

HENRY CORBIN • İslâm Felsefesi Tarihi • CİLT 1

**HENRY CORBIN** (Paris, 1903-1978) Fransız doğubilimcisidir. Özellikle İslâm Felsefe ve Tasavvufu üzerinde çalışmıştır. İkinci Dünya Savaşı sırasında İstanbul'da Fransız Arkeoloji Enstitüsü'nde çalışmalarını sürdürmüştür, savaştan sonra Fransız-İran Enstitüsü'nde görev almıştır. Daha sonra L. Massignon'un halefi olarak Sorbonne'da "L'École des Hautes-Études"de İslâm araştırmaları yöneticisi de olmuştur. Türkçeye çevrilen bu eserinden de anlaşılacağı gibi; İslâm felsefesi konularına yüzeyden veya tepeden bakmayan, özellikle İslâm İrfanı'nın derinliğine nüfuz etmeye çalışan bir bilim adamıdır. Başlıca eserleri: *Sohrawardi d'Alep* (1939), *Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi* (1958), *Histoire de la philosophie islamique*, *L'homme de lumière dans le soufisme Iranien* (1971) ve *En islam Iranien*'dir (1971-1973). *İslâm Felsefesi Tarihi*'nin 2. cildi 2000 yılında İletişim Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

*Histoire de la philosophie islamique*

© 1986 Éditions Gallimard

Onk Ajans Ltd.

İletişim Yayınları 50 • Tarih Dizisi 22

ISBN-13: 978-975-470-448-8 • ISBN-13: 978-975-470-845-1 (Tk. No.)

© 1986 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM

1-11. Baskı 1986-2017, İstanbul

12. Baskı 2020, İstanbul

KAPAK Suat Aysu

KAPAK FOTOĞRAFI el-Mübaşir'in *Mukhtar al-Hikam wa-Mahasin al-Kalim*'inden detay: Sokrates ve öğrencileri, 13. yüzyıl

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Remzi Abbas

DİZİN M. Cemalettin Yılmaz

BASKI Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 44871

Mahmutbey Mahallesi, 2622. Sokak, No: 6/31 Bağcılar 34218 İstanbul

Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

CILT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 45003

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,

Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

**İletişim Yayınları** · SERTİFİKA NO. 40387

Cumhuriyet Caddesi, No. 36, Daire 3, Seyhan Apartmanı,

Harbiye Mahallesi, Elmadağ, Şişli 34367 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

HENRY CORBIN

# İslâm Felsefesi Tarihi

CİLT 1

Başlangıçtan  
İbni Rüşd'ün Ölümüne  
*Histoire de la philosophie islamique*

Seyyid Huseyn Nasr ve Osman Yahya'nın  
işbirlikleri ile

ÇEVİREN ve NOTLANDIRAN

*Prof. Dr. Hüseyin Hatemî*





## İÇİNDEKİLER

SUNUŞ.....	9
ÖNSÖZ.....	11
BİRİNCİ BÖLÜM	
<b>İSLÂM'DA FELSEFİ DÜŞÜNCENİN (MÉDITATION PHILOSOPHIQUE) KAYNAKLARI</b> .....	21
1. Kur'an-ı Kerim'in Manevi Yorumu.....	21
2. Çeviriler.....	49
İKİNCİ BÖLÜM	
<b>ŞİİLİK VE NÜBÜVVET TEMELİNE DAYANAN FELSEFE (PHILOSOPHIE PROPHÉTIQUE)</b> .....	63
İlk Gözlemler.....	63
A. Oniki İmam Şiiliği.....	76
1. Dönemler ve Kaynaklar.....	76
2. Batınî Cephe.....	85
3. Nübüvvet Öğretisi.....	90
4. İmamet Öğretisi.....	102
5. İrfan Öğretisi ( <i>Gnoséologie</i> ).....	114
6. <i>Hiêrohistoire</i> (Kutsal Tarih) ve <i>Métahistorire</i> (Tarih Ötesi).....	130

7. Gaaip İmam ve Meâd (Eschatologie, Kıyamet ve Ahiret Öğretisi) .....	140
<b>B. İsmaililik</b> .....	150
<b>I. FATİMİ İSMAILİLİĞİ</b> .....	162
1. Küçük Bir Tevhid Diyalektiği .....	162
2. Gökteki Dram ve Zamanın Doğuşu .....	170
3. Devri Zaman ( <i>Le Temps Cyclique</i> ): Kutsal Tarih ve Aşama Sıraları ( <i>Hiérophistoire et Hiérarchies</i> ) .....	174
4. İmamet ve Meâd Öğretisi .....	180
<b>II. DEĞİŞTİRİLMİŞ (RÉFORMÉ) ALAMÛT İSMAILİLİĞİ</b> .....	185
1. Dönemler ve Kaynaklar .....	185
2. İmam Telakkisi .....	192
3. İmamet Öğretisi ve Kıyamet ve Ba's Felsefesi .....	196
4. İsmailiyye ve Tasavvuf ( <i>Soufisme</i> ) .....	199

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

<b>SÜNNİ KELAMİ</b> .....	203
<b>A. Mu'tezililer</b> .....	203
1. Başlangıç ve Kaynaklar .....	203
2. Öğreti .....	211
<b>B. Ebul-Hasen el-Eş'arî</b> .....	215
1. El-Eş'arî'nin Hayatı ve Eseri .....	215
2. El-Eş'arî'nin Öğretisi .....	217
<b>C. Eş'arîlik Akımı</b> .....	223
1. Eş'arî Okulu'nda Değişimler .....	223
2. Atomcu Görüş .....	227
3. Akıl ve İnanç .....	230

### DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

<b>FELSEFE VE DOĞA BİLİMLERİ</b> .....	233
1. <i>L'Hermétisme</i> (Hermèsçilik) .....	233
2. Cabir İbni Hayyan ve Eski Kimya Bilimi ( <i>Alchimie</i> ) .....	240
3. <i>Ihvan-us-Safâ</i> Ansiklopedisi .....	247
4. Rhazès (Razî) Hekim ve Hakim ( <i>Médecin et Philosophe</i> ) .....	251

5. Dil Felsefesi.....	259
6. Birunî.....	266
7. Harezmi.....	268
8. İbn-ul-Heysem.....	269
9. Şahmerdan Razî.....	273

#### BEŞİNCİ BÖLÜM

<b>YUNAN FELSEFESİ ÇİZGİSİNDEKİ FEYLESOFLAR (LES PHILOSOPHES HELLÉNISANTS)</b> .....	275
Giriş.....	275
1. El-Kindî ve Öğrencileri.....	277
2. El-Farabî.....	283
3. Ebul-Hasen el-Amirî.....	296
4. İbni Sina ve İbni Sina Okulu.....	298
5. İbni Maskûyeh - İbni Fâtik - İbni Hindû.....	310
6. Ebul-Berekât-ul-Bağdadî.....	313
7. Ebu Hamid Gazalî ve Felsefe Tenkidi.....	318

#### ALTINCI BÖLÜM

<b>TASAVVUF (LE SOUFISME)</b> .....	329
1. İlk Mûlahazalar.....	329
2. Ebu Yezid-i Bestamî.....	336
3. Cüneyd.....	339
4. Hakîm-i Tirmizî.....	341
5. El-Hallâc.....	343
6. Ahmed Gazalî ve “Saf Aşk”.....	346

#### YEDİNCİ BÖLÜM

<b>SUHREVERDÎ VE İŞRAK FELSEFESİ</b> .....	353
1. Eski İran'ın Hikmetinin İhyası.....	353
2. Nurlar Doğusu (İşrak, l'Orient des Lumières).....	359
3. Evrenlerin Aşamalı Sırası.....	364
4. Garbi Gurbet (l'Exil Occidental, Batı Gurbeti).....	369
5. İşrakîyyun.....	374

SEKİZİNCİ BÖLÜM

<b>ENDÜLÜS'DE</b> .....	381
1. İbni Meserre ve Almeria Okulu.....	381
2. Kurtubalı İbni Hazm.....	389
3. Saragosselu (Sarakutalı) İbni Bâcce.....	396
4. Badajozlu İbn-us-Seyyid.....	405
5. Cadixli İbni Tufeyl.....	408
6. İbni Rüşd ve Okulu.....	415
Geçiş Dönemi.....	425

SONSÖZ

**İBNİ RÜŞD'DEN SONRA İSLÂM FELSEFESİ**

<i>Hüseyin Hatemi</i> .....	433
<b>BİBLİYOGRAFYA</b> .....	457
<b>DİZİN</b> .....	471



## SUNUŞ

Doğrudan doğruya İslâm düşüncesinin terimleri kullanıldığı takdirde, “İslâm Felsefesi” değil, “Hikmet” demek gerekir. Hikmet; İslâm toplumu için gerekli bir düşünce alanıdır. Yalnız “Fıkh” ile yetinmek mümkün olsa idi; “Kitab”dan ayrı olarak bir de “Hikmet” zikredilmez, sadece “Kitab” demekle yetinilirdi.

Resül-i Ekrem (S.A.) hem “Kitab”, hem de “Hikmet”in öğreticisi olduğuna göre; İslâm’da “Fıkh” ile “Felsefe” arasında kaynak farklılığı yoktur. Her ikisi de “Vahy”e dayanır.

Şu halde “Kitab” ile “Hikmet” arasında karşıtlık yoktur. “Kitab” zahirdir, yazıya dökülendir. Kitab’ın dışyüzü ile çelişmeyen içyüzünü de ehli olana, “Hikmet” açıklar.

Çevirisini sunduğumuz bu kitapta bu husus, diğer benim görebildiğim kitaplara oranla daha iyi görülmüş ve belirtilmiştir. Bu sebeptendir ki çeviriyi yararlı buldum.

Ancak şu da var: Yazarı ne kadar iyi niyetli olursa olsun; özellikle felsefe tarihi kitapları, “İnci”den değil, “Sedef”ten söz etmeye mahkûmdurlar. Ayrıca; İslâm’ın “Hikmet”i çok az kişi dışında çoğunluğa gizli kalmış, “Söyleyenler kendisin

bilmez bilenler söylemez/cûylar kim vardılar deryâya hâmûş oldular” diye özetlenebilecek bir görünüm doğmuştur. Kitap okunurken bu husus da göz önünde tutulmalıdır.

“Hikmet”in asıl sahibi olan; “Hakîm” adının da gösterdiği gibi, Allah’dır.

“Sedef” hakkında bilgi veren bu kitabın “İnci”nin araştırılması özlemini doğurmasını dilerim.

Öte yandan Henry Corbin’in bu kitabın ikinci cildini çıkaramayacağını gördüğü bir sırada yayınladığı geniş bir makaleyi bu kitabın eki olarak ve ikinci cilt ihtiyacını karşılamak üzere yayınlayacağımızı duyurmak istiyoruz.

*Prof. Dr. HÜSEYİN HATEMİ*

## ÖNSÖZ

Üzerinde çalışırken bize yolumuzu kolaylaştıracak öncülerden yoksun olduğumuz bu incelemenin başlığı ve yapısı üzerinde bazı noktaların belirtilmesi gerekiyor.

1. Her şeyden önce Ortaçağ'dan beri üstün tutulan gelenekten ayrılarak “Arap felsefesi”nden değil, “İslâm felsefesi”nden söz ediyoruz. Şüphesiz İslâm Peygamberi (S.A.) Arap Yarımadası'nda yeryüzünü şereflendirmiş bir Arap idi.<sup>1</sup> Edebi Arapça da Kur'an Vahyi'nin ve namazın dilidir. Bu dil Arap olan ve olmayanlarca yeryüzünün en zengin edebiyatlarından birinin oluşturulmasında, İslâm kültürünün ifadesinde kullanılmıştır. Bununla beraber kavimleri, halkları belirtmede ve tanımlamada kullanılan terimlerin anlamı yüzyıllar boyunca gelişim ve değişim gösterebilir. Günümüzde ister günlük, ister resmî kullanışta olsun, “Arap” terimi “İslâm” dini kavramını ve bu kavramın ifade ettiği dünyanın sınırlarını asla belirtmemekte, belirli bir siyasi, milli ve etnik anlamda kullanılmaktadır. Arap halkları veya Araplaşmış

---

1 İnsanlık Peygamberi (S.A.) için gerekli saygı ifadesini metne katmayı gerekli gördüm.

halklar, hattâ İslâm dünyası, bütünü içinde bir azınlık sayılabilir. “İslâm” dini teriminin ümmetçi yönü<sup>2</sup> millî ve dinle ilişkili olmayan (*profane*) bir kavramın sınırları içine ne aktarılabilir, ne de bununla sınırlanabilir. Arap olmayan bir İslâm ülkesinde yaşamış bulunan herhangi bir kimse için bu husus esasen apaçıktır.

Şüphesiz “Arap felsefesi” ile kastedilenin ve bu terimden anlaşılması gereken anlamın Arap diliyle açıklanmış ve yazılmış felsefe olduğu savunulabilir, edebi Arapça bugün dahi çeşitli ağızlar kullanan Arap halkları arasında ve Araplarla Arap olmayanlar arasında ibadet dili olarak bir bağ kurmaktadır. Ne var ki ve yazık ki sadece dil açısından yapılan bu tarif elverişsizdir, müphemdir. Bu açıdan İslâm felsefesinin Arap felsefesi olarak adlandırılması kabul edilip benimsense idi, İsmailî feylesofu Nasır-ı Husrev (11. yüzyıl), onun öğrencisi Efdaluddin Kaşanî (13. yüzyıl) gibi İranlı düşünürleri nasıl sınıflandırmak gerektiği bilinemez olurdu. Çünkü bunların bütün eserleri Farsça yazılmıştır. İbni Sina ve Suhreverdi’den, Mir Damâd (17. yüzyıl) ve Hadi-i Sebzevarî’ye (19. yüzyıl) kadar birçok düşünür ve çağdaş düşünürlerden de birçoğu edebi Arapça yanında Farsçayı da kullanmışlardır. Farsça da hiçbir zaman kültür dili görevini görmekten geri kalmamış, mesela Pamir İsmailîleri çevresinde ibadet dili olarak da kullanılmıştır. Nitekim Descartes, Spinoza, Kant, Hegel gibi feylesofların da bazı incelemeleri Latince olmakla beraber, sırf bu sebeple bu düşünürler “Latin” veya “Romen” feylesofları olarak adlandırılmazlar.

Gelecek sayfalarda inceleme konusu edilecek düşünce dünyasını belirleyebilmek, tanımlayabilmek için şu halde “İslâm” kavramının manevi birleştiriciliğini koruyacak bir belirleme gereklidir. Bu kavram aynı zamanda Arap kavramını da içine alır. “İslâm felsefesi” derken şu veya bu fey-

---

2 *L’oecuménicité’si.*

lesof hakkında dindar çevrelerce beslenen menfi kanaatleri hesaba katmıyoruz ve temelde İslâm manevi ve dinî olgusuna bağlı bulunan felsefeyi bu adla adlandırıyoruz. İslâm, ifadesini sadece ve münhasıran dini hukukta, fıkhta bulmakta değildir.

2. İslâm felsefesi kavramı; bizim felsefe tarihi el kitaplarında gelenekleşmiş kalıba sığdırılmaz. Bu kalıp sadece Batı'nın Ortaçağ Skolastiki'nce Latinceye çevirileri ile tanınan birkaç büyük adı kapsar. Toledo'da ve Sicilya'da Arapçadan Latinceye yapılan çevirilerin büyük önemleri elbette tartışılmaz, ne var ki İslâm'da felsefi düşüncenin anlamı ve gelişimini kavrayabilmek için yalnız bu kalıpla yetinmek mümkün değildir. Yine İslâm'da felsefi düşüncenin İbni Rüşd'ün ölümü ile (1198) kapandığı kanısı da temelden yanlıştır. Bununla gerçekte neyin kapandığı, bu incelemenin birinci bölümünün sonunda belirtilecektir. Kurtubalı feylesofun eseri Latinceye çevirmekle Batı'da İbni Rüşdcülük (*L'averroisme*) akımının doğuşuna yol açmıştır. Bu da "Latin İbni Sinacılığı"nı (*L'avicennisme Latin*) bastırmıştır. Doğu'da, özellikle İran'da İbni Rüşdcülük pek etkili olmamış ve Gazali'nin felsefe eleştirisinin, İbni Sina tarafından açılan geleceğe son verdiği asla kabul edilmemiştir.

3. İslâm'da felsefi düşüncenin anlamı ve sürdürülüşü, ancak Batı'da birçok yüzyıldan beri felsefe diye adlandırılan şeyin tam bir karşılığının İslâm'da aranması şartı ile gerçekten kavranabilir. Hattâ Yunanca terimlerin Arapçaya uydurulmasından doğan ve İslâm'ın ilk yüzyıllarının Peripatetikleri ve Yeni Platoncuları<sup>3</sup> için kullanılan "felsefe" ve "feylesof" terimleri dahi, tam anlamları ile bizim "philosophie" ve "philosophe" terimlerimizi karşılamazlar. "Philosophie"

3 *Peripatetikler*, Aristoteles felsefesi mensuplarının adıdır. Aristoteles felsefe "ders"lerini gezinerek verdiği için yürüyenler, gezinenler anlamına bu felsefe okuluna bu ad verilmiştir (Meşşaiyyun) (bkz. TDK, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*). Yeni Platonculuk hakkında kısa bilgi için de bu kaynağa başvurulabilir.

(felsefe) ve “théologie”nin (ilâhiyyat) kesinlikle ayrılışı Batı’da Ortaçağ Skolastik<sup>4</sup> felsefesine kadar götürülebilir. Bu ayrım için belirli bir ölçüde laikleşme, din ve dünya işlerinin ayrımı eğiliminin (*sécularisation*) bulunması gerekmektedir ki, İslâm’da bu eğilim meydana gelemezdi, çünkü her şeyden önce İslâm “kilise” olgusunu bütün o içerik ve sonuçları ile tanımış değildi.

İleride açıklanıp belirleneceği üzere “hikmet” terimi Yunanca “sofia”nın karşılığıdır. “Hikmet-i ilâhiyye” terimi de Yunanca “theosophia”nın lafzı, sözlük anlamı ile tam karşılığıdır. Metafiziğin konusu genel olarak ilâhiyyat (*divinalia*) olarak belirlenmektedir. “İlm-i ilâhi” (*scientia divinalia*) terimi ise (*théodicée*) ile çevrilemez ve çevrilmemelidir de.<sup>5</sup> Müs-

4 Skolastik (felsefe) (Scholastik, scolastique, scholastic, scholasticus/schola: okul). İnanç ile bilgiyi, kilise öğretisi ile özellikle Aristoteles’in bilimsel dizgesini uyumlu bir biçimde birleştirmeye çalışan Ortaçağ felsefesi. Ereği (gayesi), usu (aklı) dinin doğrularına uygulayarak inanç konularını kavranılır kılmaktır. (TDK, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, B. Akarsu).

5 “*Theodicée*” için Ş. Sami Bey *Kamus-i Fransevî*’de “adalet-i ilâhiyye ilim ve bahsi. Felsefenin ulûhiyyet ve vicdaniyyetten bahsedene kısmı” karşılığını verir. Tahsin Saraç’ın *Fransızca-Türkçe Büyük Sözlük*’ünde (TDK Yayını) “ilm-i ilâhi” ile karşılır. Sözlük anlamı olarak Yunanca Theos (Tanrı) ve diké (adalet) kelimelerinden oluşur (*Larousse-Dictionnaire de la philosophie*, Didier Julia, Paris, 1964). Tanrı’nın evreni ve dünyayı yaratma hikmeti ve tarzı üzerinde duran metafizik dalıdır. Yeryüzünde şerrin, kötülüğün ve kötü görünen şeylerin varoluşu ile Allah’ın hayır kaynağı oluşu ve lâ-yüs’el “hikmetinden sual olunmaz” bulunuşunu uzlaştırmak ister (bkz. *Dictionnaire...*). İsmail Fennî’nin (Ertuğrul) *Lugatçe-i Felsefe*’sinde (İstanbul-Matba’a-i Âmiri, 1341) “*Theodicée*” karşılığında şu açıklama verilir: “Leibniz”in telif ettiği kitaplardan birine verdiği isimdir. Âlemde şerrin mevcudiyetinden istihrac olunan delillere karşı Cenab-ı Allah’ın berâetini (hâşâ – H.H.) ispat ve binaenaleyh bu delâile istinad eden mezâhib-i ilhâd (tanrıtanımazlık görüşü) red manasındadır. Bu kelime Fransa’da 1840 tarihinden 1880 tarihine kadar İntihabiyye Medresesi’nin nüfuzu altında (intihabiyyeden maksat “seçmecilik”, “Eklektisimus, eclectisme, eclecticism”dir. TDK, *Felsefe Sözlüğü*’nde eski karşılığı iktitafiyeye olarak verilmiştir. “Kurulmuş olan dizgelerden –sistem– değişik düşünceleri seçip alma ve kendi öğretilerinde birleştirme yöntemi ve bu yöntemle filozofların öğretileridir” (TDK, *Felsefe Sözlüğü*) (Dermeçilik de denebilir – H.H.) olarak lise ve kolejlerde tedris olunan felsefenin dört kısmından birisine isim ittihaz edilmiştir. Bu unvanın ihtiva ettiği mesâil şunlardır: İsbat-ı Vücûd-i Barî delilleri, başlıca sıfat-ı ilâhiyye, tabii ve mane-

lūman tarihçileri (12. yüzyıldan 17. yüzyılda Kutbuddin Eşkeverî'ye kadar) “Yunanlı hakîmler”in hikmetinin de “nübüvvet nurları mişkati”nden (odağından, yuvasından) kaynaklandığı kanaatinde idiler. Bu sebeple Batı’da geleneksel olduğu biçimi ile felsefe ve dini ilişkilerini İslâm alanına aktarmakla yetinmek durumu, yalnız bir yönü ile alma tarzında yanlış bir davranış olur. İslâm’da felsefenin müşkül bir durumla karşılaştığı şüphesiz ise de karşılaşılan güçlükler yine de Hıristiyanlık çevresinde karşılaştıkları ile özdeş değildir. Felsefi araştırmanın ve akıl yürütmenin (*tahkiyk*) tabii görevi; İslâm’da “nübüvvet” temel olgusu ve “nübüvvet yolu ile vahy” (peygamberler vasıtası ile ilâhî buyruk ve bilgilerin insanlığa açıklanması) üzerinde düşünme ve nübüvvet ile vahyin getirdiği tefsir ve te’vil (*herméneutique*) sorunları ile uğraşma idi. Böylece İslâm çevresinde felsefe bir nübüvvet felsefesi, peygamberlik ve vahye dayanan bir felsefe biçimini alır. Bu sebeptir ki işbu incelemede Şiilik nübüvvet felsefesine önce yer verilmiş, Oniki İmam Şiiliği ve İsmailiyye bunun başlıca iki şekli olarak burada incelenmiştir. Bilgilerimizi “rafiziler ve sapıklar” hakkında yazanlardan (*hérésiographes*) almayıp doğrudan doğruya kaynaklara indik.

---

vi şürûrdan (şerlerden – H.H.) istihrac olunan delillerin reddi, insanın kismet ve nasibi bekaa-i- ruh delilleri, ahlâk-ı dinî, Cenabı Allah’a karşı vezaif, ilm-i Mâ’ba’d-üt-tabianın (Metafizik – H.H.) vücûd ve sıfat-ı ilâhiyyeden bahseden kısmı-Schmidt/Schischkoff, *Philosophisches Wörterbuch*, 21. basım, Stuttgart, 1982, Müller/Halder, *Kleines Philisophisches Wörterbuch* (Herder) 10. basım, 1982 Austeda, *Wörterbuch der Philosophie* (Humboldt), 1982, Apel/Ludcz, *Philosophisches Wörterbuch*, 6. basım (de Gruyter) 1976’da verilen bilgiler ve Bertholet, *Wörterbuch der Religionen*, 3. basım (Kröner) 1976’daki açıklama; yukarıda anılan *Dictionnaire de la Philosophie* ile karşılaştırıldığında şu sonuç çıkmaktadır: Theodicée (Theodizee din felsefesinin bizde ve özellikle İmayyîye mezhebinde *Usûl-i Din*’in “Adl” ilkesi çevresinde toplanan, Allah’ın adaleti kavramına giren konuları ve bunu ilgilendiren sorunları inceleyen bölümüdür. Leibniz özellikle bu konu üzerinde durmuş ve bu konuda bir eser yazmıştır. Metinde verilen “ilm-i ilâhî” terimi ise Allah’ın mutlak ilmi anlamına, Allah’ın onlar ve olacaklar hakkındaki bilgisi anlamına gelmez. “İlâhî ilim” anlamınadır, Tanrı’nın ilmi anlamına değil!

Yine İslâm'da "hikmet" in anlamını iyice belirleyebilmek, "mystique" i, çeşitli görünüşleri ile tasavvufu (*soufisme*) incelemeyen mümkün olamazdı. Tasavvuf; manevi tecrübesi ile birlikte nazari yönü ile, hikmet-i ilâhiyyesi (*theosophia*) ile de incelenmeli idi. Bu nazari yönün de kökleri Şiî bâtûnîliğindedir (*ésotérisme shi'ite*). Görüleceği gibi, mesela Suhreverdî'nin ve onu izleyerek bütün İsrakiyye Okulu'nun gayretli felsefi araştırma ile kişisel manevi uygulamanın uyuşturulup bağdaştırılması olmuştur. İslâm'da felsefe tarihi ile maneviyat tarihi (*histoire de la spiritualité*) özellikle ayrılmaz niteliktedirler.

4. İşbu incelemede dar sınırlar içinde kalmamız gerekiyordu. Bazı düşünürleri incelerken bazı sorunları gerekli olan bütün kapsamları ile ele almamız imkândışı kaldı. Bununla beraber, çok defa az bilinen veya hiç bilinmeyen öğretiler (*doctrines*) söz konusu olduğu ve bu inceleme yalnız şarkiyatçıya değil, feylesofa da hitap ettiği için ne yalnız kelimelerin kısaca sözlük anlamlarını vermekle, ne de sırf ima ve işaretlerde bulunmakla yetinemedik. Hiç değilse en azı ölçüsünde bile olsa gerekeni söylediğimiz kanısındayız.

Felsefe tarihini genel tarihte olduğu gibi Eskiçağ (*Antiquité*), Ortaçağ ve Yeniçağ (*Temps Moderne*) diye üç döneme ayıran alışılmış şemanın İslâm felsefesinin dönemlendirilmesinde kullanılmasının yapay kalacağı ve özde bir anlamı olamayacağı kendiliğinden anlaşılabilir. İslâm felsefesi alanına bu dönemlerin aktarılması, fakat Ortaçağ'ın bu alanda günümüze değin sürdüğünün söylenmesi de anlamsız olur; çünkü bizzat Ortaçağ kavramı belirli bir durumdan itibaren ve bu durum göz önüne alınarak ortaya çıkan bir tarih görünümü gerektirir. Bir düşünce türünün belirlenmesi için daha önemli ve sürekli belirtiler vardır, mutlaka basit kronolojik yollamalarla yetinmek gerekmez. İslâm'da da bazı farklılaşmış düşünce türleri vardır ki başlangıç döneminden bu-



güne değin varlıklarını sürdürmüşlerdir. Ayrıca İslâm düşünürlerinin İslâm felsefesini dönemlere ayırma biçimleri de kendine özgüdür, dönemlendirme kaygusu onlara özgü bir şemada somutlaşmıştır. (Bu şema onların nübüvvet devirlerini ele alıp sunuş biçimlerine de yabancı değildir.) Mesele Kutbuddin Eşkeverî düşünürler ve maneviyat ehli hakkındaki tarihini; İslâm öncesi düşünürler, Sünnî İslâm düşünürleri, Şiî İslâm düşünürleri olmak üzere üç büyük dairede incelemektedir.

Biz de dıştan getirilmiş bir dönemlendirme şemasını zorla uygulayamayız. Bu sebeple aşağıda belirtilen üç büyük döneme ayırarak konuyu inceleyeceğiz.

a) Birinci dönem bizi kaynaklardan İbni Rüşd'ün ölümüne kadar iletir (595-1198).<sup>6</sup> Bazı görünüşleri ile bu dönem diğerlerine nispetle daha iyi bilinenidir. İbni Rüşd'ün ölümü ile bu dönemin sınırlanmasının sebebi ileride yeri gelince açıklanacaktır. İbni Rüşd ile birlikte Batı İslâm dünyasında bir şeyler sona ermiş oluyordu. Aynı zaman döneminde Doğu'da günümüze değin süreduracak bir şey ise Suhreverdi ve İbni Arabî ile başlamıştır.

Bu ilk dönemden başlayarak ancak araştırmaların son yirmi yılında ortaya çıkan birçok görünüşlerin aydınlatılması gerekmiştir. Ne var ki bize çizilmiş bulunan sınırlar ve benzeri bir felsefi eserin daha aşağısına inemeyeceği seviyeyi gözetme kaygusu, işbu incelemenin birinci bölümünü meydana getiren bu ilk dönemi aşamamamıza yol açmıştır.

b) İkinci bir dönem, İran'daki Safevi Uyanışı'ndan (*Renaissance*) önce gelen üç yüzyılı kapsar. Bu döneme özellikle "tasavvuf metafiziği" (*métaphysique du soufisme*) damgasını vurmuştur. İbni Arabî Okulu'nun ve Necm-i Kübra'nın doğumuna yol açtığı okulun gelişmesi, tasavvufun bir

6 Dönemin Resûl-i Ekrem'in (S.A.) görevini açıklayışından (bi'set) önceki bir tarihten başlatılışı ilgi çekicidir.

yandan Oniki İmam (İsnâ-Aşeriyye) Şiîliği ve diğer yandan da Moğolların Alamût Kalesi'ni tahrip etmelerinden sonra (1256) reforma, düzeltime tâbi tutulan İsmaililik ile kaynaşması olguları vurgulanabilir.

c) Üçüncü dönem İslâm'da İbni Rüşd'den sonra<sup>7</sup> artık felsefi araştırmanın suskunluğa dönüştüğü kanısının yaygınlığına ve bu kanının yukarılarda değinilen yargıya yol açmasına karşın, 16. yüzyılda, Safevi Uyanışı ile birlikte İran'da düşüncenin ve düşünürlerin bereketli bir canlanması görülür. Bunun sonuçları Kaçar Hanedanı dönemi boyunca da etkilerini sürdürecektir ve günümüze değin geleceklerdir. Bu görünümün (*phenomène*) İran'da ve Şiî ortamında meydana gelişinin sebepleri araştırılıp tahlil edilse yeridir. Bu hareketin ve İslâm'da daha yakın zamanlarda ortaya çıkan diğer akımların ışığı altında yakın gelecek hakkında tahmin yürütülmesinin yine yeri vardır.

Bu kitapta verilen birinci dönemde, kaçınılmaz olarak ikinci ve üçüncü dönemlerin birçok düşünürüne yollama yapılmaktadır. Yine Şiî imamlarının Hicret'in ilk üç yüzyı-

---

7 Bu kanaat gerçekten bizde de yaygındır. Herhalde Osmanlı-Safevi çatışması dolayısı ile İran'daki Molla Sadrâ gibi feylesoflara da ilgi duyulmamış, İbni Rüşd'den sonra önemli bir feylesof yetişmediği kanaati hâkim olmuştur. Örnek olarak *Safahât*'tan şu beyit verilebilir:

*Medresen yok mu senin? Bence o çoktan yürüdü*

*Hadi göster bakayım şimdi de İbn-ir-Rüşd'ü*

Felsefe tarihçilerimizden Macit Gökberk de Mir Damâd ve Molla Sadrâ gibi feylesoflardan hiç söz etmeksizin, "İbni Rüşd 1198 yılında öldüğüne göre, tam da Batı'da felsefenin kalkınmaya başladığı sıralarda (13. yüzyıl başı) İslâm felsefesi Aristotelesçi bir skolastik içinde donup kalmaya başlıyor" (Macit Gökberk, *Değişen Dünya, Değişen Dil*, İstanbul, 1980, s. 149) der. Yine Sayın Yazar'a göre: "İslâm felsefesi ise *Renaissance*'a çıkamamıştır. Oysa bu satırların yazılışından on yıl kadar önce, Corbin, 16. yüzyılda İslâm âleminin doğusunda önemli bir felsefi "*Renaissance*"dan söz ediyor. Bu atılımdan gereği gibi yararlanılamayışının sebepleri üzerinde düşünülünce, Osmanlı-Safevi çekişmesinin İslâm âlemine verdiği zararın boyutlarının ne kadar büyük olduğu anlaşılıyor. Her ne ise, artık İbni Rüşd sonrası İslâm felsefesi üzerinde düşünme zamani da gelmiş olmalıdır.

lındaki öğretileri ve bu öğretilerin verdiği Şii düşüncesinin özü, çok daha sonra bu öğretileri yorumlamış olan feylesoflar göz önünde tutulmaksızın nasıl açıklanabilirdi? İkinci ve üçüncü dönemin bu feylesoflarının ayrıntılı incelemesi, işbu incelemenin ikinci ve üçüncü bölümünde yer alacaktır.

İki aziz dost, birisi İranlı Şii, diğeri Suriyeli Sünni Arap, bu bölümdeki sekiz ayırımın birçok paragrafı için değerli malzeme sağlayarak bu birinci bölümün meydana gelişine yardımcı oldular. bu dostlardan birisi M. Seyyid Huseyn Nasr olup Tahran Edebiyat Fakültesi profesörüdür. Diğeri de C.N.R.S.'de araştırma görevlisi olan M. Osman Yahya'dır. İslâm'ın manevi yönünün özüne ilişkin olarak üçümüz arasında derin bir görüş birliği vardır. Ve aşağıdaki sayfaların bu görüş birliğini yansıtmakta olduğu sanılır.

*HENRY CORBIN*

Sorbonne "l'Ecole des Hautes-Etudes" incelemeler yönetmeni  
ve Fransız İran Enstitüsü İranoloji Bölümü yöneticisi

Tahran, Kasım 1962



## İSLÂM'DA FELSEFİ DÜŞÜNCENİN (MÉDITATION PHILOSOPHIQUE) KAYNAKLARI

### 1. Kur'an-ı Kerim'in Manevi Yorumu

1. Batı'da çok yaygın bir kanı, Kur'an-ı Kerim'de ne tasavvufi (mistik), ne de felsefi bir şeyin bulunduğu ve feylesoflarla ariflerin (*mystiques*) Kur'an'a hiçbir şey borçlu olmadıkları yolundadır. Burada Batılıların Kur'an'da bulup bulamadıklarının tartışması konu edilmeyecektir, burada önemli olan Müslümanların fiiliyatta Kur'an-ı Kerim'den bulup aldıklarının bilinmesidir.

İslâm felsefesi her şeyden önce Kur'an ifadesi ile “Ehl-ul-Kitâb” (kitap ehli) diye belirlenmiş bir dinî topluluğa mensup düşünürlerin eseri olarak kendisini göstermektedir.

“Ehl-ul-Kitab” kutsal bir kitabı olan, diğer bir deyişle dinleri semavi bir kitaba dayanan halk topluluğuna denir. Bu kitap bir peygambere vahyedilmiş ve bu peygamber tarafından bildirilip öğretilmiştir. “Kitap ehli” sayılanlar, özellikle Museviler, Hıristiyanlar ve Müslümanlardır.<sup>1</sup> (Zerdüşti-

1 Müslümanlara terim olarak “kitap ehli” denmez. Musevi ve Hıristiyanların “kitap ehli” oluşları da kendilerine tebliğ edilen kitap sonradan yer yer sahte

ler de Avesta sayesinde ayrıcalıktan az-çok yararlanmışlardır.) “Harran Sabiileri” olarak adlandırılanlar ise daha az talihli oldular.<sup>2</sup>

Bütün bu cemaatlerin ortak bir sorunu vardır ve bu sorun yine her birisi için geçerli olan bir temel dinî olaydan ileri gelmektedir: Bu temel olay onlara bu dünyadaki hayatlarını düzenleyen ve kurala bağlayan, ahiret âlemi için de rehber olan Kutsal Kitap'ın gelmiş olmasıdır. İlk ve son ödev bu kitabın gerçek anlamını kavramaktır. Ne var ki anlama tarzı, anlayıp kavrayanın varlık biçimi ile koşullanmıştır (Mut-

---

tebliğlerle doldurulmuş olsa bile, başlangıçta onlara da gerçek bir peygamberin tebliğde bulunuşu ve onların ismen ve şeklen de olsa gerçek bir peygambere nispet iddia edişleri dolayısı ile dir.

- 2 Sabiiler, Kur'an-ı Kerim'de Bakara suresinin 62. ayetinde, Mâide suresinin 69. ayetinde ve Hacc suresinin 17. ayetinde anılmaktadırlar. İncelemelerden anlaşıldığına göre, Kur'an-ı Kerim'de bahsedilen *Sabiiler* hak peygamberlerden birine ve belki Hazreti Yahya'ya tâbi olan “ehl-i kitab” dandılar. Sayıları azalmıştır. Bugün Mezopotamya bölgesinde bu gerçek Sabiilerden bir bölük halkın bulunduğu, Peygamber Yahya'ya (A.S.) tâbi oldukları, İran'da da bu bölgeye yakın yerlerde, mesela Ehvâz şehrinde bu dinin gerçek saliklerinin bulunduğu, *Kenzâ-ribâ* ve *Kenzâ-sidre* adlı iki kutsal kitaplarının olduğu, bu kitaplarda Resûl-i Ekrem'in (S.A.) Hazreti Ali ve Fâtüma'nın anıldığı nakledilmektedir (S. Ali Ekber Karesî, *Kamus-i Kur'an*, C. IV, Sabii maddesi). Harran Sabiileri ise başta yıldızlara tapan bir topluluk iken, Me'mun döneminde kendilerini ehl-i kitab hükmünde saydırabilmek için gerçek inançlarını gizleyen ve *Sabii* adını takınan bir topluluktur. Durumları daha az iyi olmuş ise eğer, bundandır (Karşılaştırmamız: *Kamus-i Kur'an* ve Y. Kumeyr, *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, çev. F. Olguner, İstanbul, 1976, s. 167 d.n. 11. Bu son eserde de *Harranlı Sabiilerin* Kur'an-ı Kerim'in andığı Sabiiler olmadığı belirtilmiştir.) Zerdüştiler ise Kur'an-ı Kerim'de Hacc suresinin 17. ayetinde (XXII, 17) iman edenler Müslüman mü'minler) ve müşriklerden ayrı olarak, şu halde Hristiyan, Sabii ve Yahudiler gibi “ehl-i kitab”dan olarak anılırlar. Bu hususu teyit eden bir de hadis rivayet edildiğinden Zerdüştiler İslâm'a zorlanmamış, ehl-i kitab muamelesi görmüş, kendi istekleri ile büyük çoğunluğu İslâm'a gelmişlerdir. (Sabiiler hakkında yine bkz. A. Gölpinarlı, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, İstanbul, 1969. Soru: 44. s. 130-131). Burada –Sabiilere *Hanif* de denir. Bunlar İbrahim Peygamber'in (A.S.) dininde olanlardır denmiştir– açıklaması vardır ki *Hanif* olarak adlandırılan Sabiilerin Kur'an-ı Kerim'de sözü edilen ve yıldızları kutsama inancı ile ilgisi olmayan gerçek “Sabiiler” olması gerekir. Yine burada *Britannica Ansiklopedisi*'nden naklen verilen bilgiye göre, Sabiiler Bâbil'de yarı Hristiyan bir mezhebe uyanlardır.

lak ve herkes için aynı olmayıp farklı kavrayış seviyesinde ve yaradılıştaki olanlar, kitabı farklı anlayıp ondan farklı etkilenebilmektedir H.H.); karşılıklı olarak mü'minin bütün iç hayatı, iç tutum ve durumu da anlama tarzından etkilenecek belirlenmektedir. Yaşanmış durum aslında bir yorumlama durumudur (*Situation herméneutique*). Diğer bir deyişle, mümin için gerçek anlamın belirlediği, müminin gerçek anlamı keşfettiği durumda, bu gerçek anlam da aynı sırada ona gerçek varoluşu verir. Anlam göz önünde tutularak söylenen gerçeklik; anlam gerçeği ve varlığın gerçeği, bu gerçek

---

Bunlar, Yahya Peygamber'e (A.S.) uyanlara benzerlerdi. (Bu açıklama, *Kamus-i Kur'an*'dan naklen verilen bilgi ile de uyumaktadır.) Yine Gölpinarlı "Habib-i Neccar bunlardan olduğu gibi, Ebu Zerr ve Selman da İslâm'a girmekten önce bu dinde idi denmiştir" demektedir (s. 130/131). Yine verilen bilgiye göre, Şehristani bunları Sâbi'e ve Hunefâ diye ikiye ayırmaktadır. Sâbi'e yıldızları takdis eder, Hunefâ ise peygamberliği kabul ederdi. Herhalde Hunefâ diye adlandırılan gerçek Sâbiiler, diğerleri Me'mûn devrinde kendilerini "Sâbiî" diye adlandırıp "ehl-i kitab"dan sayılmak isteyen "Dönme Sâbiiler"dir. Merkezlerinin eski Harrân şehri olup Urfa'nın güneyinde bulunduğu söylenmektedir ki, herhalde bu civarda gerçek Sâbiiler de vardı. Hazreti İbrahim'in (A.S.) de Urfa civarından zuhur ettiğine dikkat edilmelidir. Yine muhtemelen bu gerçek "Sâbiiler", "ben batanları sevmem!" diyerek çevredeki yıldızları, ay'ı ve güneşi kutsayan inançları bâtil ilan eden Hazreti İbrahim'e (A.S.), daha sonra da Hazreti Yahya'ya (A.S.) tâbi olmuşlar, Hıristiyanlık ise kısa zamanda "tevhid"den "teslis" saptırıldığından, "nasranî" olmayıp "hanîf" kalmakta devam etmişlerdir. Daha sonra da civardaki yıldızları kutsayan "müşrikler", "ehl-i kitab" sayılabilmek için "Sâbiî" adını takınmışlardır. Burada da bunların *Ginza* denen kutsal kitapları olduğu, Yahya'ya uyduklarını söyledikleri, Sâbiilere *Mandéens* dendiği, özellikle M. Şemseddin'in (Günaltay) *İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*, I, Sayı: 3, İstanbul, 1926'daki makalesinden naklen bildirilmektedir (1 164-166). *Mandéens* denen topluluğun kutsal kitaplarının "Ginza" olduğu belirtildiğine göre, bu da *Kamus-i Kur'an*'da verilen *Kenzâ* (Hazine, Arapça *Kenz*'den) ismine uymaktadır (Farsça "genc" ile de bir ilişki olabilir). Şu halde "Mandéens" ile *Kur'an-ı Kerim*'deki "Sâbiiler" aynı topluluk olduğu görüşü doğru olacaktır. Bertholet/Goldammer, *Wörterbuch der Religionen*, 3. basım, Stuttgart, 1976'da, *Mandaeer* maddesinde, bu kelimenin "arifler" (gnostiker, Wissende) anlamına geldiği bunlara *Nazorâer* de (Arapça "nazar" ile de ilişkili, şahûd, müşahede ehli, gözlemleyenler), dendiği, Şatt-ul-Arab'da, İran Körfezi dolaylarında ve bu bölgenin doğusunda aşağı yukarı 5.000 kişilik bir cemaat oldukları söylenir. Öğretilerinin temelinde İran dinindeki ikicilik (*dualismus*), nur ve zulmet ikiliğinin bulunduğu, mü'minlerin ruhunun semavi bir nur ülkesinden

olan doğruluk ve doğru olan gerçeklik; felsefe terimleri içinde anahtar terim olan terimlerden biri ile, “hakikat” kelimesi ile ifade edilen şeyden ibarettir.

Bu hakikat terimi diğer çok yönlü görevleri arasında *ilâhi vahylerin gerçek anlamını* da belirler. Diğer bir deyişle bu anlamda “hakikat”, *doğru olan anlamı* ifade eder. Doğruluk demek olunca da *ilâhi vahyin özü* demektir. Sonuç olarak da *manevi anlamdır*. Bu noktadan hareket ile denebilir ki “vah-

---

(maşruk) neşet edip yeryüzünde, maddede, zulmette tutsak olduğu, irfan vahyi vasıtası ile ulûhiyyetin, dostlarına necât için yardım ettiği, dinlerinde akarsuda vaftizin önemli bir kurtuluş vasıtası sayıldığı (Hazreti Yahya’dan gelmiş olabilir), kökenlerinin iyice bilinmediği, Filistin yakınlarından gelmiş olabilecekleri bildirilir. Yine buradaki bibliyografya notlarından anlaşıldığına göre, kutsal kitaplarını Batı dillerinde bulmak mümkündür. Schüler-Duden, *Religionen Mannheim*, 1977’de benzer bilgiler verildikten sonra, 260-265 miladi yılında doğup 339 yılında ölen Yunanlı ilâhiyyatçı Eusebios von Caesarea’nın (Kayserili Eusebios) sözünü ettiği “hemerobaptisten”in (her gün gusledenler, her gün suda vaftiz olanlar) bunlar olabileceği söylenir. Yine kutsal kitaplarının *Ginza* veya *Sidra Rabbâ* olduğu bildirilir ki, *Kamus-i Kur’an*’da verilen bilgiye uymaktadır. Bu kaynakta da bunların sayısı 4.000 olarak verilmektedir. Andresen/Denzler, *Wörterbuch der Kirschengschichte*, München, 1982’de sayı 3.000’e inmekte, yine *Kamus-i Kur’an*’daki bilgiye uygun olarak bunların Güney Irak ve İran’da buldukları belirtilmektedir. Bertholet/Goldammer’den daha kesin bir ifade ile bunların Filistin’den Macuch’dan geldikleri, Hazreti Yahya’ya (A.S.) özel bağlılıkları bildirilir. Edouard Montet’in Kur’an-ı Kerim, tercümesinde de bunların (Sabiiler) *Mandéens* oldukları bunun da Hıristiyanlık’tan ayrılma bir cemaat olduğu söylenir. *Le Coran*, Tome I, Sourates 1-21, Paris, 1958, Bakara suresi, 59, s. 36. Rudi Paret, *Sabiiler* ile Kur’an-ı Kerim’de müşrik olmayan ve İslâm’da yakın bir dinî cemaatin kastedildiğini, Sprenger ve Pedersen’in bunları “Hanif”ler ile bir saydığı (*Oriental Studies*, Presented to E.G. Browne, Cambridge, 1922, s. 386... 391.) Horowitz’e göre ise, “Mandäer” (*Mandéens*) gibi vaftizci dinî topluluklardan biri si veya bütünüünün kastedildiğini (*Koranische Untersuchungen*, s. 121 vd.) bildirilmektedir (*Der Koran, Kommentar und Konkordanz von Rudi Paret, Kohlhammer*, 1980, sure 2, 62, s. 20). Yine Paret bu görüşün H.H. Schaeders tarafından *die Welt des Orients*’de (Heft 4, Stuttgart, 1949, s. 290) ileri sürülen şu görüşle uyduğuna beirtir: “Peygamber Muhammed (S.A.) daha Mekke’de iken Babili vaftizcilerden haberdar idi. Bunlar Kur’an-ı Kerim’de üç kez anılan *Sabi’ün*’dur. Bu kelime açık bir şekilde, suya dalma, vaftiz edilmenin Bâbil-Arami dilinde karşılığıdır”. Vardığımız sonucu kısaca belirtelim: Sabiiler, Haniflerden Hazreti İbrahim’e tâbi olan muvahhidlerden sadece Ahd-i Atıyk peygamberlerine tâbi olan Musevilerden, ismen Hazreti İsa’ya bağlı olmak-



yedilmiş Kutsal Kitap” olayı özel bir insan tipi, belirli bir manevi kültür tipinin varlığını içerir, varoluşunu gerektirir. Bir taraftan bu yöne sevkedip yönlendirirken, belirli bir felsefe tipinin bulunuşunu da varsayar ve arar. Gerçek, *doğru anlamın ve manevi anlamın* araştırılması bakımından, Kitab-ı Mukaddes’in (*Bible*) ve Kur’an’ın yorumu, tefsir ve te’vili (*herméneutique*) açısından İslâm ve Hıristiyanlık’ta ortak bir şey vardır. Fakat derin farklılıklar da yok değildir. Yapı çerçevesinde, sınırları içindeki farklar ve benzerlikler çözümlenmeli ve belirtilmelidir.

Manevi anlama ulaşmayı amaç olarak göstermek, aslında manevi anlam olmayan bir anlam bulunduğunu da kabul etmek demektir. Manevi anlam olan ile böyle olmayan anlam arasında belki de bütün bir derecelenme vardır ve bu mane-

---

la beraber *tevhid* nancından sapmış ve *teslis*’e inanan Hıristiyanlardan farklı bir cemaat olarak, Hazreti Yahya’ya bağlı “ehl-i kitab” idiler. Me’mûn döneminden sonra Urfa civarındaki Harran’da yaşayan ve bölgedeki bätül inançları sürdürerek yıldızları kutsal bilen bir “müşrik” topluluğu, “ehl-i kitab” görünebilmek için “Sabiî” adını benimsemiş ve bunların inançları yüzünden gerçek Sabiîlerin de yıldızlara taptığı sanılmıştır. (Yine bkz. *Der Koran*, Max Henning çevirisi, giriş: Werner/Rudolph, gözden geçirme, notlar ve fihris: Kurt Rudolph, VMA Verlag, Wiesbaden, II, 59 (62), 23, s. 39.) Burada da gerçek Sabiîlerin bugün de Irak’ın güneyinde “Subbâ” diye adlandırılan “Mandäer” (Mandéens) gibi vaftizci topluluklar oldukları, fakat sonraki Müslüman yazarların yıldız tapıcı özel bir müşrik cemaati böyle adlandırdıkları söylenir (Annemarie Schimmel’in notlandığı Henning çevirisinde de, Reclam, Stuttgart, 1960, II, 59, n. 16) *Sabaer*’in *Johanneschristen* oldukları, yani Hazreti Yahya’ya (A.S.) tâbi olmakla beraber, ondan sonraki peygamber Hazreti İsa’ya (A.S.) tâbi olmayan topluluk oldukları, yıldızlara tapan, *Sabiern* ile *Sabier* ayrımı yapılmıştır. Eldeki İncil metinlerinde de Hazreti Yahya’nın (A.S.) “mürîd”lerinden, “şakird”lerinden söz edildiğine göre, bu cemaat, daha sonra Pavlus’un saptırdığı Hıristiyanlık’a tâbi olmamış, Kur’an-ı Kerim’de “Sabiî” denen topluluğu teşkil etmiştir. Sabiîler’in “Johanneschristen” (Yahya-Hıristiyanları) olduğu görüşü, Ullmann Winter çevirisinde de vardır. *Der Koran*, 9. Auflage, München, 1959, (1981), II, 63, n. 14. *Reclams Bibelllexikon*, 2. Auflage, Stuttgart, 1979’da “Mandäer” maddesinde verilen bilgi de “Sabiîler” hakkındaki bilgilere uymaktadır. Bunların dininde *Johannes der Täufer*’in (Hazreti Yahya) önemi, burada da belirtilir. *İslâm Ansiklopedisi*, Türkçe yayın, C. X’daki Sabiî maddesinde de Mandeenler (*Mandei*) “vaftizci Yahya Hıristiyanları” olarak gösterilmekte, Harran Sabiîleri bunlardan ayrılmaktadır.