

TÜRKİYE DİYANET VAKFI
İSLÂM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ YAYINLARI

Sempozyumlar / Paneller 1



1. Uluslararası The 1st International
"KUTLU DOĞUM"
İlmî Toplantısı Symposium

İslâm, İslam,
Gelenek Tradition
ve and
Yenileşme Change

İstanbul 1996

**GREK DÜŞÜNCESİNİN
İSLÂM DÜNYASINA GİRİŞİ
ve YOL AÇTIĞI YENİ FİKRİ EĞİLİMLER**

Prof. Dr. Bekir Karlığa
Marmara Üniversitesi
İlâhiyat Fakültesi

İslâm dininin geldiği toplum ve muhit, eski ve köklü medeniyetlere yataklık etmemiş, evrensel bilim ve düşünceye önemli katkılarda bulunmamış ve kendi bölgesinin dışına taşamamış bir muhit idi. İslâm, böyle bir toplumdaki çok kısa zaman zarfında o günkü dünyanın ilim ve kültür mirasının temsilcisi durumunda olan iki büyük devletle boy ölçüşecek yepyeni bir toplum meydana getirmişti. Gelişen sosyal, siyasî ve ekonomik nedenlerle İslâm toplumu dışarı açılmak gereğini duydu. Bunun neticesinde topraklarının büyük bir kısmını fethetmiş olduğu Antik kültürlerle yüzyüze geldi. Bu ise onları ister istemez bu kültürleri tanıma yoluna sevketti. Tanıdıkça bunlara karşı veya bunların paralelinde fikirler üretilmesi gereği ortaya çıktı. Böylece evrensel kültürle teması geçen müslümanlar, başta Helen (Grek) ve Helenistik (Grekleşmiş) düşünce olmak üzere Hint, İran, Mezopotamya ve Mısır düşüncesini köklü değerlendirmelere tâbi tutarak bir kısmını benimseyip kendi bünyelerine uydurmaya bir kısmını da reddetmeye çalıştılar. İşte bu çabaların sonucunda İslâm düşüncesinin beşerî planındaki özgün ve kapsamlı ürünleri meydana geldi.

Geçen yüzyılın sonlarına kadar Batılı aydınlar ve özellikle de orientalistler genel olarak İslâm düşüncesinin ve buna bağlı olarak İslâm felsefesinin özgünlükten yoksun ve Grek düşüncesinin tekrarı olarak başka bir şey olmadığını söyleyip duruyorlardı. Bunun yanı sıra "Grek mucizesi"ni ağızlarından hiç düşürmüyorlardı. Ancak bu görüş bugün etkinliğini yitirmiş durumdadır. İslâm düşüncesinin kaynak eserleri gün ışığına çıktıkça ve bu

alandaki özgün çalışmalar meydana getirildikçe bu yanlış, tarafgir ve garazkâr tavrın ortadan kalkacağı muhakkaktır.

Biz bu tebliğimizde; Grek düşüncesinin İslâm dünyasına girişi, giriş yerleri ve yolları ile ortaya çıkan bazı temel problemler üzerinde durmaya çalışacağız.

A) Grek Düşüncesinin İslâm Dünyasına Girişi

Grek düşüncesi, İslâm dünyasına Doğu hıristiyan kültürü ve Grek felsefesi aracılığıyla nüfuz edebilme imkânı bulmuştur. Grek düşüncesinin İslâm dünyasına girişinden söz edilirken genellikle Grek biliminden ve felsefesinden söz edilir. Halbuki Helenistik dönemde Grek düşüncesiyle iç içe girerek yepyeni bir şekil kazanmış olan hıristiyan teolojisine dair tartışma konuları Grek felsefesinden daha önce müslümanlar arasında gündeme gelmişti. Büyük bir bölümü Grek diliyle yapılmış olan bu tartışmalara dair ürünlerden çok azı Arapça'ya tercüme edilirken, önemli bir bölümü müslümanların hâkimiyeti altına giren hıristiyanlar tarafından İslâm'a reddiye olmak üzere yazılan metinler halinde, bir bölümü de hıristiyan yazarlar tarafından müslümanlarla yapılan sözlü tartışmalarda dile getirilen apolojetik (savunmacı) görüşler şeklinde ifade ediliyordu. İşte bu tartışmalar neticesinde hıristiyan ilâhiyatının pek çok konusu müslümanlar arasında da tartışılmaya başlandı. Kur'ân-ı Kerîm tarafından bu konuların bir kısmına atıflar yapılmış olduğu için müslümanlar, bu konuları aynı zamanda kendi ilgi alanları olarak değerlendirip tartışmaya başladılar.

İslâm'ın geldiği günlerde Arabistan ve çevresinde bulunan hıristiyan topluluklara baktığımızda şuralarda kümelendiklerini görüyoruz. Gassânîler Suriye ve Kuzey Arabistan'da, Hîreliler (Lahmîler) Irak civarında, Necrânîliler Yemen'de yaşamaktaydı. Diğer taraftan Hz. Peygamber devrinde özellikle Mekkeliler'in yakın ilişki içinde buldukları Habeşistan ve Mısır'da Kıbtî kilisesi hâkimdi. Bizans toprakları içerisinde Rum Ortodoks kilisesi mensuplarının yanı sıra Süryânî, Nestûrî ve Ya'kübîler ile Irak civarında küçük bir azınlık halinde yaşamakta olan Mandeistler bulunmaktaydı. Ayrıca aynı dönemde Hicaz bölgesinde Eyle (Akabe), Dûmetülcendel, Man, Teymâ, Tebük gibi yerlerde küçük hıristiyan gruplara rastlanmaktaydı. Ancak ne Hz. Peygamber'in doğduğu ve büyüdüğü şehir olan Mekke'de, ne de daha sonra hicret edip İslâm devletini hayata geçirdiği Yesrib'de kayda değer bir hıristiyan topluluğunun bulunduğu bilinmektedir.

Grek düşüncesinin ikinci nüfuz alanı ise doğrudan doğruya Grekçe'den Arapça'ya yapılan tercüme olmuştur. Bilindiği gibi, İslâm dünyasında ilk tercüme faaliyeti Emevî prenslerinden Hâlid b. Yezîd zamanında (ö. 704) başladı. Grekçe'den ve eski Mısır dilinden kimyaya dair eserlerin Arapça'ya çevrilmesini isteyen bu prens, kendisi de kimya ile yakından ilgileniyormuş.

Emevî hânedanının kısa bir süre sonra dramatik biçimde yıkılması, bu dönemde tercüme faaliyetinin gelişmesini önledi. İktidarı ellerine geçiren Abbasoğulları, haleflerinin başlatmış olduğu bu faaliyeti daha da hızlandırdılar. Abbâsî Halifesi Mansûr (753-774) felsefe ve astrolojiye dair bazı eserleri tercüme ettirmişti.¹ Bermekî ailesinin vezâreti esnasında (786-805) Selâme el-Abras, Aristoteles'in *Physica*'sından bazı bölümler tercüme etmişti.² Ancak gerçek anlamda tercüme hareketi Halife Me'mûn zamanında (813-833) başlayacaktır. 832 yılında Halife Me'mûn "Beytülhikme" veya "Dârülhikme" adında bir ilmî araştırma merkezi veya tercüme kurumu kurar ve başına da Yuhannâ b. Mâseveyh'i getirir. Daha sonra bu kurumun başında Huneyn b. İshak'ı görmekteyiz.

İbnü'n-Nedîm Grekçe'den Arapça'ya tercüme faaliyetinin başlamasında Halife Me'mûn'un gördüğü bir rüyadan söz eder. Bu rüya üzerine, Bizans'tan Grek filozoflarının eserleri istenir. Hatta bunun için aralarında yukarıda adı geçen Beytülhikme'nin başkanı Yuhannâ b. Mâseveyh'in de bulunduğu bir heyet İstanbul'a gönderilir. Fakat o sırada Bizans, antik felsefeyle tamamen ilişkisini kesmiş olduğu için bu kitaplardan kimsenin haberi yoktur. Muhtelif başvurular sonunda İstanbul'a üç günlük mesafedeki (muhtemelen İznik ?) bir mâbedin gizli bölümleri arasında saklı bulunan eserler alınıp Bağdat'a getirilir.³

Abbâsîler döneminde Grekçe'nin yanı sıra Hintçe, Nabatça ve eski Pehlevî dilinden de çeviriler yapılır. Yalnızca İbnü'n-Nedîm'in verdiği listede yaklaşık kırkın üzerinde Grekçe'den, yirminin üzerinde Farsça'dan, beş civarında Hintçe'den ve bir de Nabatça'dan Arapça'ya tercüme yapmış olan mütercimim ismi bulunmaktadır.⁴

Sayıları bir hayli fazla olan bu mütercimler arasında bilhassa Yuhannâ veya Yahyâ İbnü'l-Bitrîk, Abdülmesîh b. Nâimâ el-Hımsî, Kustâ b. Lûkâ el-Ba'lebekkî, Ebû Zeyd Huneyn b. İshak el-İbâdî, onun oğlu İshak b. Huneyn, Hubeyş b. A'sam ed-Dımaşki, Haccâc b. Yûsuf İbn Matar, Ebû Osman Saîd

1 Kadî İbn Sâid, *Tabakâtü'l-ümem*, s. 64, nşr. Hayât bu Alvân, Beyrut 1985.

2 Abdurrahmân Bedevî, *La Transmission de la Philosophie Grecque au Monde Arabe*, s. 17, Paris 1968.

3 Buna göre Halife Me'mûn, beyaz tenli, kızıl sakallı bir kişinin kendî tahtında oturduğunu görür ve onu karşısında saygı ile durarak kendisine bazı sorular sorar. Me'mûn'un rüyasında gördüğü bu kişi Aristo'dur. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 339, Beyrut 1978.

4 Grekçe'den tercüme yapanlar: İstafan el-Kadîm, el-Bitrîk ve oğlu Yahyâ İbnü'l-Bitrîk, Hasan b. Sehl, Haccâc b. Matar, Abdülmesîh b. Abdullah b. Nâimâ el-Hımsî, Selâm el-Abras, Musul Piskoposu Habîb b. Behriz, Zurba b. Mâcüveh, Hilâl b. Hilâl el-Hımsî, Tezâfî, Fesiyyon, Ebû Nasr Evî b. Eyyûb, Basîl el-Matrân, Ebû Nûh b. Salt, Astas, İstafan b. Basîl, Teofil, Şemîl, İsâ b. Nûh, Ebû İshak İbrâhîm, Kuveyrî, Tôdros es-Senekâl, Darî' er-Râhîb, Hibasyon Salîba, Eyyûb er-Ruhâvî, Eyyûb, Sem'an b. Şehdî el-Kerhî, Ebû Amr Yuhannâ b. Yûsuf, Eyyûb İbnü'l-Kâsım er-Rakkî, İbnü'd-Dehkî, Darîşû, Kustâ b. Lûkâ el-Ba'lebekkî, Huneyn, İshak, Sâbit, Hubeyş, İsâ b. Yahyâ ed-Dımaşki, İbrâhîm İbnü's-Salt, İbrâhîm b. Abdullah, Yahyâ b. Adî et-Tiflîsî.

Farsça'dan tercüme yapanlar: Abdullah İbnü'l-Mukaffâ', Nevbah't ailesi, Mûsâ b. Hâlid, Yûsuf b. Hâlid, Ebû'l-Hasan Ali b. Ziyâd, Hasan b. Sehl, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, Cebele b. Sâlim, İshak b. Yezîd, Muhammed b. Cehm el-Bermekî, Hişâm İbnü'l-Kasım, Mûsâ b. İsâ, Zâdeveyh b. Şâheveyh, İsfahânî, Muhammed b. Behrâm el-İsfahânî, Mehran b. Merdânşah, Ömer b. Ferruhân.

Hintçe ve Nabatça'dan tercüme yapanlar: Menkeh (veya Kenkeh) el-Hınd b. Dehen el-Hınd b. Vahşiyye" İbnü'n-Nedîm, *a.g.e.*, s. 340-342.

b. Ya'kûb ed-Dımaşkı, İsâ b. Yahyâ b. İbrâhim, Ebû Bişr Mattâ b. Yûnus, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Adî el-Mantıkî, Ebû Ali İsâ b. İshak b. Zûr'a gibi isimler Grekçe'den, Abdullah İbnü'l-Mukaffa' Farsça'dan, İbn Vahşiyye ise Nabat-ça'dan Arapça'ya önemli çeviriler yaptılar.

Bu tercüme hareketinin sonucunda müslümanlar, başta Sokrat, Eflâ-tun, Aristo, Hypocrates, Proclus, Plotinus, (eş-Şeyhü'l-Yûnânî adıyla) Alex-andre d'Aphrodisias, Themistios, Johannes Philoponos, Ammonius, Nico-laus, Olympiodes, Galien, Jamblikhos, Syrianus, Simplicius, Plutarkhos, Porphyrius gibi Grek ve Helenistik filozofları, eserleri ve eserlerinden tercü-me edilen fragmanlarıyla; Thales, Anaximenes, Anaximandros, Parmeni-des, Elealı Zenon, Anaxagoras, Empedokles, Demokritos, Leucippos, Alci-biades, Anabo, Andromachos, Andronicos, Apollonius, Archelaus, Aris-tarchos, Ariston, Asclepius, Callisthens, Diocles, Diogenes, Dioscorus, Hypi-sicles, Menexenos, Nicolaos, Nicomachos, Olympiodes, Oribasius, Pelagi-us, Pericles, Pilinius, Polybus, Protogoras, Ptolemeaus, Philadelphus, Ptole-maeus Klaudius, Ptolemeaus Lagi, Rufus, Serapion, Solon, Stephanus Alex-andrius, Syrianus, Theagies, Theodosius, Theophilos, Zosimus gibi Helen ve Helenistik dönem düşünürleri de kısmen onlardan kalan fragmanlarla, kısmen de hayatları hakkındaki anekdotlarla tanışıyorlardı.⁵

Bu mütercimlerin çoğunluğu, ne Arapça'yı iyi biliyorlardı, ne de Grek-çe'yi. Hatta felsefî bilgileri de çok zayıftı. Binaenaleyh onlar, iyi bilmedik-leri bir dilden, iyi bilmedikleri bir dile, iyi bilmedikleri bir konuda çeviriler yapıyorlardı. Bu sebeple çoğunlukla müslümanlara hoş görünecek eserleri ve konuları seçiyorlardı. Yunan tanrılarını bazan "ilâh", bazan "melek", ba-zan da "evliya" şeklinde tercüme ediyorlardı. Baştanrı Zeus'u ise çoğun-lukla Allah lafza-i celâliyle karşılıyorlardı. Filozofların birçoğunu peygam-ber olarak çevirirken, hepsinin de "peygamberlik kaynağından" istifade ettiklerini belirtiyorlardı.⁶

Bu tercümelerin neticesinde İslâm dünyasında tanınan Grek düşü-nürler bazan asıllarına uygun, bazan uygun değildi. Bir filozofun fikirleri çoğunlukla başka bir filozofa mal ediliyordu. Hatta bir müellife yazmadığı eserler izâfe ediliyordu. Kısaca, Grek filozofları müslümanlar tarafından ana hatlarıyla tanınıyor, fakat detaylar çok bulanık gözüküyordu.

Bir müddet sonra bu tercüme faaliyetlerine müslüman bilginler de ka-tılmaya başladılar. Grekçe bilmeseler de Süryânî mütercimlerin çevirilerini düzeltiyor ve yeniden daha doğru tercümelerin yapılması için çalışıyorlar-dı.

5 bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*; İbn Cülcül, *Tabakâtü'l-etlibbâ ve'l-hükemâ*; Sicistânî, *Müntehab Sıvânü'l-hikme*; Mübeşşir İbn Fâtik, *Muhtârü'l-hikem*; İbnü'l-Kiftî, *İhbârü'l-ulemâ*; İbn Ebû Usaybia, *'Uyânü'l-enbâ*.

6 Bekir Karlığa, *İslâm Kaynakları ve Filozofları Işığında Pythagoras ve Presokratik Filozoflar*, (basılmamış doktora tezi).

B) Grek Düşüncesinin İslâm Dünyasına Giriş Yerleri ve Yolları

Bilindiği gibi ünlü hükümdar İskender'in Doğu seferi (m.ö. 332), Doğu ve Batı kültürlerinin karşılaşması sonucunu doğurmuştu. Mezkûr hükümdarın çabaları sonucu, kendi adına izâfeten kurulan şehir (İskenderiye), Doğu-Batı kültürlerinin kaynaştığı yeni bir oluşumun merkezini teşkil ediyordu. İskender'in genç yaşta ölümü bu önemli merkezin evrensel boyutlara varacak kadar gelişmesini engellemiştir. Ancak milâttan önce 145 yılında Mısır'da hüküm sürmekte olan VII.Ptolemaios, Büyük İskender'in amacını gerçekleştirmek gayesiyle dünyanın sayılı bilim adamlarını bu şehre çekmek için büyük çaba harcadı. Lafides hânedanı zamanında ise başta Eflâtun ve Aristo olmak üzere Grek düşüncesinin önemli eserleri İskenderiye'de kurulan kütüphanede toplanmaya çalışıldı ve Faleroslu Demetrios'un çabalarıyla İskenderiye'de bir felsefe merkezi teşkil edildi. İskenderiye'de resmî dil Grekçe olduğu gibi halkın büyük bir bölümü Kıbtîce konuşuyordu. Milâdın ilk asırlarında burada Yeni Pythagorasçı düşünürler etkin idiler. Bu şehrin yetiştirdiği en büyük düşünürler arasında Ammonius Saccas, Origenes, Hieronimus gibi isimlerin yanı sıra Yeni Eflâtuncu felsefenin kurucusu olan Plotinus da bulunmakta idi.

Kez, İskender'in ölümünden sonra topraklarının doğuda kalan Suriye ve Irak bölümünde ise kumandanlarından Selucuius egemenliğini ilân etmiş ve Antakya şehrini kendine başşehir yapmıştı. Plotinus'un iki büyük öğrencisi Porphyrius ile Jamblikhos'un Suriye'de yetişmesi de bölgenin Helenistik kültüre açılmasının önemli sebeplerindendi. Burada yaşayan halkın dili Ârâmîce idi. Birçok şubesi olan bu dilin en önemli kollarından birisi de Süryânîce idi. Suriye ve Irak bölgelerinde yaşayan Süryânîler, özellikle Grek düşüncesi ile hıristiyan teolojisinin ve geleneksel mistik ve gnostik anlayışın birleşiminden meydana gelen Helenistik kültüre dair eserleri, kendi ana dilleri olan Süryânîce'ye çevirdiler. Bunlar arasında Antakyalı Papaz İbas (ö. 457), Theodosipolisli (Re'sü'l-'ayn) Sergius (ö. 536), Paulus Persa (ö. 569), Ahu Demmah (ö. 575), Sever Sebokht (ö. 667), Athenasios (ö. 696), Urfalı Ya'küb (Jack d'Edessa) (ö. 708), Georgias (ö. 724) gibi bazı isimleri sayabiliriz. İslâm'ın geldiği dönemde bu felsefi gelenek, tıp, astroloji ve occultisme biçiminde Süryânîler arasında yaygın idi ve yukarıda belirttiğimiz gibi bunlar tercüme faaliyetinde etkin rol aldılar.⁷

Sâsânîler'in İran'da hâkimiyeti ellerine geçirmelerinden sonra bu aileye mensup olan Şâhpûr, Bizans'ın elindeki kendi topraklarını almak üzere başlattığı savaşta aldığı esirleri çalıştırarak Tüster yakınlarında kendi adına Andiv-i Şâpûr (Antioche Şapur Şâhpûr'un Antakya'sı) adıyla bir şehir kurar ki daha sonra bu şehir Gundisapur adıyla şöhret bulacaktır. Ayrıca Bizans'a karşı bir uç birliği görevini görmesi için burada çalıştırdığı esirlere dinî

7 Rubens Duval, *La Litterature Syriac*, s. 263 vd., Paris 1900.

özgürlük tanır. Milâdî 528 yılında Bizans İmparatoru Justinianos'un Grek felsefesinin son merkezi olan Atina Felsefe Okulu'nu kapatmasıyla birlikte aralarında Helenistik dönemin son düşünürlerinden Johannes Damascenus'un bulunduğu yedi kişi İran hükümdarının isteği üzerine Cündişâpûr'a gelerek burada antik felsefe geleneğini sürdürmeye çalışırlar.⁸

Diğer taraftan Nusaybin (Nisibe), Edesse (Urfa), Séleucie'de Nestûrî hıristiyanlar, Antioche (Antakya) ve Amida'da (Diyarbakır) Ya'kûbî (Jacobite) hıristiyanlar Helenistik düşünce ile yakından ilgilieniyorlardı ve Grekçe'den ya da Süryânîce'den Arapça'ya çeviriler yapıyorlardı.⁹

C) Grek Düşüncesinin İslâm Dünyasına Girişi ile Birlikte Ortaya Çıkan Bazı Problemler

Grek kültürünün İslâm dünyasına aktarılmasıyla bir yandan çoktanrıcı Grek Panteon'unun getirdiği sorunlar, diğer yandan Helenistik dönemde Grek felsefesiyle iç içe girmiş olan hıristiyan teolojisinin özellikle Doğu kiliseleri tarafından dile getirilen problemleri İslâm dünyasında tartışılmaya başlandı. Müslüman düşünürler, son ilâhî mesaj olan Kur'an'ın "tasdik etmek üzere geldiği Tevrat ve İncil'in ortaya koyduğu "muharref" yahudi-hıristiyan geleneğine ve her türden antropomorfizme kapıları kapayan saf tevhid akîdesini Helenistik dönemde şekillenen muhtelif polytheist anlayışlara karşı müdafaa edebilmek ve çok yönlü mukayeseler yapabilmek amacıyla bu tartışmaları derinliğine tanıma ihtiyacı duydular. Bu amaçla bir yandan geleneksel kutsal kitap yorumlarından fazlaca etkilenen Kur'an tefsiri çabalarını (İsrâiliyat) sıkı denetim altına almaya çalışırken, diğer yandan İslâmî düşüncüyü dejenere etme eğilimi gösteren hadis uydurma faaliyetlerini disipline etmek üzere sistematik çalışmalara hız verdiler.

Helenistik düşüncenin İslâm dünyasında ortaya çıkardığı temel problemler felsefî ve teolojik olarak iki bölüm halinde ele almak daha doğru olacaktır. Her ne kadar bu tartışmalar birbiriyle çok yakından ilişkili idiyse de temelde birisinin entelektüel, diğerinin ise itikadî boyutu ağır basıyordu. Konu, oldukça geniş ve değişik spekülasyonlara müsait olduğundan, biz burada sadece ana başlıklar halinde tesbitle yetineceğiz.

a) Felsefî Tartışmalar. İslâm dünyasındaki felsefî tartışmalar daha çok, Helenistik düşüncenin Grek ve çok az da olsa Roma kültürünün tercümesiyle başladı. Bazıları daha etkin, bazıları daha sınırlı olmak üzere Grek düşüncesinin İslâm dünyasında tanınan, tartışılan ve kısmen taraftar bulan

8 Daha geniş bilgi için bk. De Lacy O'Leary, *Mesâlikü's-sakkâfeti'l-İğrikdiyyeti ile'l-Arab*, Arapça çev. Temmâm Hassân, Kahlre 1957.

9 Abdurrahman Bedevî, *La Transmission de la Philosophie Grecque au Monde Arabe*, 15.

akımlarını şöylece sıralayabiliriz: 1. Hermetik-Pythagorik gelenek ve bu geleneğin ortaya çıkardığı ezoterik yorumlarla sayı mistisizmine dayanan fikirler. Bu görüşler, daha çok mistik, gnostik ve bâtinî akımlar arasında yaygınlık kazanmıştır. 2. Leukippos ve Demokritos tarafından savunulan atomcu telakkiler. Bilhassa Eş'ariyye, "cüz'ü lâ-yetecezzâ" diye bilinen atomcu teoriyi birçok konuda kendine temel dayanak olarak almıştır. 3. Eflâtun'un ünlü idealar teorisi, ruhun ölmezliğine ilişkin spekülasyonlar ve devlet felsefesi ile ilgili görüşler. Bu görüşlerin bir kısmı sûfler tarafından, bir kısmı da ahlâk ve siyaset felsefecileri tarafından benimsenerek tartışılmıştır. 4. Aristo mantığı, metafiziği, psikolojisi, tabiat bilimleri ve ahlâk telakkisi.

Bilindiği gibi, Aristo'nun eserlerinin Arapça'ya aktarılmasıyla birlikte İslâm'ın yaratıcı tek Tanrı inancının sadeliğinin yerine, Aristo metafiziğinin spekülatif görüşleri üzerinde fikirler üretilmeye başlandı. Grek düşüncesinde yaratma ve yoktan var etme fikrinin bulunmadığını bilmedikleri için müslüman düşünürlerin büyük bir kısmı Aristo'nun metafizik doktrini ile İslâm'ın yaratıcı Tanrı anlayışı arasında bağlantılar kurmaya çalıştılar. Bu arada Grek kozmogonisinin temel konuları olan kıdem, hudûs ve adem (yokluk) problemleriyle yakından ilgilendiler. Düşünürün mantık ve metafiziğinin temelini teşkil eden cevher ve araz kavramları müslüman düşünürler tarafından gereğinden fazla önemsenerek İslâm ulûhiyyetinin ispat materyalleri haline getirildi.

Kezâ bu filozofun mantık külliyyâtının çevirisi sonucunda kategoriler (cevher-araz) ve analitikler sorunu çerçevesinde syllogisme = kıyas tartışmaları gündeme geldi. Mantık, kelâm ve fıkıhta farklı anlamlarda kullanılan kıyas teriminin bu nüansları zaman içinde gözden uzak tutulur oldu. Aristo'nun ahlâka ilişkin eserlerinin tercümesiyle İslâm dünyasında Kur'an ve Sünnet'e dayalı olarak kurulup gelişen pratik ahlâk kaidelerinin yanında felsefî ahlâk (etik) türünden teorik problemlerin de müslümanlar arasında tartışılmasına neden oldu ve sonuçta her iki hususu ihtiva eden İslâm ahlâk ürünlerinin doğmasını sağladı. 5. Yeni Eflâtuncu feyiz ve sudûr teorisi. Müslümanlar, adını dahi bilmeden Helenistik filozoflardan en çok Plotinus'un görüşlerinin tesiri altında kaldılar. Ennead'ların 4-6. kitapları Aristo'ya mal edilerek *Esolocya* adıyla Arapça'ya çevirilince bu filozofun feyiz ve sudûr nazariyesi kesinlik ifade eden bir görüş gibi bazı müslüman düşünürler tarafından benimsendi. Bu tezinin devamı olarak "birden ancak bir çıkar" önermesi ve akıllar-felekler nazariyesi Aristocu düşüncenin temel prensipleriymiş gibi özellikle İslâm Meşşâf felsefesinin büyük temsilcilerini uzun spekülasyonlar yapmaya zorladı. 6. Küllîler problemi. Porphyrius'un *Eisagoge (Giriş)* isimli eserinde ele aldığı beş temel kavramla ilgili açıklamalar ve bu bağlamda daha önce sözü edilen Eflâtun'un idealar görüşüyle kavramların gerçeklik ifade edip etmediği tartışması uzun asırlar İslâm dünyasının gündemini oluşturdu. 7. Stoacılar'ın ahlâk teorisi de çok fazla yaygın

olmamakla beraber müslüman düşünürlerin ilgi gösterdikleri konular arasında yer aldı.)

b) Teolojik Tartışmalar.

Yukarıda zikrettiğimiz temel felsefi problemlerin yanı sıra çoğunluğu hıristiyan teolojisine ait bazı problemler de Helenistik kültür bağlamında İslâm dünyasına intikal etti: Helenistik düşünceden İslâm dünyasına intikal eden teolojik sorunların başında Tanrı'nın zâtı, sıfatları ve fiilleri ile ilgili problemler geliyordu. Bilindiği gibi, İslâm'ın geldiği dönemlerde elde bulunan Kitâb-ı Mukaddes'in hem Eski hem Yeni Ahid bölümlerinde, açıkça Tanrı'nın "gayri cismanî" olduğunu belirten herhangi bir tanımlamaya rastlanmıyordu. Eski Ahid'de Tanrı, sadece yaratıklarından hiçbirine benzemeyen varlık olarak tarif edildiğinden yahudi ve hıristiyan teologlar Tanrı'nın gayri cismanîliği görüşünü geliştirmişlerdi. Hıristiyanlar arasında konuya ilişkin tartışmalar İznik Konsili'nden önce görülmeye başlamıştır. Bu literatür, Quadratus ve Aristides gibi, muhtemelen Rum asıllı bilginlerle, Süryânî cemaatinden Antakyalı Theophilus tarafından Grekçe olarak yazılmıştı. Kezâ, bu tür literatür, Tertullian, Arnobius ve Lactantius gibi kişilerce Latince'de de meydana getirilmişti. Süryânî asıllı Aphrates ve Ephrem gibi monofizistlerin Süryânîce kaleme aldıkları eserler IV. yüzyılda, yani İznik Konsili'nden hemen sonra görülmeye başladı. Müslümanlar, bu üç dildeki hıristiyan literatüründen yalnızca Grekçe ve Süryânîce yazılanları tanıyorlardı. Onlar, Grekçe eserleri ya Süryânîler'in yaptıkları tercüme yoluyla, yahut Grekçe'den Süryânîce'ye ve oradan da Arapça'ya yapılan tercüme vasıtasıyla tanıma imkânı bulmuşlardı.¹⁰

Tanrı konusunda muhtemel her çeşit spekülasyonları fevkalâde bir tutarlılıkla bertaraf etmiş olan saf tevhid inancının özünden kaynaklanmayan, ancak geleneksel kültürün gündeme getirdiği ve buna bağlı olarak Kur'an'ın müteşâbih âyetlerinin zoraki yorumlama çabalarından doğan bu tartışmalar bir müddet sonra İslâm dünyasındaki entelektüel faaliyetlerin de temel konusu haline geldi. Halbuki İslâm'ın saf tevhid anlayışı, her türden antropomorfizme karşı çıktığından öncelikle hıristiyanların teslîs inancını ve bu inancın bir uknûmunu teşkil eden insan şeklindeki Tanrı ilkesini kökten reddetme sonucunu doğuruyordu. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'in Allah'ın mislinin ve benzerinin bulunmadığını çok açık olarak ifade etmesi, onun duyu vasıtalarının kavrayış alanının ötesinde bulunduğunu ve dolayısıyla insan zihninin kalıplarıyla tanımlanamayacağını ortaya koyuyordu. Ne var ki Kur'an-ı Kerim'de antropomorfizmi reddeden âyetlerin yanı sıra, antropomorfizmi anımsatan "el" (yed), "yüz" (vech), "inme" (tenezzül) ve "arşın üzerine kurulma" (istivâ) gibi âyetlerin de bulunması hıristiyanlar tarafından en çok tartışılan antropomorfizm probleminin İslâm dünyasına intikali ne neden olmuştur.

10 Austyn Wolfson, *The Philosophy of Kalâm*, Giriş bölümünün tercümesi, Kasım Turhan, *Kelâm Felsefesi'ne Giriş*, s. 65.

[Genellikle müslüman düşünürler bu âyetlerle ilgili olarak üç görüş zikrediyorlardı: a) Bir kısmı, bu terimleri zâhirî anlamlarına hamlediyor ve bunun ötesinde herhangi bir spekülasyona da yer vermiyordu. Umumiyetle Selefi-Hanbelî düşünürler bu kanaati benimsiyorlardı. b) Bir diğer grup ise Allah'a izâfe edilen "el" teriminin, "kudret ve cömertlik"; "yüz" teriminin "varlık"; "iniş" kelimesinin "Allah'ın bazı âyet ve meleklerinin inmesi" ve "arşın üzerine kurulma" ifadesinin de "hâkimiyet" mânasına geldiğini ifade ediyordu. Bu görüşler daha çok Mu'tezile tarafından savunuluyordu. c) Bir kısmı ise Allah'ın başka "ellere", "yüzlere" ve "inişlere" hiç benzemeyen bir "eli", "yüzü" ve "inişi" bulunduğunu ve kendinden başka hiçbir varlığı çağrıştırmayacak biçimde arşın üzerine kurulduğunu (istivâ) bildiriyorlardı. Bu görüş ise İmam Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve onun taraftarlarına aitti. Daha sonraki dönemde pek çok kelâmcı da bu görüşü benimseyecekti.]

Öte yandan Grekleşmiş düşüncenin İslâm dünyasına getirdiği tartışmalardan birisi de insanın seçme özgürlüğünün sınırları konusundaydı. Tanrı'nın fiilleriyle ilgili tartışmalar ister istemez insan iradesinin sınırı, kader, kesb, istitâa gibi problemlerin ortaya çıkmasına sebep oldu. Kur'ân-ı Kerîm'de irade özgürlüğünü de, zorunluluğu da (cebr) ima eden âyetlerin bulunması bu tartışmaları daha da yaygınlaştırdı.

Nihayet Helenistik düşüncenin İslâm dünyasına taşıdığı ve büyük tartışmalara neden olan sorunlardan birisi de Kur'an'ın mahlûk olup olmaması problemi idi. Tanrı tarafından Cebrâil aracılığıyla Hz. Muhammed'e indirilen ilâhî kelâm aynen Tanrı gibi ezelf miydi, değil miydi? Ezelf denecek olursa, müslümanların Hz. İsa'nın ulûhiyeti konusunda hıristiyanlara karşı öne sürdükleri tezler zaafa uğrayacaktı. Ezelf olmadığı ve sonradan meydana getirilmiş olduğu söylenecek olursa, ilâhî kelâmın nas olma niteliği haleldar oluyor ve zaman içinde değişip yenilenmesi konusu gündeme geliyordu. Bu sebeple "halku'l-Kur'ân" meselesi, uzun asırlar İslâm düşünürlerini meşgul etmişti.

Sonuç olarak diyebiliriz ki: Grek düşüncesi, İslâm dünyasında entelektüel bir faaliyet olarak algılanıp değerlendirilmiştir. Bu düşüncenin özellikle bilimsel ve entelektüel boyutu sürekli ön planda tutulmuştur. Dinî cephesi ise Pagan kökenli olduğu ve ilâhî menşeden kaynaklanmadığı için hiç önemsenmemiştir. Nitekim Helenik ve Helenistik düşüncenin önemli bir bölümünü teşkil eden mitologya, ya da theogonya, yahut tragedya müslümanların hiç ilgisini çekmemiştir. Çünkü İslâm'ın ulûhiyet telakkisi buna imkân vermemekte idi. Kezâ hıristiyan dogmatizminin temel konusu olan incarnation (tecessüd) veya Pythagorasçı, Buddhacı Reincarnation (metapsychos = tenâsüh) fikrine de fazlaca yer verme gereğini duymamışlardır.

Buna mukabil İslâm'ın, devamı olduğunu sık sık tekrarladığı Judeo-Chretien kültürün temel inanç problemlerinden birçoğunu, karşılaştırmalar yapmak veya reddetmek amacıyla yakından tanıma gereğini duydular.