

Ahmed Alwishah & Josh Hayes (eds.). *Aristotle and the Arabic Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. 278 sayfa. ISBN: 9781107101739.

**Peter Adamson\***

**Çeviren: Kutlu Okan\*\***

Hz. Peygamber'in, "Ben bu ümmetin Aristoteles'iyim" şeklindeki hadisi, Aristoteles'in İslâm kültüründeki konumunun ne olduğuna dair bizde genel bir intiba uyandırmaktadır. Öte taraftan Latince de olduğu gibi Arapçada da "Filozof" denildiğinde kasdedilen kişinin kim olduğunun okuyucu tarafından anlaşılması beklenirdi. Aynı şekilde Fârâbî de "İkinci Muallim" unvanı ile hüsnü kabul gördüğünde, "İlk Muallim" in kim olduğunu ayrıca belirtmek gereksizdi. Kuşkusuz İslâm dünyasının en önemli erken dönem düşünürü olan İbn Sînâ, sonraki nesillerin nazarında felsefi açıdan merkezî bir figür olmuş ve de Aristoteles'in yerini almıştır. Fakat İslâm felsefesinin İbn Sînâ'ya kadar olan ve "oluşum dönemi" olarak isimlendirebileceğim zaman diliminde felsefe öğrenmek, Latin Hıristiyanlığında olduğu gibi Aristoteles'i öğrenmekle neredeyse eş anlamlıydı. Bundan sonra bile, İbn Rüşd ve Abdülatîf el-Bağdâdî'nin yapmaya çalıştığı gibi, İbn Sînâcı akım ile mücadele ederek Aristoteles'in otoritesini tekrar muhkem kılma amaçlı teşebbüsler söz konusu oldu. Ayrıca Safevî döneminde Aristoteles'in eserlerine ve diğer Helenistik kaynaklara olan ilgide bir canlanma yaşanmıştı.

Bahsettiğim tüm bu hususlar, *Aristotle and the Arabic Tradition* (*Aristoteles ve Arapça Gelenek*) adını taşıyan çalışmanın üstesinden gelmesi gereken oldukça zengin bir malzemenin varlığına işaret etmektedir. Doğrusu eserin editörlerinin çalışmanın kapsamını kitabın adının çağrıştırdığından daha dar bir biçimde sınırlamaları gerekirdi, zira konuyu tam anlamıyla ele almak, oluşum döneminde felsefeyle birlikte Aristoteles'in günümüze kadar devam eden önemini de araştırmak anlamına gelmektedir. Gerçekleştirilmesi imkânsız derecede geniş olan bu fikirden kaçınan editörler, sadece Aristoteles'in eserlerinin aktarımını ve oluşum döneminin önde gelen bazı Müslüman düşünürlerinin Aristotelesçi düşünce ile olan doğrudan temaslarını inceleyen makaleleri derlemişlerdir.

\* Prof. Dr., Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft, Ludwig-Maximilians-Universität München.

\*\* Doktor Adayı, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Felsefesi Bilim Dalı.

Kitap geç antik dönemde Aristotelesçi çalışmalara dayalı müfredata uygun olarak tertip edilmiştir. Çalışma, Cristina (kitapta ısrarla hitap edildiği şekliyle “Christina” değil) D’Ancona’nın, Aristoteles’in Araplarca alımlanmasını genel bir biçimde irdelediği bölümün ardından İbn Sînâ’nın mantıkla ilişkili hususlarda Aristoteles’ten istifadesini inceleyen ve ilki Paul Thom, diğeri Riccardo Strobino tarafından kaleme alınmış iki makale ile başlamaktadır. Ardından Arapça geleneğin “genişletilmiş *Organon*’u” dikkate alındığında, doğru yerde sınıflandırılan *Şiir* ve *Hitabet* üzerine Uwe Vagelpohl ve Frédérique Woerther’in makaleleri gelmektedir. Paul Lettinck ve Andreas Lammer, doğa felsefesini ele aldıkları makaleleri ile çalışmaya katkıda bulunmuşlardır. Psikoloji veya zihin felsefesi (ki bu alan İbn Sînâ ve pek çokları için doğa felsefesinin bir parçasıdır) ise Ahmed Alwishah ile Yehuda Halper tarafından incelenmiştir. Kitap İslâm dünyasında metafiziğin doğasına dair Calvin Normore tarafından sunulan genel bir değerlendirmenin ve Aristoteles’in *Ahlâk*’ının Araplar tarafından alımlanmasıyla ilgili mevcut bilgileri özetleyen Josh Hayes’in yazısının ardından, Claudia Baracchi’nin siyaset felsefesine dair ilgi çekici makalesiyle son bulmaktadır.

Kitabın daha ilginç konularını ele almadan önce, kitabın ele almadığı, ele alsada üstünkörü bir biçimde işlediği hususlara dikkat çekmek istiyorum. Bunu yapmam ille de bir eleştiri anlamına gelmemeli, zira daha önce de bahsettiğim gibi, editörlerin projenin kapsamını sınırlandırmaları gerekiyordu. Bununla birlikte belirlenen kapsamın oldukça geleneksel olduğu dikkate alındığında, incelenmesi mümkün diğer yönlerde dikkat çekilmesinde fayda olabilir. İlk olarak, Ortaçağ’da Arapçaya yapılan Aristoteles tercümelerinin filolojik önemi vurgulanmaya değer. Bu tercümelemlerin çok erken ve günümüze ulaşmamış yazma nüshalara dayandığı göz önünde bulundurulduğunda, bunların, bizatihi Aristoteles’le alakalı metin tahkiklerinde hususiyetle dikkate alınması gereken tanıklıklar olduğu ifade edilebilir. İkincisi, Aristoteles’in Arapçaya alımlanması oluşum döneminden sonra da devam etmiştir, fakat bu makaleler sonraki dönemi işlememektedir (burada Normore’a atıf yapmak gerekir, zira makalesinin sınırlarının ne olduğunu belirtmiştir: s.178, 199).

Üçüncüsü, “Arapça gelenek”, Yahudi ve Hıristiyan düşünürleri de içermektedir; fakat kitapta onlara çok az yer verilmektedir. Örnek olarak, çağdaşlarınca önde gelen Aristotelesçi olarak tanınan ve Hıristiyan olan Yahyâ b. Adî’ye sadece bir defa değinilmiştir (Lammer tarafından, s. 128). Dördüncü olarak, yine benzer bir anlayışla, odak konusu olan Müslüman düşünürler de genel itibarıyla olağan şüphelilerdir: Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd belirgin bir biçimde ön plandadırlar. Dahası, eserde, felsefenin dar sınırları ötesinde de Aristoteles’in etkisinin bulunmasıyla ilgili hiçbir şey söylenmemektedir. Hâlbuki yukarıda zikredilen hadis ve Aristoteles’in, “hikemiyat literatürü”nde kendisine sıkça atıfta bulunulan bilge bir hakîm olması, bize, onun kültürel yankısının İbn Rüşd gibi uzman filozofları veya Bağdat Okulu’nun mensuplarını bir hayli aştığını göstermektedir. Ayrıca, Arap kültüründe

şiir ve belagete önem verilmesine rağmen, Aristoteles'in *Şiir ve Hitabet*'inin büyük ölçüde görmezden gelindiğine Vagelpohl'ın işaret etmesine benzer bir biçimde (s. 83), Aristotelesçi düşünce içerisinde, uzmanları haricinde *çok az* kimsenin ilgisini celbeden alanlar üzerinde kafa yormak ilginç olabilir.

Beşinci ve son olarak, D'Ancona önemli uzmanlarından olduğu sözde-Aristotelesçi metinlerin önemine dikkat çekse de, kitabın geri kalanı doğrudan özgün Aristotelesçi külliyatın aktarımı ve kullanımına odaklanmaktadır. Bu da oldukça normaldir ve belki pek çok okuyucu tarafından beklenen bir durum olduğu bile söylenebilir; fakat bunun, Aristoteles'in bu kültürdeki anlamına dair resmi bir ölçüde tahrif edebileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

Hiç kuşkusuz bir kitabın *yapmadıklarını* saymak, eleştirmen için o kitap hakkında kanaat belirtmenin en kolay ve editörler için de en sinir bozucu usullerinden birisidir. Bu nedenle odağımızı, kitabın yaptığı pek çok ilgi çekici katkıya çevirelim. Her bir makalenin içeriğini ele almayacağız; zira böylesi bir genel değerlendirme, kitabın editörleri tarafından giriş bölümünde hâlihazırda iyi bir biçimde sunulmuştur. Bunun yerine ben, kitabın, orijinal dilindeki Aristoteles ile Arapça gelenekte bulduğumuz Aristotelesçilik arasındaki farklılığı nasıl gösterdiğine odaklanmak istiyorum. Sözde-Aristotelesçi malzemeyi bir kenara bıraksak bile, ele alınan dönemin okuyucuları, hemen hemen her daim Aristoteles'in Arapça çevirilerini kullanıyorlar ve orijinal Yunanca metinlere müracaat etmiyorlardı. Vagelpohl'un ifade ettiği gibi şârihler görevlerini "kapalı bir çevre" içerisinde yapmaktaydılar (s. 91) ve örnek olarak kendi ellerindeki *Meteoroloji* versiyonunun Yunanca gelenekten aktarılandan oldukça farklı olduğunu bilmemekteydiler (bu örnek için bkz. Lettinck, s. 107). Yunancaya sıkı sıkıya bağlı kalarak yapılan çevirilerde bile ister istemez Arap Aristotelesçiliği üzerinde belirleyici etkiye sahip yepyeni bir teknik terminoloji söz konusu idi.

Asıl dilindeki Aristoteles ile Arapça gelenekte bulduğumuz Aristotelesçilik arasında bulunan bir başka farklılık, Geç Antik Dönem felsefi literatürünün etkisi ile oluşmuştur. Lammer'ın gösterdiği gibi, Arapça yazar filozoflar "doğa" gibi oldukça temel bir kavramı bile Aristoteles'in *Fizik*'teki tanımını ışığında değil, Yahyâ en-Nahvî (Philoponus) gibi antik şârihler vasıtasıyla anlamışlardır. Yahya en-Nahvî'nin "cisimlere inen bir güç" (s. 124) şeklinde tanımladığı Yeni-Eflâtuncu doğa anlayışı, İbn Sînâ tarafından reddedilinceye kadar Arapça gelenek içerisinde Aristotelesçi doğa tanımının standart bir parçası hâline gelmiştir. Bu ise Arap Aristotelesçiliğini, özgün Aristoteles külliyatının öğretilerinden farklılaştıran bir diğer sebebe işaret etmektedir: Aristoteles külliyatının bağlam içerisinde okunduğu, yorumlandığı ve eleştirildiği özgünlük. Örnek olarak, Strobino'nun, İbn Sînâ'da bilimsel tahkik konusunu detaylı bir biçimde tartıştığı makalesini okuyan kişi şunu görecektir ki İbn Sînâ, Aristotelesçi paradigma içerisinde felsefe yapmakla birlikte o paradigmaya,



kendi problemlerini ve kavramsal araçlarını da dâhil etmiştir (örneğin tasavvur ve tasdiki, tanım ve kıyas ile aynı düzlemde ele alması gibi, s. 73). Buna bir başka iyi örnek, bu kitapta Alwishah tarafından tüm yönleriyle incelenen ve Jari Kaukua<sup>1</sup> tarafından yakın zamanda neşredilen kitapta konu edinilen İbn Sînâ'nın öz-bilinç ve öz-farkındalığa dair ortaya koyduğu iddialı ve sofistike teoridir.

Dimitri Gutas'ın, burada değerlendirmesini yaptığımız kitaptakine benzer bir biçimde başlıklandığı, *Avicenna and the Aristotelian Tradition (İbn Sina ve Aristotelesçi Gelenek)*<sup>2</sup> adlı klasik eserinde gösterdiği üzere İbn Sînâ, kullandığı kaynaklar dikkate alındığında bariz bir biçimde özgün olmakla müstesna bir konuma sahipti. Fakat aynı, Aristotelesçi aidiyeti daha fazla olan düşünürler için de geçerlidir. Nitekim bu husus, Halper'in İbn Rüşd'de "yönelimselliği (*intentionality*)" ele aldığı ve Arapça terminoloji ile ilgili az evvel zikrettiklerimizi, tercüme edilmesinin imkânsızlığı meşhur olan *ma'nâ* kelimesiyle örneklendirdiği makalesinde de; Fârâbî'nin *Hitabet* şerhine yazdığı girişte de bariz bir biçimde görülmektedir. Woerther'in gösterdiği üzere, bu giriş özellikle hukuki bir çerçevede Kur'an ve hadise alan açmak suretiyle Aristotelesçi sistemde incelikli değişiklikler yapmaktadır (s. 103-4). Burada bir diğer farklılaştırıcı sebebin, yani dinî bağlamın önemini görüyoruz: Üç semavi din de, İslâm dünyasında felsefe için bir bağlam sunmuştur ki bu, Tanrı'nın neden Arapça metafizikte –ki bu, *ilâhiyyât* adını alan bir disiplindir– Aristoteles'in *Metafizik*'inde olduğundan daha merkezî bir konuma sahip bulunduğunu açıklamaya yardımcı olmaktadır.

Ümit ediyorum ki bu örnekler kitabın, "oluşum dönemi"nde Aristoteles'in alınmasına dair zengin bir tasvir ortaya koyduğunu göstermektedir. Kitap, özgün araştırmalar takdim etmekle kalmayıp, ele alınan konunun literatürdeki en güncel hâlini, Arapçada Aristoteles konusuna hasredilebilecek "companion" veya "handbook" türünde eserlerde de yer alması mümkün bölümler şeklinde bir araya getiren daha genel çalışmalar da içermektedir. Editörlerin kitaba yaptıkları kendi katkıları dikkate alındığında bu seçimin bilinçli olduğunu düşünüyorum: Alwishah'ın öz-bilinç üzerine makalesi konuyla ilgili ikincil literatürü eleştirmekte ve onların ötesine geçmekte iken Hayes'in *Ahlâk* üzerine kaleme aldığı bölüm, büyük oranda daha önceki literatürün ortaya koyduklarının bir özeti şeklindedir. Ezcümle, alanın uzmanları, kitapta işlenen bazı kaynaklara hâlihazırda aşına olabilirler; alanda yeni olan okuyucular da sahip olmadıkları altyapı bilgisinin kitabın bazı katkılarını anlamak açısından zorunlu olduğunu düşünebilirler. Yine de Aristoteles'in Arapçada alınmasına ilgi duyan tüm okuyucular bu kitabı okumak isteyeceklerdir.

- 1 Jari Kaukua, *Self-Awareness in Islamic Philosophy: Avicenna and Beyond* (New York: Cambridge University Press, 2015).
- 2 Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works* (Second, Revised and Enlarged Edition, Including an Inventory of Avicenna's Authentic Works) (Leiden & Boston: Brill, 2014).