkün olmadığını ispat ediyor, başka bir eserinde materyallerin kategorilerini açıklıyor, cismin hareket, sükûnet (durağanlık) ve ataletinden tutun da optik meselelerine ve müzik akustiğine dair hiç kimsenin söylemediği yeni fikirler söylüyor, bunları bilimsel esaslarla anlatıyordu. Dört ciltlik “Müzik Kitabında” seri müzik teorisi yaratıp, burada idrak nazariyesinden, estetik, psikoloji, anatomi ve akustikten bir çok bilgiler veriyor, matematiği geniş ölçüde müziğe uyguluyor, herhangi bir müziğe ait edilebilecek genelleştirilmiş çok değerli teoriler ileri sürüyor. Yeri gelmişken gösterelim ki, onun müzik teorisi kendisinden sekiz-dokuz yüz yıl sonra bile Avrupa müzik teorisyenlerinin başvuru kaynaklarından olmuştur.

Farabi'nin Varlığa Bakışı Hakkında:

Farabi'nin dünya görüşünü doğru değerlendirebilmek için onun Aristo hakkında söylediği bazı sözleri, Farabi'nin kendisine ait olduğunu göstermek gerekir. O, Aristoteles'in sözlerinin çok anlamlı olduğunu ve kendi eserlerinde anlaşmazlığa yol vermekte onu zorlayan nedenleri bilmek gerek. Farabi “ilk sebep”i (illet el-ule) kabul ederek hem de gösteriyor ki, dünya maddidir, ezeli ve ebedidir. Farabi’de ilk sebep Allah, yaratan, yaratıcı vb. gibi ifade edilmiyor. Dünyanın ezeli ve ebedi olması tüm dinlerin esasına aykırıdır. Bilindiği gibi Tevrat'tan (belki de daha eskilerden oluşan) belirtilmektedir ki, Allah dünyayı hiçten ve 6 günde yaratmış, yedinci günü istirahat etmiştir ve insanlar da o günü dinlenmelidir. Bu eğitim birtakım dinlere, özellikle Hristiyanlık ve İslam'a da geçmiştir. Kur'an'da belirtilir ki, Allah dedi ki: “ol” ve o, oldu, yani dünya da ortaya çıktı. O zaman dünya hiçten yaratılmış ve onun başlangıcı varsa, sonu da olmalıdır. Başka bir yandan da Tevrat, İncil ve Kur'an'da belirtilir ki, sadece Allah ezeli ve ebedidir ve bunda ona ortak olan öyle bir varlık yoktur. İşte bu ve birtakım başka nedenlerden dolayı Ortodoks İslam'ın temsilcileri, Avrupa'da Hristiyan din adamları Farabi’yi ve takipçileri İbn Sina ile İbn Rüşd’ü mülhit (ateist), dehri (natüralist-materyalist) vb olarak adlandırır, Doğu peripatetiklerinin (Aristo felsefesi taraftarları) felsefi öğretilerinin bu dinler için nasıl korkulu olduğunu iyi anlıyorlar.

Farabi'ye göre maddi âlem cisimlerden, cisimler madde ve biçimden ibaret olmuştur. Farabi'ye kadar, özellikle Nezzam'ın (yaklaşık 847 yılında ölmüştür) eğitiminden sonra Doğu filozoflarının önündeki temel meselelerden biri de atomizm idi. Birtakım filozoflar, ilahiyatçı, mütekellim vb. çeşitli mantıksal delil ve bulgularla ortaya çıkıyorlardı ki, cisim bölüne bölüne öyle bir noktaya ulaşıyor ki, daha parçalanmaz olur. Buna “cüz-i lâ yetecezze” (bölünmez parçacık) diyorlardı. İşte Demokritos de “atom” hakkında fikre gelirken bu yöntemle anlatmıştır. Birçok araştırmacılar gösteriyor ki, Doğu bilginleri de atomizmi Demokrit'ten benimsemişlerdir. Bizce bu bir o kadar da doğru sayılmamalıdır. Uzak geçmişte Ortadoğu'da böyle bir tasavvur vardı. Öyle ki, asırlar boyu birtakım uluslar, aynı zamanda Azerbaycan Türkleri dünyanın ışıktan oluştuğunu düşünmüş ve ışığı ilk yaratıcı güç olarak almışlardır.

Bu eski Türk mitolojilerinde bol bol görülür. Tüm hayırsever güçlerin, hatta insanın-Oğuz Kağan'ın oluşmasında ilk neden ışık alınır. Gerek Medler'in öğretilerinde ve Avestada,

gerekse eski Türk mitolojilerinde varlığın ilk nedeni maddilik-ışık kabul edilmiş, sonra ışığın da neden olduğu hakkında düşünülmüştür. Medler'in öğretilerinde gösteriliyor ki, madde duyulmaz derecede küçük parçacıklara ayrılır. Tıpkı ışık da o denli küçük beyaz taneciklerin toplumundan oluşur ve onlar uzakta kaldığında, bu arayışı karanlık tutar. Işık öğretisi ta çok çok uzak geçmişten tutun da Azerbaycan'da temel dünya öğretilerinden birini teşkil etmiş, Zerdüştlük, Mazdekilik, Hürremilik, sufilik (birtakım mezheplerinde) ve İsrakilikde merkezî yer almıştır. Bütün bunları söylemekteki amacımız şudur ki, bugünkü zihnimize olan maddenin atom hakkında düşünce tarzı herhangi şekilde olursa olsun, Azerbaycan'da vardı. Eğer Demokritos bunu Yunanistan'da söyleyen ilk âlim idiyse, Azerbaycan'da bu ondan çok çok önce sosyal düşüncede yer bulmuştu. Bizce, Demokritos kendisi de bunu ya doğrudan, ya da Mısır üzerinden Doğu'dan almıştır. Farabi'nin bu konuda görüşlerinden bahsederken kenara çekildiğimizde okur suçumuzu bağışlasın. Atomizm, Nezzam tarafından çok detaylı yapılmıştır, bir öğreti haline dönüştürülmüş ve doğrudan doğruya gelecek bilimsel gelişmede ve bakış açılarında birtakım gelişmelere neden olmuştur. Ancak Farabi bölünmez parçacığın varlığını kabul etmemiş, cismin bölünmesini sonsuz saymıştır. O göstermiş ki, ancak düşüncemizde onun bölünmesini idrak edebiliriz. İlk bakışta böyle görünebilir ki, bu konular sadece fennî bilimler mahiyeti taşır. Oysa atomizm dinî ve dünyevi ideolojide çok değerli yer tuttuğu için daha fazla tartışma ve çatışmalara sebep olmuştur. O dönemin ilahiyatçıları, mütekellimler, çoğu din adamları, mantığı neredeyse çok yüksek düzeyde biliyorlardı. Onlar böyle bir mantığı sonuç çıkarıyorlardı ki, eğer cismin bölünmesi sonsuz ise, onu meydana getiren madde ve biçim hep kendini tutar, ezeli ve ebedî olur. Ondaki kaynaklanan maddi âlem (dünya) da ezeli ve ebedî olmalıdır. Onun oluşması veya yok olması Allah'ın iradesi ile bağlantılı değildir. Eğer cisim bölünmez bölümden-atomdan olursa demek ki onun ötesinde madde kayboluyor ve bu atom da bir teklik gibi hiçten doğrudan oluşur ve Tanrı dünyayı hiçten yaratmıştır, onu istediği an yok edebilir. Bilindiği gibi, bu sonuncu atomculuk bakışı idi. Atomcular da bakışlarına göre ikiye ayrılıyordu. Onlardan bazıları gösteriyordu ki, atomdan sonra cismin bölünmesi devam edebilir, ancak atom bölünmezdir. Hatta buna çok sıradan bir örnek yol diyorlardı ki, nokta bölünmezdir. Eğer o bölünürse artık noktılığından çıkar ve başka şeyler olur. Ancak olgu şudur ki, nokta var, demek ki bölünmez parçacıklar vardır. Bazı atomcular ise cismin bölünmesinin atomla kurtardığını, ondan o yana gitmediğini kesin iddia ediyorlardı. Bu sonuncular arasında ilahiyatçı filozoflar daha fazlaydı. Başka atomcular ise atomun varlığını kabul ediyor, ancak onun da daha küçük parçacıklara-zerrelere bölündüğünü, daha doğrusu, bölünmezlere bölündüğünü iddia ediyorlardı. Bunlar sadece atom kavramını başka türlü alıyor. Oysa bölünmez parçacıkların varlığını başka bir şekilde başka tasavvurla kabul ediyorlardı.

Farabi, Biruni, İbn Sina ve başkaları bunu kabul etmeyip bildirdiler ki, cisim madde ve atomdan oluşur. O parçalandığında her yeni bulundurulduğunda, ortaya çıktığında maddilik ve biçim kalıyor, kaybolmuyor, yeni ölçüde ve tartıda olur. Eğer madde ve biçim kalıyorsa, o, cisimdir. Eğer şekil kaybederse madde de kayboluyor. Peki, atom nedir? Atom maddi ise o bir yer tutmalıdır, daha doğrusu mekânı olmalıdır. Mekânı olanın sağ ve solu, alt ve üstü olur. Sağ-solu varsa biçimi vardır. Onda maddidir ve biçimi varsa, o, cisimdir, cisim de bölünen. Bu bölünme hayatta mümkün olmasa da, akılda mümkün oluyor. Yani akılda tasavvur edebiliyoruz ki, hemen atom denildiğinde iki bölümü-madde ve biçimi vardır. Yukarıda belirttiğimiz gibi atomu maddî âlemin-maddenin başlangıcı gibi almak, maddî âlemin sonu olacağını kabul etmeye eşit sayılıyordu. Farabi bunu kesin reddederek, kendi sistemini yaratmış, madde ve zamanın ezeli ve ebedî olduğunu göstermekle kendi öğretilerini dolaylı yolla (başka türlü mümkün değildi) Yahudilik, İslam ve Hıristiyanlıkta olan yaratıcı güç hakkındaki öğretilere karşı koymuştur. Farabi varlığın ilk nedenini reddetmiyor, ancak onu

tamamen başka türlü belirler. Farabi'nin yaptığı büyük yeniliklerden biri de, Doğu'da siyasi felsefeyi yaratmasıdır. Onun “Siyaset Kitabı”, “Yetkin Toplum” vs eserleri çok derin sosyopolitik, felsefi anlam taşıyor. Başka bir yazıda bu konuda danışacağımızdan, burada yetkin toplumda konulan bazı meseleleri kompakt dikkate iletmek isteriz. Bu eserin Arapça adı “Medinetu-l-Fazile” ve veya “Era'u Ehl-l-Medineti-l-Fazile” dir. Kelime kelime çevirisi, “Fazıl Şehir” veya “Fazıl Şehir Ehlinin (Dünya) Görüşleri” gibi alınır. Aslında bu eserde konulan temel amaç yetkin toplumun nasıl olmasını, hangi etik, ahlaki, siyasi kural ve gayesinde durduğunu, hangi sosyal prensiplerle yaşadığını, sosyal yapısını bu toplumda bireyin yeri ve görevlerini derin felsefi ve mantıksal esaslarla aydınlatmak ve insanlığa yeni toplumun, yani gelecek ideal toplumun nasıl kurulmasını göstermektir. Farabi sosyal toplulukların gelişmiş biçimi olarak kendi döneminin şehrini alıyor. Bu, hiç de tesadüfi değildir. X. yüzyılda daha doğrusu, Farabi'nin yaşadığı dönemde şehirler birlikte yaşayışın en gelişmiş biçimi ve ayrı ayrı merkezi şehirler onu kapsayan, eyalet, nahiye, kasaba, köy, göçebe, yurt ve sairenin ister sosyal-siyasi hayatında ve gerekse ekonomik hayatında büyük yer tutuyor, kent ekonomisi başka ekonomik türlerini kendi etrafında toplar, onlara güçlü nüfuz ediyordu. Bütün bunlar çeşitli yollarla, özellikle geniş ticaret bağları ile merkezî pazarlara bağlanıyordu. Farabi bunları felsefeci-sosyolog gözüyle incelemiş ve bu sosyal-kent tiplerini genelleştirmiş. Yazar burada çeşitli sosyal topluluklardan bahsederek, onların en yetkininin, daha doğrusu ideal olanını esas alıp, kalanlar hakkında birinci ile karşılaştırarak konuşuyor. Bu yüzden de eserini “Fazıl şehir” adlandırır ki, bu da yazarın karşıda hangi amaçladığını açık gösteriyor. Eserdeki meseleleri doğru anlayabilmek için ve dilimizin özelliklerini göz önüne alarak bu eserin “yetkin toplum” olarak adlanmasını daha doğru saymalıyız. Toplum, deyince genelde insanların toplanmış birlikleri düşünülmedir.

Farabi, çeşitli insanların bir araya toplanmalarıyla toplum oluşuyor, bunlar da ya bütün ya da yarım demektir. Bütün toplumlar üç büyüklükte olur:

“Büyük toplum, Orta toplum ve Küçük toplum.”

Büyük toplum tüm yeryüzündeki insanlardan, bugünkü anlayışımızla insanlıktan ibarettir. Orta toplum ayrı ayrı milletlerdir. Bir halkın yaşadığı bölgede bulunan şehirler onun küçük toplumlardır. Farabi bu üçüncü toplumları esas alıp, onlardan bahsediyor. Bütün toplumlarla birlikte yarım toplumlar da vardır ki, bunlar da köy, mahalle, sokak ve eve göre toplum sayılırlar. Farabi belirtiyor ki, ev sokağa, sokak mahalleye, mahalle köye, köy de kente bağlanarak bir sıra halinde bağımlıdır. Bu demektir ki, yarım toplumlar bütün toplumlara bağımlıdır. Farabi, yetişkin toplum hakkında şöyle diyor, şehir nüfusu sadece saadete ulaşmak için birbirlerine yardım ediyorsa, bu yetişkin toplumdur. Bütün şehirleri el ele verip toplu saadete çalışan bir millet de yetişkin millettir. Bütün milletleri saadete kavuşmak için iş birliği yaratan, ortak çalışan insanlık de yetişkin insanlıktır. Farabi yetişkin topluma (şehre) karşı başka toplumları koyuyor, onların başarısız olduğunu gösteriyor ve bu yöntemle de o, okuyucu için soyut olan yetişkin toplum hakkında açık fikir oluşturur. Bu tür toplumları o dört kısma:

1. Avam (Cahil) Toplum.
2. Azgın (Fasık) Toplum.
3. Değişken Toplum.
4. Şaşkın Toplum.

Avam toplumun da birkaç türünü gösteriyor ve onları tasvir eder.

Zaruriyetçi toplum,

Takas kavgacı toplum,

Alçak toplum,

Şöhretsever toplum,

Ağalıksever toplum,

Keyfine düşkün toplum,

Birlikçi toplumlar avam toplum sayılır.

Farabi şöhretsever ve birlikçi toplumların nispeten üstün olduğunu gösteriyor. O, bildiriyor ki, eğer şöhretsever toplum şöhret kazanmaya aşırı alude olup, başka toplumları askerî yolla ezmeye çalışmıyorsa, sadece kendi şöhretini başkasına zarar vermeden yükseltmek için faaliyet gösteriyorsa o, iyiliğe yaklaşıyor. Büyük filozof, birlikçi toplumu birçok açıdan yetkin topluma yakın sayıyor ve gösteriyor ki, birlikçi toplumun nüfusu açık fikirli olup, yetkin toplumun nüfusu gibi düşünüyor, iyi işler yapıyor ve görmeyi gerekli bilir. Farabi'ye göre birlikçi toplumda her türlü mefkûreli bireyler ve topluluklar olur, onlar görüşlerinde özgürdürler. Düşünceleri çeşitli olsa da, işleri ortaktır. Yetkin toplumdan bahsederken, Farabi şöyle yazıyor, herhangi yetişkin milletin tuttuğu yol, başka bir milletin tuttuğu yoldan farklı, her ikisinin amacı ise aynı olabilir. Farabi yetişkin toplumun başkanına hangi meziyetlerin olması gerektiğini göstererek yazıyor:

1. Vücudu sağlam ve tüm üyeleri yerli yerinde normal olmalıdır ki, üzerine konulan görevi kolaylıkla yapabilsin.
2. Ona söylenen her bir sözü iyi anlayıp kavramalı ki, hem söyleyenin amacını, hem de söylenen sözün mahiyetini olduğu gibi anlasın.
3. Hafızası güçlü olmalıdır ki, anladığı, duyduğu, gördüğü, sezdiği her ne varsa beni hafızasında taşıсын ve unutmasın.
4. Uyanık ve keskin düşünceli olmalıdır ki, gördüğü en adi bir şeyi bir anda farklandırarak anında çözüm yapabilsin.
5. Güzel konuşmayı bilmelidir ki, düşündüğünü açık ulaştırabilsin.
6. Öğretmeyi ve öğrenmeyi sevmeli, kendini buna uygunlaştırmalı, her şeyi kolaylıkla öğretmeyi bilmelidir ki, öğretme ve öğrenme ona yorgunluk, ıstırap vermemek, vücudunu ezginleştirmesin.
7. Yemek, içmek ve kadın düşkünü olmamalıdır.
8. Düzenliliği ve doğru konulularını sevmeli, yalancıdan nefret etmelidir.
9. Âlicenap olmalı ve âlicenaplığı sevmesi gerekir ki, mahcup duruma düşmesin, bütün varlığı ile yüksek şeyleri arasın, araştırsın, altın ve gümüşe, başka dünya malına göz dikmesin.
10. Adaleti ve adalet taraftarlarını sevmeli, istibdada, zulmden ve zalimlerden nefret etmelidir ki, kendisinden, kendi akrabalarından ve başkalarından hakkı talep etsin, onları hak yoluna çağırsın, istibdat kurbanlarının yardımına ulaşınsın, iyi bildiği ne varsa ona yardım etsin, onu hayata geçirsin.

11. Mutedil huylu olmalıdır ki, onun kendisinden hak talep ettiğinde açıklanmasına, zor göstermesin, ancak istibdada ve kötülüğe sevk edildiğinde buna gazabı tutsun ve karşı çıksın.

12. Büyük azim ve irade sahibi olmalıdır ki, zorunlu bildiği ne varsa onu gerçekleştirmek için cesaretle hareket etsin, korkaklık ve yumuşaklık göstermesin.

Farabi'nin çok cüzi ihtisarla dilimize çevirdiğimiz bu fikirleri Doğu'da “adil hükümdar” fikrini oluşturmuş, elbette, büyük Nizamî-i Gencevî'ye de belirgin bir şekilde etkilemiştir. Farabi bu koşulları saydıktan sonra bildiriyor ki, bunların hepsinin bir kişide toplanması çok zordur. Bu yüzden de bu meziyetlerin bir bölümü bir kişide, başka birkaçı ise ikinci ve üçüncü kişide olabilir. Ozaman galiba topluma aynı zamanda birkaç kişi birlikte başkanlık edebilir ve onlar hakimlik ve ihtiyar eşit olmalıdırlar. Farabi'nin sosyal-siyasi felsefesi çok yönlü ve karmaşıktır. Z. Memmedov “*Azerbaycan'da XI. -XIII Yüzyıllarda Felsefi Görüş*” adlı eserinde haklı olarak şöyle yazıyor: “Ebu Nasr Farabi'nin değerli mirası Yakın ve Orta Doğu'da kendisinden sonraki âlimlerin yaratıcılığına derin etki göstermiş, onların fikir kaynağına dönüşmüştür”. (s. 32). Bu büyük dahi doğrudan doğruya bilimlerin bir sistem zirvesinde durarak, kendinden sonraki bütün düşünörlere, dev simalara örnek olmuştur. İşte bu yüzden de bütün Doğu düşünörleri onu kendilerine “öğretmen” saymışlardır.

KAYNAKÇA

BÜNYADOV, Z., *Azerbaycan VII-IX yüzyıllarda.*, Bakü, 1965, s. 238 (Rusça).

İBN XELLİQAN, *Vafeyet el-ileri*, RAF, yazma D-165, vereq 188 ab veya Mısır basımı, 1289h, II cilt, s. 499-500.

QAMUS TERCÜMESİ, İstanbul, 1305h, IV cilt, s. 823.

ZEKUYEV, A. K., *En-Nezzam Felsefesi*, Bakü, 1961, s. 16 (Rusça).