

Câbir b. Hayyân'da Din, Bilim ve Bilgi

Güncel Önkal

Orta Doğu Teknik Üniversitesi
FEF Felsefe Bölümü Araş.Gör.
gonkal@metu.edu.tr

Ö Z E T

Doğa felsefesi ile uğraşan filozofların mistisizme olan yatkınlıkları, bu türden yapıtların, bilimselci akım ve kriterlerinin karşısında sönük kalmasının nedenlerinden biri olarak gösterilir. Ancak sekizinci yüzyılda Harran Okulu'nun adını simya çalışmaları ile duyuran ve Batı kaynaklarında Geber olarak anılan Câbir b. Hayyân'ın çalışmaları ışığında din, bilim ve bilgi ilişkisi üzerinden bu eleştirilere yanıt vermesi ile farklı bir önem arz etmektedir.

Câbir öncelikle bilimler arasında, elde edilen bilginin kaynağına dayanarak bir ayırım yapmaktadır. Öyle ki; dini bilgiyi (*ilm-ad-din*) dünyevi bilgiden (*ilm ad-dunya*) tamamen ayıran Câbir için bilimsel çalışmalar ancak niceliksel bir temelde ele alınabilir. Nicelik anlayışının güçlenmesinde kendisinin büyük katkıları olmuştur. Diğer taraftan dini bilgi, dile getirilen veya dile gelen yorumsal (*interpretative*) biliş türlerinin üst başlığı olmaktadır. Ancak daha da önemlisi felsefeye yüklediği görevde yatmaktadır: Felsefe “dini bilginin anlamaya dayalı çözümsel eleştirisi”nin altında metafizik ile yanyana yer alır. Cabir için alem hakkındaki bilgilerimizin benzerlik (*mücanese*) karakterinin kritiğinin yapılması felsefenin en önemli işlevidir. O'na göre alışkanlık yoluyla zorunlu ve kanıtlamalı bilgiye varılamaz. Bu türden bir bilgi sadece iknai karakterdedir.

Harran Okulu'nun bu ünlü isminin alemin olmazsa olmaz ilkesi olarak ele aldığı “mizan” düşüncesi de din-bilim ve bilgi üçleminde irdelenmeye değerdir. Cabir'in bilgi türleri bilim ve din mukayesesinden ve özellikle mizan düşüncesi bildirinin temel eksenini oluşturmaktadır.

Religion, Science and Knowledge in Jabir-ibn-Hayyan

Güncel Önkal

Middle East Technical University
Department of Philosophy
gonkal@metu.edu.tr

A B S T R A C T

The philosophers who deal with nature and natural science have blamed to be mystic since their object of research is limitedly knowable. However, Jabir, known as Geber in Western literature and called as the father of magicians, illustrated that knowledge is something measurable. For him, our knowledge on nature refers a quantity, measure or proposition. And religious knowledge should stay completely separate from our everyday knowledge which is based on material sphere and its perception. At his age, 8th century, he emphasizes the division of knowledge.

On the other hand, Jabir preceded the idea of balance/design in nature. According to his philosophy, the balance, perfect succession of letters, words and numbers indicates the perfect structure of nature. The inner principles of nature work properly and faultlessly.

GİRİŞ

Felsefenin diğer bilimlerden ayrılmadığı yüzyıllardaki doğa çalışmalarını düşündüğümüzde (bugünkü anlamda biyoloji, kimya, astronomi, vb... bilimleri kastederek) bu türden çalışmaların gözlemden ve deneyden önce düşüncede kurgulanması söz konusudur. İnsanoğlu doğaya karşı duyduğu hayret, hayranlık ve merakını sorulara dönüştürdüğü anda felsefe yapmaya başladı. Ancak sorulara verilecek yanıtlar kuşkusuz günümüz açısından bilimsel sayılamayacak kadar basit, naiv, bazen dinsel inanışlara paralel, bazen de dile geldiği çağını aşacak kadar mucizevi ve parlak olabilmekteydi. Harran Okulu'nu düşünürsek bir yandan Mısır ve Mezopotamya etkisi altında gelişmiş düşünce yapısı, diğer yandan İslami bilginin kazandırdığı paradigma, öbür yandan Uzakdoğu'ya uzanacak kadar geniş kültürel motiflerle süslü bilimsel aktivitelerden söz etmemiz gerekir. Tam anlamıyla mozaik diyebileceğimiz bu bilim

aktivitesi zemini, renkli ve zengin olduğu kadar ilkeleri açısından da çeşitlilik göstermekteydi.

Harran Okulu dönemi Yunan düşüncesinin yerini Arap düşüncesine bıraktığı kritik çağın eşiğinde yer alır. Çoğu kaynak bunun aksini iddia ederek Harran Okulu'nu Hermesci kültüre bağlı olmaları ve İskenderiye Ekolünü sürdürmeleri açısından sadece büyüyle, akıl dışı boyutlarla, tercüme ve nakil faaliyetleri ile uğraşan bir merkez olarak görmüştür. Oysa ki farklı kaynaklardan derlenerek elde edilmiş bir tür bilgi/veri türüne, bugün 'bilim' diyebilmemizin temellerinin atıldığı bir dönem olarak Harran Okulu'ndan bahsetmemiz daha yerinde olacaktır. Bunu batılı kaynaklar bilim yapan kişiler açısından dönemi ele alarak göstermişlerdir. Makale boyunca ben de bu tarzı benimseyerek, büyücü olarak nitelendirilen bir kimyacının, Câbir'in, bilimsel bilgiyi dini bilgidan ve empirik bilgidan nasıl ayırd ettiğinin örneklerini vererek aslında yüzyılının ilerisinde bir şahsiyet olduğunu göstermeğe çalışacağım.

Harran Okulu Yunan rasyonalizminin sönüşünün ilan edildiği dönemde yer almaktadır. Öyle ki Yunan akli kendisini mutlak görmeye ve tecrübî bilgiyi ise aşağı görmeye başlamıştı. Yunan düşüncesi kendi rasyonalizmini irrasyonel öğelerle kendi içinde parçalamaya başladı. Bu parçalanma döneminde dindarlık arzusunda değil ama dini heveslerde bir artış oldu. Bilimsel düşüncüyü mitoloji ve ahiret hayallerinden arındırmak ile işe başlayan Yunan düşüncesi böylelikle başa döndü. Pisagorcu Ekol'ün yükseldi ve Pisagorcu söyleme duyulan bağlılık da arttı. (el-Câbirî, 2000, 172)

Câbir'in kimya (simya) çalışmaları böylesine dinamik bir döneme denk düşmektedir. Kendisinin çalışmalarında dikkat çekici nokta doğanın kendisini kaynak olarak ele almasıdır. Kuramsal ve deneysel araştırmaları ilham ya da sezgi ile süslenmiş Hermesçi bir anlayış çerçevesinde şekillenmedi. Böylelikle Câbir sadece tarihi bir kişiliğe değil o tarzda bilim yapan gruba verilen bir ad haline geldi.

I. Câbir'in Bilim Düşüncesine Katkıları:

Câbir'in (721-815) hayatı üzerine fazla bilgiye sahip olmasak da yaşadığı dönemde egemen olan Aristotelesçi element anlayışında bazı değişikliklere ve eklemelere giderek unsurların birleşmesinden meydana gelen maddelerin de farklı özelliklere sahip olacağını bildirdi. (Thorndike,1964, 251). Oluş ve bozulmuş içindeki dünyayı sıcak, soğuk, ıslak ve kuru arasındaki kombinasyona, ilişkiye değişimlere bağlı

olarak tanımlanıyordu. Ancak bu yüzyıllarda kimyasal adı verebileceğimiz çalışmaların sonuçlarına dayalı olarak Yunan düşüncesinin yerini Mısır, Mezopotamya ve Çin kaynaklı söylemler aldı (Benoit&Micheau, 1995, 206-208). Burada kimyadan çok simya demek daha doğru olacaktır. Çünkü insanoğlu daha güçlü olmak, doğa üzerinde güç kullanabilmek isteğini kimyasal elementlerde aradı. “Nesne üzerinde değişikliğe yol açabilecek sihirlerin arayışı deney yapmakla özdeş sayılmamalı” ilkesini benimserseniz Cabir b. Hayyan, -batıdaki ismiyle Geber- kimyanın yeni bir tarzını ortaya koydu. Yunanlılardan elementler fiziğini aldı, metallerin *mutasyonunun* yapılabileceğine inandı ve mineralleri 3 genel kategori içine yerleştirdi (Ibid.):

- 1- Havasal olanlar, uçucu özlüler : Sülfür, arsenik, amonyak, alkol...
- 2- Metal olanlar, eğrilip büğrölabilen, çekiçle üzerinde çalışılabilen: Altın, bakır, gümüş, kurşun...
- 3- Bedensiz olanlar, dağılabilen, toz haline gelen ancak her zaman füzyona uğrayamayanlar, ara maddeler: Bazı boya maddeleri...

Câbir'in kimya çalışmaları açısından ilginç olan maddeler arası geçişi öngörebilmesidir. Organik kökenli maddelerden inorganik maddelere geçişi bile öngörmekteydi. “Suyu 700 defa damıtarak sudaki yağlık niteliğinden soğukluk niteliğini içeren saf haline geçtiği söylenir” (Tekeli, 1999, 182). Böylelikle Câbir'in kimyadaki çalışmaları ve madde düşüncesi element görüşünün biçimlenmesine yol açtı. Câbir metal ve mineralleri de canlı olarak sayarak öngördüğü zamanlar içinde olgunlaşmış başka kıvamlara gelebileceklerini de ileri sürdü. (Gürel, 2001, 114)

Arap dünyasındaki kimya çalışmalarını ele aldığımızda ikili bir ayrım yapabiliriz: Bir grup, Yunan kimya çalışmalarını taklit ederken, bir diğer grup orjinal buluşlar ve araştırmalara imza attılar. Nasıl mantık ile Aristoteles adının bir anılması söz konusuysa kimya ile bir anılan isim de batı kaynaklarındaki adıyla *Geber*dir. Câbir'in kişiliği, Geber olarak Batıda anıldığı şekliyle, yarı-mitolojik bir karaktere bürünmüştür. Geber isminin verildiği birçok şahıs vardır (O'Leary, 1968, 120).

Bilimsel düşünceyi bilimsel yapan nicelik anlayışın güçlenmesi ve geçerli bir kriter olarak kabul görmesidir. Bu sebeple Cabir'in nicelik konusundaki görüşlerine değinmek gerekir.

II. Nicelik Anlayışı ve Felsefenin İşlevi

Câbir'in ve gerekse de kendisine ait olduğu sanılan eserlerin içerisinde felsefeye ait fikirlerinin bulunduğu eserleri ele aldığımızda Yunan felsefesi, Sabiilik ve Batınlık etkisi altında kendisine özgü bir doğa felsefesi yaptığını görürüz. Doğa ona göre niteliklerin çoğalmasından ibarettir. Bu çoğalma hareket, sükun, nitelik ve nicelik esaslarının birleşmesinden doğar. (Ülken, 1998, 38)

Câbir için sanat kimya ile eşanlamlıdır. Ancak kendisinin Hermetizm etkisi altında olduğu alan sayılar ve yıldızlar hakkındaki görüşleridir. Şekil bilimi (tekvin) mizan görüşünün mertebeler arasında geçişe olanak verdiği bilim olarak yer alır. Mizan varlıktaki bütün niceliklerin kuşatıcı bilgisidir.

Doğa dediğimiz zaman biz sadece doğal nesnelere ve canlıların dizilişini ya da belli bir ortamda varoluşlarını anlamıyoruz. Onların belli bir düzen, işlev ve karşılıklı ilişki düzeyinde dizilişinden bahsediyoruz. Bu doğanın materyal anlamıdır. (Plass, 1994, 219). Bu anlam düzeninde doğal yasaların varlığından veya belli prensiplerin varlığından bahsedebiliriz. Hermesci kültür bu alanla manevi alanı karıştırır. Öyle ki Hermesci kültür için ilahlık, alemin oluşumu, nefis ve kainatın birliği ile bu birliğin parçaları arasındaki etkileşim aynı potada araştırılır. (el-Cabiri, 2000, 182)

Doğanın kendi iç (*inner principles*) var mıdır? Eğer bu içsel varoluşlarını belli bir yüksek, nihai ya da ilk amaca götürürsek artık teleolojik ilkelerden bahsetmemiz gerekecektir. Burada belki de doğanın içsel prensipleri ile doğadaki objelerin içsel prensipleri arasında bir ayrım gereklidir.

Câbir'in kimya üzerindeki çalışmalarını sufizm ile bağlantılı kılarak inceleyen Kraus'a göre, Câbir kimyayı madde üzerinde değişiklik yapmak için değil, maddenin "kurtuluş"u (*salvation*) açısından incelemiştir. Öyle ki, doğanın tarihi hareket, sıçrama ve kurtulma üzerine kuruludur. Özellikle kimya, Câbiri metod ile maddenin kendisinden kurtuluşu haline gelmektedir. İksir düşüncesi sufizm sonucunda ortaya çıkmıştır. (Siddiqi, 1966, 1299).¹ Kimyanın simya olarak anılmasından kurtulan anlayışı ancak bu geleneği devam ettiren ve Câbir'in çalışmalarını devam ettiren Kindi zamanında görebileceğiz. (Ibid., 1314).

Doğuda İslam düşüncesi ve öncesindeki bilim anlayışını birbirinden ayırmak gerekir. Harran Okulu'nda felsefe ve bilim çalışmaları daha çok Kur'an'da geçen

¹ Siddiqi, Kraus'un düşüncelerini "Islamic Dogmatic Theology and Manichaeism", *al-Urwa*, Bombay, 1:34, 1947 künyeli makalesinden alıntılıyor.

kurallar manzumesi ve alem tasavvuru üzerinde değil Yunan düşüncesinden alınan öğelerin dönüştürülmesi ve değiştirilmesi üzerinde yapıyordu. Burada daha çok pasif bir “alma”dan çok “mal etme” söz konusuydu. Mal etme süreci Aristoteles ve Yeni Platoncu bakış açısından yapıldı. (Grant, 1996, 177). Câbir’in niceliğe verdiği önemde bu etkinin izleri söz konusudur. Ancak bir yaratıcının yaratma eyleminin argümanının elde edilen buluşlara göre desteklenmesi anlamında doğal teolojinin varlığı çok açık değildir. Onun için asıl soru şu olabilir: Doğanın ne türden bir bilgisine sahip olmalıyız ki bu bilgi geçerli olsun? Böyle bir bilgi elde edilirken elde etme sürecinin altında metafizik anlayışımız yatar mı? Doğanın matematikleştirilmesi nicelleştirilmesinin sonuçları nelerdir? Doğa hakkında elde edilen bilginin nicelleştirilmesi, sayısallaştırılması doğa hakkındaki empirik gözlemlerimizin bilgimizin ve metafizik altyapının bu bilginin geçerliliği hakkında yeterli olmayışı güdüsü ile ilgilidir. Platon’un Timaeus’unda ve Pitagorascı evrende bu anlayış vardı çünkü Tanrının bu şekilde bir düzen yarattığı inancı hakimdi.

Cabir’in bilim felsefesi incelenirken dikkat edilecek nokta şu koşulları yerine getirip getirmediğidir:

a. Evren hakkında bilgi elde edilirken veya sonuçlara varılırken metafiziği bir ölçüde de olsa eleyebiliyor mu? Yani empirik doğrulanabilirlik karakterini bir araç olarak kullanmış mı?

b. Teolojiyi eleyebiliyor mu? Yani doğal ya da gözlemlenebilir bir fenomeni ne ise o olarak dini yargıların ötesinde ele alabiliyor mu? Varlığı varlık olarak değil de varolanlar açısından ele alabiliyor mu?

c. Geleneksel metafiziğin ve spekülatif felsefenin hakim olduğu bir çağda yaklaşımını pratik koşullar açısından ne kadar gerçekleştirebiliyor?

III. Mizan Düşüncesi ve Doğal Teoloji Bakımından Çağrıştırdıkları

Mizan kuramına göre simyacıların amacı, her varlığın özünde cisimleşen evrensel ruhun istek derecesini ölçmektir: “Aklı, evrensel ruhu, doğayı, yıldızları, öğeleri, canlıları ve hatta harfleri ölçmek için çeşitli mizanlar vardır. Mizan, yalnız fiziksel evrene değil manevi alana da uygulanabilir.” (Gürel, 2001, 114). Mizan kuramı sadece kimyasal bir balansı değil, Ortaçağ’ın ruhunu da yansıtıyor. Ortaçağ’da doğa bilimlerinin niceliksel bir sisteminin kurulmasında en katı eğilimi temsil eden görüş

mizandır. Câbir'in niceliksel bilimi sadece bugünkü bilim anlayışımızla bilimlerin tarihinin ilk dönemlerine ilişkin bir fasıl olarak kalmaz. Bu bütünü ile bir dünyagörüşünün adı olmuştur. (Corbin, 2004, 244). Mizan düşüncesi insanın bilimsel olma iddiasının bütün verilerde uygulanması demektir.

Câbir'de mizan düşüncesi sadece fiziksel aleme uygulanmayarak tüm ilişkilerin temelindeki ilke halinde ele alındığında bize pek çok çağrışım uyandırmaktadır: Bunlardan birincisi sayılar ve harflerin dizilişi², diğeri mükemmeliyet, üçüncü olarak ise görünen ile batını olanın ilişkisinin boyutlarıdır. Nesnede doğanın ruhunun nasıl tecelli ettiğini ölçmek anlamında kimyanın kullanımı ile Câbir'in madde ile ruhun her zaman için birbirini dönüştürücü etkisinden bahsettiğini belirtmek gerekir. Kimyasal işlem bu anlamda manevi bir işlem olarak ele alınmaktaydı. Bu noktada Pisagorcu etkiyi göz önünde tutmak gerekir. Rakamlarla ifade edilen ilişkiler sadece bir mizanı veya ölçüyü değil aynı zamanda ontolojik olarak bir bütünlüğü de ifade etmekteydi. Niceliksel ve niteliksel mizan Dünya Ruhu'nun çeşitli görünüş biçimlerinin uyumu demektir. (Nasr, 1968, 262).

Özetlersek, Câbir için mizan ilmi doğa felsefesine hükmeden anahtar bir kavram olarak yer alır. Burada kavram olarak mizan, insanın tüm alanlardaki bilgisinin nicelik ve ölçü açısından kesin (*exact*) bir bilim oluşturacak şekilde indirgenebileceğidir. Daha küçük ölçekte ifade etmek gerekirse, Câbir'in niyeti ve çalışmalarındaki amacı doğayı "ölçü"ye indirmek, element bazındaki güç ve oluşumlarında hem kendi içlerindeki hem de birbirleri ile ilişkilerindeki oranlarının belirlenmesidir. (Endress, 2003, 131). Bu indirgemeci anlayış ve doğadaki uyumu niceliksel olarak ifade etme isteği, Plato'nun Timaeus diyaoloğunda geçtiği şekliyle Platoncu-Pisagorcu geleneği anımsatmaktadır. Ülken, Câbir için akıl-yürütme ve yorumlama aşamalarından geçen bilgi teorisi için şöyle demektedir: (Ülken, 1998, 42)

....bilgi görünenden görünmeyene doğru üç tarzda olur: 1)Analoji ile (mücanese), 2)Alışkanlık yolu ile (mecra-el-âde), 3)Sebepler-eser yolu ile (el-asâr). Analoji bir kimseye bir şeyi görünce bu şeyden bütününe de ona benzediğini çıkarmanın hali gibidir. Böyle bir akıl yürütme sabit ve doğru değildir...Alışkanlık yoluyla da zorunlu ve kanıtlanmalı bilgiye varılamaz. Bu yoldan ancak kandırıcı (iknai) bilgiye gidilebilir.

² Harflerdeki mizan düşüncesine **Kitâb-ul Mecid** adlı eserinde yer verir.

Dolayısıyla Câbir'in bilgi teorisi, doğayı araştırma konusu yapma aşamasındaki metodolojik yaklaşımı din-bilim-bilgi uğlemesinde ilişkinin yeri geldiğinde gerekli sayılması yeri geldiğinde de işlevsiz kılınmasına dayalıdır.

SONUÇ

Sekizinci yüzyılda bir yandan Yunan aklının getirdiği ölçütler, diğer yandan İslam dininin tebliğ ettiği ve vahiy bilgisi olarak Kur'an'da yer alan evren düzeni anlayışı, öte yandan da Yeni Platoncu ve Pitagorasçı kozmos anlayışı arasında zengin ürünler veren Harran Okulu'nun yetiştirdiği ünlü kimyacı Câbir ibn Hayyân'ın kişiliğinde şunu görüyoruz:

1. Dış dünyada, ya da başka deyişle maddeler dünyasında bilgi elde edebilmenin metafizik temeli yoktur. Daha çok ölçüye, niceliğe ve düzene dayalı rakamsal ifadelere dökülebilecek ilişkiler söz konusudur.

2. Bundan hareketle varlık olarak değil varolanlar olarak ele alınan alemin düzeni dini ölçülere göre değil kendi iç işleyişlerine göre ele alınır.

3. Elde edilen bilgiler üzerine yapılan yorumlamalar ve açıklamalar aşamasında kişisel inanışlar, evreni kavrayış nosyonu işlev kazanabilir. Ancak bu doğruları değiştirmez, sadece ilişkilerin bir üst merhalede tekrardan ifade edilmesinde yorum olarak ele alınabilir.

İşte Câbir, din, bilim ve bilgi uğlemesinin içerisinde kendisi büyücülükle, mistik olmakla suçlanmış bir şahsiyet olarak bize aslında bilgi elde etmenin ve içinde yer aldığımız evreni anlamının felsefesinde bu uğlemenin birbirine karışmadığı alanların pratik olarak var olabileceğini gösteriyor.

KAYNAKÇA

- BENOIT P. & MICHEAU F., (1995) *The Arap Intermediary, A History of Scientific Thought*, (ed.) Michel Serres, Blackwell, Oxford, pp.246-280.
- BLACKSTONE, W.T., (2005) **Dinsel Bilgi Sorunu: Felsefi Çözümlemelerin Dinsel Bilgi Sorununa Etkileri**, (çev) Tuncay İmamoğlu, Ataç Yayınları.
- CORBIN, H., (2004) **İslam Felsefesi Tarihi**, (çev) Hüseyin Hatemi, Cilt:1, İletişim Yay., İstanbul, 5. Baskı.
- EL-CÂBİRÎ, M.A., (2000) **Arap-İslam Akılının Oluşumu**, (çev.) İbrahim Akbaba, Kitabevi, İstanbul.
- ENDRESS, G., (2003) *Mathematics and Philosophy in Medieval Islam, The Enterprise of Science in Islam*, (eds.) Jan P. Hogendijk, Abdelhamid I. Sabra, The MIT Press, Cambridge.
- GRANT, E., (1996) **The Foundations of Modern Science in the Middle Ages**, Cambridge University Press, USA.
- GÜREL, A.O., **Doğa Bilimleri Tarihi**, İmge, İstanbul.
- NASR, S.H. (1968) **Science and Civilizatin in Islam**, Harvard Uni.Press, Massachusetts.
- O'LEARY, D.L., (1968) **Arabic Thought and Its Place in History**, Routledge&Kegan Paul Ltd., London, Reprinted.
- PLASS, P., (1994) Kant's Theory of Natural Science, Boston Studies in the Philosophy of Science, vol:159, Kluwer, Boston.
- SIDDIQÎ, S., (1966) *Chemistry, A History of Muslim Philosophy*, (ed.) M.M.Sharif, Vol:2, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.
- TEKELİ S., KAHYA E.,... vd. (1994), **Bilim Tarihine Giriş**, Nobel, Ankara.
- THORNDIKE, L., (1964) History of Magic and Experimental Science, Vol:II, Columbia University Press, New York and London, Reprinted.
- ÜLKEN, H.Z. (1998) **Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi, Kaynakları ve Etkileri**, Ülken Yayınları, 5. Baskı, İstanbul.