

## Şair, *Feylesûf* ve Şüphe: Ömer Hayyâm Rubailerinde İbn-i Sînâci Düşünceye Gönderme ve Eleştiriler

### Poet, *Faylasûf*, and Doubt: Avicennan References and Criticism in ‘Omar Khayyâm’s Quatrains

Efe Murat BALIKÇIOĞLU<sup>1</sup> 



<sup>1</sup>Wellesley College, Department of Religion,  
Massachusetts, USA

ORCID: E.M.B. 0000-0002-2895-7731

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**  
Efe Murat BALIKÇIOĞLU (Dr.),  
Wellesley College, Department of Religion,  
Massachusetts, USA  
E-posta: eb100@wellesley.edu

**Başvuru/Submitted:** 24.05.2022  
**Revizyon Talebi/Revision Requested:**  
09.08.2022  
**Son Revizyon/Last Revision Received:**  
13.09.2022  
**Kabul/Accepted:** 30.09.2022

**Atıf/Citation:** Balıkcioğlu, Efe Murat. "Şair, Feylesûf ve Şüphe: Ömer Hayyâm Rubailerinde İbn-i Sînâci Düşünceye Gönderme ve Eleştiriler." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 41 (2022), 99-121.  
<https://doi.org/10.26650/jos.1120938>

#### ÖZ

Günümüzde genellikle şair olarak tanınan Nişaburlu ‘Ömer Hayyâm (ö. 526/1132 [?]) Şark dünyasında öncelikle bir İbn-i Sînâci bir *feylesûf*, matematikçi ve astronomi uzmanı olarak bilinirdi; şair olarak değil. Oysa Hayyâm’ın dünyaca tanınan bir şair olarak anılmasının, yani İslam kültürü dışındaki geleneklerde kanonlaşmasının hikayesi on dokuzuncu yüzyıl Londra’sında yeni bir hayat kazanmasıyla başlıyor. Bu yazıda Hayyâm rubailerinin on dokuzuncu yüzyıla birlikte çeşitli Avrupa dilleri, Farsça ve Osmanlıca/Türkçedeki alımlanışına değinildikten sonra Hayyâm’ın çeşitli ilmi alanlardaki (felsefe başta olmak üzere matematik ve mimarideki) katkılarından bahsedilecektir. Yazının ikinci kısmında ise Hayyâm’ın şiirlerindeki Greko-Arap felsefi göndermeler öne çıkarılarak kendisine atfedilen sahit rubailerde zikredilen sav ve doktrinleri İslam düşünce tarihindeki felsefe/hikmet geleneği bağlamında ele alınacaktır. Aşağıda alıntılanan rubailerinde geçen *cevher*, *vücûd*, *felek*, *ma’lûm*, *kadîm/hadîs* ve *tahkîk* gibi teknik felsefe terimleri döneminin düşüncesi bağlamında ele alındığında karşımıza İslam dünyasının felsefecilerinin sav ve kanıtlarını eleştiren bilinemezci bir *feylesûf* Hayyâm portresi çıkıyor. Bu yazıda Hayyâm rubailerinde geçen rindlik ve tasavvufa dair öğeler kasıtlı olarak göz ardı edilecek ve Hayyâm’ın şiiri İbn-i Sînâci felsefe bağlamında anlaşılmasına çalışılacaktır. **Anahtar kelimeler:** Ömer Hayyâm rubaileri, Şiirde felsefi göndermeler, Metin şerhi, Greko-Arap felsefesi/İbn-i Sînâci düşünce, *Feylesûf*, Rubai çevirileri, Bilinemezcilik

#### ABSTRACT

The Islamic world has mostly remembered Persian polymath ‘Omar Khayyâm of Nishâpûr (d. 526/1132 [?]) as a “Graeco-Arabic philosopher” (*faylasûf*) who also produced works in mathematics, theoretical astronomy, and astrology—not particularly in poetry. Yet Khayyâm’s achievement of worldwide recognition as a poet goes back to nineteenth century London, where Edward FitzGerald’s translations of his poetry into modern English led him to be hailed as one of the greatest poets of all time. After briefly discussing the contributions Khayyâm has made in the fields of philosophy and mathematics through new studies that have been made available, this article will analyze quatrains that Khayyâm infused with Graeco-Arabic philosophical vocabulary. With an attempt to

emphasize the Avicennan aspects of Khayyâm's worldview, this article will examine the earliest quatrains attributed to the poet with the aim of discovering new ways of commenting on his poetry. Certain philosophical terms with their bases in ontology, cosmology/cosmogony, epistemology, and physics, such as *jawhar* (substance), *wujūd* (existence), *falak* (the heavens), *ma'lūm* (the object of knowledge), *qadīm* (the pre-eternity of the world), as well as the post-classical method of scholarly arbitration, *taḥqīq* (verification), are common features of the quatrains attributed to Khayyâm. Disregarding the Sufi rogue (*rind*) image, as well as the mystical connotations displayed in Khayyâm's verses, this article focuses on the Graeco-Arabic philosophical references presented in these quatrains by contextualizing these references through doctrines in relevance at the time when Khayyâm was writing.

**Keywords:** The *rubā'iyāt* of 'Omar Khayyām, Philosophical references in classical poetry, Textual commentary, Graeco-Arabic philosophy, Avicennan thought, The sociotype *faylasūf*, *rubā'iyāt* translations, Agnosticism

### EXTENDED ABSTRACT

The Islamic world has mostly remembered Persian polymath 'Omar Khayyām of Nishapur (d. 526/1132 [?]) as a "Graeco-Arabic philosopher" (*faylasūf*) who also produced works in Avicenna philosophy, mathematics, theoretical astronomy, and astrology—not particularly in poetry. Khayyām's achievement of worldwide recognition as a poet only goes back to nineteenth-century London, where Edward FitzGerald's translations of his poetry into modern English led him to be hailed as one of the greatest poets of all. Yet this language was not the only one that gave a new life to the *Rubaiyyat*: While Iranian intellectuals like Sādeq Hedāyat (1903-1951), Muhammad 'Alī Foroughī (1877-1942) and Qāsim Ghānī (1895-1952) searched for the authentic Khayyām, having attempted to identify the earliest sources referencing his poems, Khayyām also became highly popular in the twentieth century Ottoman Empire (now Turkey), thanks to a wide range of efforts by Ottoman littérateurs, poets, and translators who rendered Khayyām due to various literary, cultural, and political motivations and purposes. One of the main problems faced by modern interpreters was that of "verses with contradictory meaning" in the oeuvre of Khayyām, an issue which has presented the obstacle of deducing a coherent worldview from his poetry.

On the other hand, Turkish translators have utilized Khayyām as a vehicle supporting the existence of other forms of Muslim lifestyle, mentality, and aesthetics, i.e., in order to emphasize the rationalist or secularist outlooks that prevailed in earlier socio-intellectual contexts. From 'Abdullāh Cevdet (1869-1932) to Rıza Tevfik (1869-1949), the early translators of Khayyām's quatrains often accentuated his universal voice, considering him a materialist with spiritual leanings, who was ready to embrace the unknown with a sense of nihilistic fatalism. This is a sensibility similar to that which influenced certain French Romanticist, Decadent, and Symbolist poets, as well as the Freethought of early modern European philosophy (Baruch Spinoza) and poetry (John Milton). Thanks to the efforts of leftist intellectual and critic Sabahattin Eyüboğlu (1908-1973) to vernacularize Khayyām through his free verse adaptations, a new wave of vernacular Turkish translations began to appear from the 1980s onwards by non-experts, amateur researchers, and poetry enthusiasts, who set the poet's verse into modern lyrics by expressing certain secular aspects of his "philosophy of life," making the poet's work accessible to people beyond the confines of academia.

The oldest extant accounts regarding Khayyām do not position him as a celebrated poet but rather to emphasize his skills in various sciences, including astronomy and *falsafa* (Aristotelian-Avicennan/Graeco-Arabic philosophy). For instance, Abū al-Ḥasan al-Bayhaqī's *Tārīkh-e Bayhaqī* from the year 567/1167 underlines the fact that Khayyām was a *faḡlasūf* (philosopher) while refraining from mentioning his quatrains. One of the earliest extant manuscripts that mentions Khayyām as a poet is 'Imād al-Dīn Kātib-e Iṣfahānī's *Kharīda al-qaṣr*, where he is included among the poets of Khorasan. Another work, *Mirṣād al-'ibād*, a thirteenth century work compiled by the Qubrawī sheikh Najm al-Dīn al-Dāye, refers to Khayyām's quatrains only in a negative light.

Khayyām's poetry encompasses a wide variety of views, among which ones can deduce several themes, such as (i) the beauty and uniqueness of life, (ii) *carpe diem*/joy of life, (iii) the universe being beyond comprehension and reasoning, as well as two doctrines from classical Arabic philosophy, in particular (iv) the rejection of an other-worldly life and (v) the material transformation of the body as a way of uniting the earth. However, most interpreters and translators do not qualify these common themes in the context of twelfth century Graeco-Arabic/Aristotelian-Avicennan philosophy, refraining from situating Khayyām as a *faḡlasūf* who developed a critical attitude towards the doctrines that were prevalent during his time.

After briefly discussing the contributions Khayyām has made in the fields of philosophy and mathematics through new studies that have been made available, this article will analyze quatrains that Khayyām infused with Graeco-Arabic philosophical vocabulary. By first attempting to immerse ourselves into Khayyām's worldview, we will examine these quatrains with the aim of discovering new ways of commenting on his poetry. In my analysis, I accentuate the significance of certain philosophical terms with their bases in ontology, cosmology/cosmogony, epistemology, and physics, such as *jawhar* (substance), *wujūd* (existence), *falak* (the heavens), *ma'lūm* (the object of knowledge), *qadīm* (the pre-eternity of the world), as well as the post-classical method of scholarly arbitration, *taḡqīq* (verification). Besides the common Sufi interpretation of his quatrains, this article will demonstrate how one might interpret Khayyām's poetic works through the lens of Graeco-Arabic philosophical vocabulary.

## Giriş: Hayyâm Rubailerinin Çeviri Tarihine Bir Bakış

Çok yönlü düşünce insanı Nişaburlu ‘Ömer Hayyâm (ö. 526/1132 [?]) Şark dünyasında öncelikle İbn-i Sînâcî bir *feylesûf*’ya da hakîm, mühendis/riyâzî-dân, hey’e âlimi ve müneccim olarak bilinirdi.<sup>1</sup> Bu yazıda bahis konusu edilen *feylesûf* sözcüğünün İslam tarihinde özel bir anlamı var: *Feylesûf* terimi İbn-i Sînâcî kozmolojiyi ve felsefeyi benimsemiş âlim, Greko-Arap düşüncesindeki bazı temel ilkeleri kabul etmiş filozof anlamlarına gelir. Bu ilkeler arasında evrenin Tanrı’dan zorunlu bir illet-malûl yasasına göre sudûr ettiği, cennet ve cehennemin metaforik olduğu, Tanrı’nın cüzîlerin bilgisine ulaşamayacağı ve evrenin ezeli olduğu gibi bazı temel düşünceler vardır. Bu yazıda Hayyâm rubailerinde rastladığımız rindlik ve tasavvufa dair göndermeler paranteze alınacak ve ona atfedilen en eski rubailerde geçen Greko-Arap felsefî göndermelere vurgu yapılarak Hayyâm’ın bir İbn-i Sînâcî *feylesûf* olarak portresi çıkarılmaya çalışılacaktır.

Hayyâm’ın İngilizcedeki hayatı, onu bu dilin on dokuzuncu yüzyılda en çok okunan şairlerinden biri yapan Edward FitzGerald’ın (1809-1883) biraz öncesine, Gore Ouseley (1781-1864) ve din adamı Henry George Keene’in (1781-1864) yayımladığı seçme rubai çevirilerine gider. Hayyâm’a atfedilen rubai mecmualarının en eskilerinden biri 865/1461 yılında Şiraz’da istinsah edilmiş olan Oxford Üniversitesi Bodleian nüshasıdır ve bu mecmua 159 rubai içerir. Yakın dostu Cambridge Üniversitesi Sanskritçe profesörü Edward Byles Cowell’ın (1826-1903) *Calcutta Review*’da 1858’de yayımlanan düzyazı yorumlarından etkilenen FitzGerald, “Epiküryen bir özgür düşünür” olduğunu iddia ettiği Hayyâm’ın şiirlerini Bodleian nüshasını temel alarak ilk kez beşli ölçüye (*iambic pentameter*) ve *aaba* uyak örgüsüne uyarlar. İngilizcenin edasına uygun olarak söylediği ama içerik olarak serbest olan *quatrain*’leri (rubaileri/dörtlükleri) büyük sükse yapar<sup>2</sup> ve bu toplam on dokuzuncu yüzyıl

- 1 Türkiye Yazma Eserler Kütüphanelerinde Hayyâm’a atfedilen on dokuz Farsça rubai seçkisi yer alır, bu seçkilerin ikisi on beşinci yüzyıl, ikisi on altıncı yüzyıl ve üç tanesi ise on yedinci yüzyıla aittir. Diğer mecmuaların ise tarihi yoktur. Sa’dî, Hâfız ve Mevlânâ’nın eserlerinin yüzlerce, hatta binlerce nüshaya nâil olduğu düşünüldüğünde bu rakam çok azdır. Benzer bir sav, Yunus Emre’nin şiirlerinin yer aldığı yazmaların sayısının azlığı bağlamında da yapılmıştır, hatta sehven Yunus bir “erken Cumhuriyet figürü” ilan edilmiştir. Yunus’un şiirlerinin *Buyruk*’lara girdiğini, Alevî-Bektaşî’lerin sözlü şiir geleneği ve cönk/şiir derlemelerinde çok yaygın olduğu düşünüldüğünde Yunus’un sanıldığından çok daha popüler olduğunu biliyoruz (tarihsel olarak çeşitli dönemlerde Alevî-Bektaşî’lerin maruz kaldığı siyasi eleştirilerin de Yunus’un “hasıraltı” edilmesinde etkisi büyük). Hayyâm’ın bazı rubailerine çeşitli şairlerce nazireler yazıldığı, hatta on ikinci yüzyılda yaşadığı düşünülen İrânzeminli kadın şair Mehsetî Gencevî’nin bazı şiirlerinde Hayyâm’dan alıntılar yaptığı yazılıdır (hatta bu şiirleri bugünün tabiriyle *remix*lediğini söyleyebiliriz). Sunil Sharma, Şirvânşâh hanedanlığı için Muhammed ibn Mes’ûd el-Muzaffâr tarafından derlenen rubai mecmuasında bu tür sözlü eklettik pratiklerine “gezici dörtlükler” (*wandering quatrains*) adını vermektedir (Sunil Sharma, “Wandering Quatrains and Women Poets in the ‘Khulâsât al-ash’âr fi al-rubâ’iyât,’” *The Treasury of Tabriz: The Great Il-Khanid Compendium* içinde, haz. A. A. Seyed-Gohrab ve S. McGlenn (Amsterdam/West Lafayette: Rozenberg Publishers/Purdue University Press, 2007), 154-156). Yunus Emre’de olduğu gibi Hayyâm’ın “görünmez” ya da “göz ardı edilen” bir okunurluğunun olup olmadığı ise hâlâ araştırılmaya muhtaç.
- 2 Bkz. Austin O’Malley, “Khayyâm, Omar iv. English Translations of The *Rubaiyat*,” *Encyclopædia Iranica*, XVI.5, erişim 2019, <[https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/\\*-COM\\_12113](https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/*-COM_12113)>.

İngiltere'sinin en çok satan kitaplarından biri olacaktır.<sup>3</sup> İçerik bakımından FitzGerald'ın *hayyâmâne* düzenlemeler yaptığı bu çeviriler o kadar ünlenir ki kimi müsteşrikler ve Hayyâm-severler, şarap eşliğinde dörtlüklerini okuyup şerh düşmek için Hayyâm kulüpleri kurarlar; hatta bu kulüplerin ilki Londra'da 1892 yılında, Atlantik'in öteki yakasındaki Anglo dünyada ise Boston'da 1900 yılında kurulmuştur. Fransa'da Hayyâm'ın ünlenmesine ön ayak olan J. B. Nicolas'nın 1867 çevirilerini inceleyen FitzGerald, Hayyâm'ı mutasavvıf ve rindâne olarak lanse ettiği için Hayyâm'ın Fransızcadaki alımlanışını eleştirir, Nicolas çevirdiği rubaileri hiçbir metin tenkidi ve kaynak eleştirisine tabi tutmadan yüzlerce rubaiyi Hayyâm'a atfetmiş ve İngiliz çevirmene göre tarihsel olmayan bir Hayyâm imajı çizmiştir.<sup>4</sup>

Yirminci yüzyılda İngiliz müsteşrikler, Chester Betty ve Cambridge Üniversitesi Yazma Eserler Kütüphaneleri tarafından 1848 ve 1950 tarihlerinde alınan 1259-60 ve 1207-8 yıllarına ait iki yazmanın keşfiyle Hayyâm'ın şair olarak nitelendirilmesini daha eski bir tarihe çekerler. Bu keşiflere dayanarak ünlü âlim A. J. Arberry, Chester Betty yazmasını asıl nüshasıyla birlikte haşviyen ve nesren 1949 yılında yayımlar, sonrasında Cambridge nüshasını da manzûm olarak 1952'de İngilizceleştirir. Vladimir Minorsky ve Müctebâ Mînovî gibi âlimler bu yazmaların özgünlüklerinden şüphe duyarlar: J. C. E. Bowen ise 1976'da yayımlanan çevirilerinde Minorski ve Mînovî'nin şüphelerini doğrular.<sup>5</sup>

1930 ve 1940'lar ise Sâdık Hidâyet (1903-1951), Muhammed 'Alî Furûgî (1877-1942) ve Kâsım Gânî (1895-1952) gibi İranlı edebiyatçıların özgün Hayyâm rubailerini özgün olmayanlardan ayırt etmek için yayımladığı tenkitli seçkilere şahit olur. Hidâyet, 1934'te yayımladığı seçkide 143 rubaiye yer verir: En önemli yazmanın 741/1340 yılında istinsah edilen ve içerisinde Hayyâm'a ait on üç rubai bulunan *Mûnisu'l-ahrâr* olduğunu yazar, bu on üç rubainin Hayyâm'a aidiyetinden kuşku yoktur.<sup>6</sup> Pehlevî döneminde üç dönem İran başbakanlığı da yapan Furûgî edebiyatçı-diplomat Kâsım Gânî ile hazırladığı seçkide Hayyâm'a ait olabileceğini düşündüğü rubaileri Hayyâm rubailerinin *mîzân*'ını taşıdığı gerekçesiyle özgün olabilecek rubailerin sayısını 178'e çıkarır.<sup>7</sup> Aynı zamanda Valentine A. Zhukovski, F. Rosen ve A. Christensen gibi Avrupalı müsteşriklerin metodunu eleştirel şekilde inceleyen Furûgî ve Gânî, Hidâyet'in seçkisinde yer alan elli kadar rubaiye Hayyâm'a aidiyetleri sorunlu olduğu

3 Fitzgerald'ın bu cep boyutu kitabının ilginç bir tarihi var: İlk başlarda çok satmayan ve bir penilik ucuz kitaplar sepetinde unutulmuş bu seçki, daha sonra Kelt araştırmacı Whitley Stokes'un bu seçkiyi 1861'deki keşfiyle dönemin diğer ünlü entelektüel ve şairleri Dante Gabriel Rossetti, Algernon Swinburne ve George Meredith arasında tanınır olur ve daha sonraki baskılarında bu İngilizce seçki uluslararası bir şöhrete kavuşacaktır (O'Malley, "Khayyâm, Omar iv. English Translations of The *Rubaiyat*").

4 O'Malley, "Khayyâm, Omar iv. English Translations of The *Rubaiyat*."

5 Bkz. O'Malley, "Khayyâm, Omar iv. English Translations of The *Rubaiyat*." Ayrıca V. Minorsky, "The Earliest Collections of O. Khayyâm," *Yâdnâme-ye Jan Rypka* içinde (Praag: Academia, 1967), 107-118.

6 Sâdık Hidâyet, *Terânehâ-yi Hayyâm* (Tahran: Matba'a-yı Roşnâ'î, 1313/1934), 10-11.

7 Minorsky, "The Earliest Collections of O. Khayyâm" 113.

için yer vermezler<sup>8</sup> ve Hidâyet’in seçkisinde yer alan sadece 68 rubaiyi orjinal Hayyâm olarak addederler. 1970’den sonra çeşitli dillerde yayımlanacak rubai çevirileri genellikle bu ikinci seçkiye dayanır.<sup>9</sup> Bu noktada, her iki seçkide yer alan rubailerin tayininin son kertede “özel” olduğunun altını çizmekte yarar var.<sup>10</sup>

Oysa Hayyâm’ın elimizdeki en eski tercüme-i hallerine baktığımızda, Nizâmî-yi ‘Arûzî’ nin *Çehâr makâle*’sinde Hayyâm’dan “müneccimler” başlığı altında bahsettiğini görüyoruz, oysa ‘Arûzî onun rubailerinden hiç söz etmemiştir.<sup>11</sup> Eski kaynaklardan bir diğeri 562/1167 yılında telif edilen Ebu’l-Hasen-i Beyhakî’ye ait *Târîh-i Beyhakî ve Tetimme-i sıvânu ’l-hikme*’dir ve bu kitap da Hayyâm’ı “el-feylesûf” olarak tanıtır.<sup>12</sup> Şairliğine vurgu yine yapılmamıştır.

Hayyâm’dan şair olarak bahseden elimizdeki ilk kitaplardan biri 572/1176 yılında İmâduddîn Kâtib-i İsfahânî tarafından Arapça telif edilen *Harîdetu ’l-kasr*’dır, bu eserde Horasan şairleri arasında gösterilir. Bu esere ek olarak aynı tarihlerde yazılan *Mirsâdü ’l-ibâd* adlı mecmuasında on üçüncü yüzyıl Kübrevî şeyhi Necmeddîn-i Dâye’nin Hayyâm’ı *feylesûf, dehrî* (materyalist) ve *tabî’î* (natüralist/deist) olarak nitelendirdiğini ve şairlerinden menfî nispetle bahsettiğini görürüz.<sup>13</sup>

Yirminci yüzyıl Fars edebiyatı tarihçileri Hayyâm’ın İngiliz müsteşrikler ve bilhassa FitzGerald’ın çevirileriyle keşfedilip tekrar şarkta bilinir kılındığı görüşünde hemfikirler.<sup>14</sup> İrânzemin-Hindüstân hattında yazılan tezkireleri çalışan Sunil Sharma ise Hayyâm’ın on yedinci ve on sekizinci yüzyılda Farsça konuşulan coğrafyada popüler olduğu, İngilizlerce keşfinin

8 Bkz. Muhammed Ali Furûğî ve Kâsım Gâni , “Rubâ’iyyât-ı Hayyâm,” Furûğî, Gâni ve Ali Asgar-ı Halebî, *Hayyâm: Hayatı, Felsefesi ve Gerçek Rubailer* içinde, çev. Hasan Çiftçi ve Orhan Başaran (Erzurum: Babil, 2002), 107-140. Furûğî ve Gâni’nin edebi/şiiresel uygunluğu öne çıkarılan “içerik öncelikli” tenkit metodu için: Gâni ve Halebî, *Hayyâm: Hayatı, Felsefesi ve Gerçek Rubailer*, 140-146.

9 O’Malley, “Khayyâm, Omar iv. English Translations of The Rubaiyat.”

10 O’Malley, “Khayyâm, Omar iv. English Translations of The Rubaiyat.” Aynı şekilde otantik Hayyâm’ı ararken genel içeriğe takılan bu özel tutum ‘Alî Deştî’nin *Demî bâ Hayyâm*’ı (Tahran: Emîr-i Kebîr, 1364/1966) için de geçerlidir.

11 Nizâmî-yi ‘Arûzî, Hayyâm’ı ikinci makâlesinde bahsettiği şairler içinde ele almaz; üçüncü makâlesinde müneccimler arasında bahseder (Nizâmî-yi ‘Arûzî, *Chahâr Maqâla*, haz. Mîrzâ Muhammed, E.J.W. Gibb Memorial Volume XI (London: Luzac & Co., 1910), 23-5; ayrıca Mîrzâ Muhammed hazırladığı notlarda Hayyâm’dan “hakîm” ve “riyâzî-dân” olarak bahsediyor, Bkz. (‘Arûzî, *Chahâr Maqâla*, 209-210).

12 Deştî, *Demî bâ Hayyâm*, 7-8. Ayrıca E. Denison Ross ve H. A. R. Gibb, “The Earliest Account of ‘Umar Khayyâm”, *Bulletin of the School of Oriental Studies* 5.3 (1928-30), 467-473. Ross ve Gibb’in Arapça metnini çevirisiyle beraber verdiği Beyhakî’nin adı geçen kitabında yer alan Hayyâm bahsi “el-destûr el-feylesûf hacetü’l-halk ‘Ömer bin İbrâhîm el-Hayyâm” başlığıyla açılıyor (Ross ve Gibb, “The Earliest Account of ‘Umar Khayyâm”, 467). Benzer bir tanımla Mu’inüddîn el-Neysâbüri, Hayyâm’ı “feylesûfların en kabîrî denizi” yorumuyla niteliyor (Frank Griffel, *The Formation of Post-Classical Philosophy in Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2021), 178).

13 Necmüddîn-i Dâye, *Mirsâdü ’l-’ibâd min el-mebde ve ’l-me’ad*, haz. Huseyn el-Hüseynî el-Nî’ met Allâhi (Tehrân: Sanâ’î, 1363/1984), 18.

14 Jan Rypka, *History of Iranian Literature* (Dordrecht: D. Reidel, 1968), 190.

bu coğrafyalarda ikinci (ve farklı) bir Hayyâm dalgası yarattığı görüşündedir.<sup>15</sup> Hayyâm'ın on dokuzuncu yüzyıl öncesi İslam dünyasındaki popülerliği ve alımlanışı hâlâ çalışılmayı beklenen konuların en başında geliyor.

Hayyâm'ın şairliği ve rubailerinden tutarlı bir dünya görüşü çıkarma zorluğunun ötesinde başka bir engel daha var önümüzde: Ona atfedilen rubailerin kaçının Hayyâm'a ait olduğunu gözümüz kapalı söyleyebiliriz ki? Daha sonraki yüzyıllardaki ilaveler, Hayyâm kanonuna katılan anonimleşen dörtlükler ve belki de sonrasında ona atfedilen tasavvufi ve rind kimlik, Hayyâm'ı gerçek bir tarihî şahsiyetten öte, Farsçadan Türkçeye, İngilizce ve Fransızcadan İtalyanca, Rusça ve hatta Japoncaya yapılan çevirilerin insanlık tarihi için anonimleşen ve kahramanlaşan bir şaire dönüştüğünü gözlemliyoruz.<sup>16</sup>

Aynı şekilde, Hayyâm'ın Türkiye macerası da çok ilginçtir: Galatasaray Lisesi Farsça okutmanı Muallim Feyzî Efendi'den (ö. 1328/1910) sonra<sup>17</sup> Türkçede ilk kitap olarak çıkan Hayyâm rubailerini Abdullah Cevdet'e (1869-1932) aittir, ama Abdullah Cevdet çevirilerinde ne bir kaynak eleştirisi yapmıştır ne de Hayyâm'a ait olamayacağı varsayılan rubailerini filolojik bir metin tenkidıyla göz ardı etmiştir.<sup>18</sup> Nicolas'nın Fransızca çevirileri üzerinden yaptığı geniş Osmanlıca seçki iki baskı (1914 ve 1926) yapar, sonrasında başta Rıza Tevfik (1869-1949), Hüseyin Dâniş (1870-1943), Âsaf Hâlet Çelebi (1907-1958) ve Yahya Kemal (1884-1958) gibi edebiyatçılar Hayyâm'ı Farsçalarıyla karşılaştırarak nesir ve manzûm olarak (kimi örneklerde arûzla, mesela en başarılı örnekleri Hüseyin Rif'at (1878-1954), Hamâmîzâde İhsan (1888-1948),<sup>19</sup> Yahya Kemal ve Orhan Veli (1914-1950)<sup>20</sup>) Türkçeye çevirir. Bu isimlerden Hüseyin Dâniş ve Rıza Tevfik yayımladıkları ilk toplamda kısmen kaynak karşılaştırması yaparak ama çoğu zaman da içeriğe bakarak Hayyâm'a ait olmayan rubailerini elemeye çalışmışlardır.<sup>21</sup> Dâniş dönemin müsteşrikleri ile yaptığı sohbetler doğrultusunda Hayyâm'a karşı geliştirdiği yeni bakışla, Rıza Tevfik'in Hayyâm'ın felsefi hakkındaki genellemelerini ve anakronistik ifadelerini ikinci baskıdan çıkarır; bu toplamdaki Hayyâm rubailerini kendi dönemi içerisinde

15 Sunil Sharma'nın 1 Mart 2004'te Institute of Advanced Study Berlin'de yaptığı yayımlanmamış konuşma metni: “Umar Khayyâm in Biographical Dictionaries and Literary Anthologies.” 10 Mayıs 2022 günü Cambridge, MA'deki sohbetimiz sırasında bu metni benimle paylaşan Sunil Sharma'ya çok teşekkür ederim. Bir not: Hayyâm'ı İngiltere'de FitzGerald'a tanıtan kişinin Cambridge Üniversitesi Sanskritçe profesörü Cowell'in olduğu düşünülürse Hayyâm aslında İngiliz İmparatorluğu'nun Hindistan havzasına hakimiyetiyle İngiliz müsteşrikler arasında ünlenmiş olduğu iddia edilebilir. Bu sav hâlâ araştırılmaya muhtaç.

16 Bkz. *Encyclopædia Iranica*'nın Ömer Hayyâm hakkındaki şu maddelerine bakılabilir: Agnès Lenepveu-Hotz “Translations into French,” Mario Casari, “Translations into Italian,” ve Natalia Chalisova ve Furuza Melville “Translations into Russian,” *Encyclopædia Iranica*, XVI.5, erişim 2019, <[https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/\\*-COM\\_12113](https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/*-COM_12113)>.

17 *Hayyâm* (Mu'allim Nâci'nin takrîzi ile) (İstanbul: Şirket-i Mürettebiye, 1303/1886).

18 *Rubâ'îyyât-ı Ömer Hayyâm ve Türkçe'ye Tercümelere* (İstanbul: Matba'a-ı Hayriyye ve Şürekâsı, 1914). İkinci baskı: İstanbul: Şirket-i Mürettebiye, 1926; ölümünden sonra üçüncü baskı: İstanbul: Şule Yayınları, 2013.

19 Bilhassa Rıza Tevfik, Hamâmîzâde İhsan'ın çevirilerini çok beğenir (Kandemir, “Rubâîyi Pek Severim,” *Kendi Ağzından Rıza Tevfik* içinde (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1943), 116-117).

20 Âsaf Hâlet Çelebi ise Yahya Kemal ve Orhan Veli'nin çevirilerini çok başarılı bulur (Çelebi, *Ömer Hayyam: Hayatı, Sanatı, Eserleri* (İstanbul: Varlık, 1955), 6).

21 Hüseyin Dâniş ve Rıza Tevfik, *Rubâ'îyyât-ı Ömer Hayyâm* (İstanbul: Evkâf Matba'ası, 1340/1922).

anlamaya çalışır,<sup>22</sup> çünkü Rıza Tevfik bulunduğu siyasi hırsı ve görevleri nedeniyle sistematik bir metotla çalışmamaktadır.<sup>23</sup> Dâniş aynı zamanda İstanbul yazma eserler kütüphanelerindeki Hayyâm rubailerini içeren bazı yazmaları Avrupalı müsteşriklerle tanıştır, Hayyâm rubailerinin neşri ve metin tenkidine katkılar sağlar.<sup>24</sup>

İslam düşünce ve edebiyat tarihinden yaptığı nitelikli çeviri ve neşirleriyle tanınan ünlü âlim Abdülbaki Gölpınarlı (1900-1982), 1940 ve 1950 yıllarda çeşitli kaynakları karşılaştırarak Hayyâm'a yaklaşmaya çalışır. Araştırmaları sırasında İstanbul Üniversitesi Farsça Yazmalar 679'da kayıtlı Yar-Ahmed Tebrîzî'nin *Tarabhâne* adlı mecmuasında (büyük kısmının menşei sorunlu) Hayyâm'a ait 481 rubai tespit eder. Kaynak araştırmalarında Gölpınarlı, bu rubailerin bir kısmını çeşitli yazmalarda bulduğu referanslara göre Hayyâm'dan sonraki iki yüzyıl içerisinde yaşamış mutasavvıf-şairler Ebû Sa'îd-i Ebü'l-Hayr (ö. 440/1049), Hâce 'Abdullâh-ı Ensârî (ö. 481/1089), Baba Efdâl (ö. 667/1268-9 [?]), Fahreddîn-i 'Irâkî (ö. 668/1289) ve 'Ubeyd-i Zâkânî (ö. 772/1370) gibi isimlere dayandırır.<sup>25</sup>

Gölpınarlı'nın düzyazı çevirilerini gören Sabahattin Eyüboğlu (1908-1973) ise, kimi zaman Gölpınarlı'yla bazı Farsça tabirleri istişare ederek<sup>26</sup> rubailerini çağdaş şiirin miyârı "serbest vezin"le şiirleştirir. Eyüboğlu'nun çevirilerinin etkisiyle 1980'lerden itibaren artarak Türkiye'de serbest nazımda onlarca Hayyâm çevirisi yayımlanır,<sup>27</sup> çağdaş Türkiye'de Hayyâm artık kabına sığmayan bir halk figürüne dönüşmüş ve benimsenmiştir: Oysa "Hayyâm ve felsefe" denince bugün, Hayyâm'ın dinî yobazlığa karşı eleştirisi, şaraba düzdüğü övgü dolu sözler, "günü yakala" (*carpe diem*) düsturu, nihilizmi, maddeciliği ve ahiret inancı yerine hayatın nafileliğini öne çıkarışı<sup>28</sup> gibi genel tasavvurları akla getirdiğini gözlemliyoruz. *Feylesûf* adlandırılmasının eski anlamlarının göz ardı edilmesi rubailerdeki İbn-i Sînâcî düşünce dünyası ve bu dünyanın eleştirisinin fark edilememesine sebep oluyor. Değişen siyasi ve kültürel konjektürde Hayyâm'ın

22 Bkz. Hüseyin Dâniş, *Rubâ'ıyyât-ı 'Ömer Hayyâm* (İstanbul: İkbâl, 1346/1927); ölümünden sonra ikinci baskı: İstanbul: Şule Yayınları, 2012. Bu analiz için bkz. bu yıl yayımlanacak bir makale: Efe Murat Balıkcıoğlu, "Khayyâm, Omar: xiii. Translations, Turkish," *Encyclopædia Iranica, Supplement*. Ayrıca Rıza Tevfik'in Dâniş'in ikinci baskıda yaptığı değişiklikler konusundaki yorumu için: Rıza Tevfik Bölükbaşı, *Ömer Hayyâm ve Rubâileri* (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1945), 4.

23 John Gurney, "E. G. Browne and the Iranian Community in Istanbul," in *Les Iraniens d'Istanbul*, haz. Th. Zarcone ve F. Zarinebaf (İstanbul/Paris/Tahran: Institut Français de Recherche en Iran et Institut Français d'Etudes Anatoliennes, 1993), 160-163.

24 Gurney, "E. G. Browne and the Iranian Community in Istanbul," 158-160. Rıza Tevfik ve Dâniş'in İngiliz âlim E. G. Browne ile dostluğu için: Peter Chelkowski, "Edward G. Browne's Turkish Connexion," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 49.1 (1986), 26.

25 Gölpınarlı, "Önsöz: Nişaburlu Hakîm Hayyâm," Hayyâm, *Rubâiler ve Silsilat-al-Tartib* içinde, XII-XXII.

26 Eyüboğlu'nun çeviri metodunu açıkladığı üç önsözü için: *Ömer Hayyâm-Bütün Dörtlükler* (İstanbul, Cem, 1998), 5-13.

27 Bkz. Balıkcıoğlu, "Khayyâm, Omar: xiii. Translations, Turkish." Rıza Tevfik'in Ürdün'deki çalkantılı hayatı ve ihtilafli siyasi görevleri için: Yasin Beyaz, "Osmanlı Bakiesinde Bir Osmanlı Aydını: Rıza Tevfik Ürdün'de," *Dîvân* 21.41 (2016): 27-62.

28 Deştî, Hayyâm'ın şiirlerini yakından incelediği seçkisinde rubailerini felsefî ve tematik konulara göre tasnif ediyor: varlık dünyası, yokluk, dönüşü olmayan ölüm, hayatın geçişi, insan hamuru, "neden buradayız/hayatın anlamı ne?" sorusu, hayatın geçişi gibi (Dashti, *In Search of Khayyâm*, çev. L. P. Elwell-Sutton (New York: Columbia, 1971), 187-199).



popülerliği (tartışmaya açık bir şekilde belirtmek gerekirse) 1960'lardan bu yana günümüz Türkiye'sinde bilhassa sol tandanslı<sup>29</sup> ve seküler<sup>30</sup> gruplar tarafından benimsenmesine yol açmıştır: Hayyâm'ın dörtlükleri ve şarabı, hayat tarzına müdahaleye karşı bir ihtar, efkâr dağıtmanın adresi ve güzelliği olarak okunabilir. Hayyâm doğayı ve evreni ben-merkezci olmayan bir dünya görüşüyle adeta takaddüs etmiştir.

### Matematikçi Bir *Feylesûf* Olarak Hayyâm

Matematik ve astronomiye olan ilgisinin yanında Hayyâm'ın bir *feylesûf*, bir İbn-i Sînâci düşünür olarak nitelendirilmiştir. Peki bugünkü adlandırma ve yakıştırmaları bir kenara bırakırsak Hayyâm'ın feylesûfluğu düşünce dünyası hakkında bize ne söyler? Aklımıza bu bağlamda birçok soru gelebilir. Hayyâm eklektik bir düşünür olarak görülebilir mi? Klasik İslam düşüncesinin tasnifiyle *tabî'iyûn* mezhebine ait bir natüralist ya da bir *dehrî* olduğu söylenebilir mi?<sup>31</sup> Peki sadece aklı ya da "aklı istidlâlî" düstur edinmiş bir *feylesûf* mudur Hayyâm? Dünyanın ezeliğini ve ebediliğini savunan bir Aristotelesçi ya da İlk İllet'in ya da Bir'in vahdetini ve evrenin kesretini besaret ve feyzle anlatan bir Yeni-Eflâtüncü? Şiirlerinde kullandığı tasavvufî öğelere bakarsak peki Hayyâm bir rind, derviş ya da mutasavvıf mıdır? Bir

- 29 Bkz. Ataoğulları Behramoğlu'nun "Ömer Reis Ağdı" adlı şiiri (*Türkiye, Üzgün Yurdum, Güzel Yurdum* (Duisburg: Yeni Türkü, 1985)). Bu şiirde konu edilen kişi halk arasında Ömer Hayyâm olarak bilinen Kalamışlı balıkçı Ömer Sandıkçı'dır. "Hayyâm" (çadrcı) tabirine uygun düşecek şekilde bir çadırdaki yaşayan Ömer Reis, hararetili felsefe ve siyaset sohbetlerinin yapıldığı barakasında İtalyan komünistlerini andıran kırmızı fularıyla misafirlere şarap ve o gün tuttuğu balıkları ikram etmiş (Mehmet Bedri Muharrem, *Siyah Beyaz Kalamış* (İstanbul: Cinius, 2013), 81-87). Ömer Reis 1980 yılında siyasi olduğu düşünülen bir cinayete kurban gitmiştir. Ayrıca Sabahattin Eyüboğulları ve A. Kadir gibi solcu edebiyatçılar Hayyâm'dan rubailer çevirmişlerdir. Bkz. Eyüboğulları, *Ömer Hayyam-Dörtlükler* (İstanbul: Çan, 1961, 162; yeni çeviri ile ikinci baskı için (İstanbul: Cem, 1969); onuncu baskı: *Ömer Hayyam-Bütün Dörtlükler* (İstanbul: Cem, 1998). A. Kadir için: "Ömer Hayyam: Dönen Kim," *Asıl Adalet* [Neruda, Brecht, Éluar, Desnos, Guillevic, Mevlânâ, Ho-Şi-Minh, Vian, and Gamarra gibi şairlerle birlikte] içinde (İstanbul, 1960), 22; genişletilmiş ikinci baskı: "Ömer Hayyam," *Dilden Dile* içinde (İstanbul: Gün Matbaası, 1970), 38-42. A. Kadir'in yayımladığı müstakil kitaplar için: *Bugünün Diliyle Hayyam* (İstanbul: İstanbul Matbaası, 1964); ikinci baskı: 1969; üçüncü baskı: (İstanbul: Hilal Matbaası, 1976); dördüncü baskı: (İstanbul: Yazko, 1983); beşinci baskı: (İstanbul: Say, 1984, 1986 ve 2002). Solcu şair Suat Taşer, Eyüboğulları'nun söyleyişlerini *Ömer Hayyam'dan Seçme Rubailer* adı altında Aras Plak'tan çıkan bir 45'liğe okumuştur.
- 30 Bkz. Fazıl Say'ın *İlk Şarkılar* adlı albümünde yer alan Serenad Bağcan'ın seslendirdiği "Akılla Bir Konuşmam Oldu" bestesi Sabahattin Eyüboğulları'na ait serbest bir Hayyâm söyleyişidir. Bu şarkıya ithafen attığı bir tweet "dini değerleri aşağılamak suçlaması"yla yargıya intikal eder ve Say İstanbul 19. Sulh Ceza Mahkemesi'nce 10 ay hapis cezası alır ("Fazıl Say'a Hayyam twitinden 10 ay hapis," *BBC News Türkçe*, erişim 15 Nisan 2013, <[https://www.bbc.com/turkce/haberler/2013/04/130415\\_fazil\\_say\\_karar](https://www.bbc.com/turkce/haberler/2013/04/130415_fazil_say_karar)>). Daha sonra Fazıl Say'ın paylaşımlarının "düşünce ve ifade hakları"na girdiği iddiasıyla bu ceza Yargıtayca bozulur ("Yargıtay, "Fazıl say"ın paylaşımları düşünce ve ifade özgürlüğü" dedi," *Cumhuriyet*, erişim 26 Ekim 2015, <<https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/yargitay-fazil-sayin-paylasimlari-dusunce-ve-ifade-ozgurlugu-dedi-395033>>). Ayrıca Bkz. "Dünya Devri Şarkıları" ile tanınan Türk Halk Müziği sanatçısı Ekrem Ataer'in besteleri: *Ekrem Ataer'in Beste ve Yorumlarıyla Ömer Hayyam* (İstanbul: Kaynak, 2013).
- 31 İslam tarihinde adı geçen farklı felsefî grupları, firkaları ve mezhepleri Hayyâm döneminde alımlanışı için eş-Şehristânî'nin *el-Milel ve'l-nihal*'ine bakılabilir. Arapça tahkikli metin için: eş-Şehristânî, *Kitâbü'l-milel ve'l-nihal*, tahkik Muhammed ibn Fethullâh Bedrân (Kahire: Matba'atü'l-Ezher, 1951) ve Türkçesi için: Şehristânî, *Milel ve Nihal* (İstanbul: Litera, 2008).

yobaz, zındık ya da ateist? Bilinemezci midir ya da boşvermişçi mi, yani hayatın nafileliğine kâni olmuş biri midir? Hayyâm'a atfedilen meşrepleri daha da uzatabiliriz: iyimser-kötümser, kaderci/fatalist, tenâsuh (*metempsychosis*) tarafgiri, realist, inançsız, sarhoş ya da şehvet düşkün, zevkperest, vb.<sup>32</sup> Bu atıflardan inançsızlığın kesin doğru olmadığını biliyoruz: Hatta eceli geldiği sırada İbn-i Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sındaki "vâhid ve kesret"e, yani birden çokluğun nasıl çıktığına dair olan kısmı okumaktadır.<sup>33</sup>

Sâdık Hidâyet'in 1313/1934'te Tahran'da yayımlanan önemli çalışması *Terânehâ-yi Hayyâm* (Türkçesi: Mehmet Kanar (İstanbul: YKY, 1999)) Hayyâm'ın otantik addedilecek rubailerini bir felsefecinin düşünce penceresinden anlamaya çalışır; ona ait olamayacak şiirleri ayırır. Hidâyet, gerçek Hayyâm'ı rubailerinin satır aralarında arar ve ona ait olduğunu düşündüğü şiirleri felsefi açıdan değerlendirir. Hidâyet'in genellemeci tutumunun kusuru, *feylesûf* teriminin İslam düşüncesi özelinde belirli bir akım olduğunu yadsımasında yatıyor. Hayyâm'ın felsefesi hakkında incelemeler kaleme alan Abdullah Cevdet, Hidâyet, Furûgî, Kâsım Gânî, Rıza Tevfik ve 'Alî Deştî gibi Türk ve İranlı düşünce insanlarının benzer eksiklerinden biri felsefeyi "genel bir tasavvur" olarak görüp Hayyâm'ı dönemin felsefe-keâm tartışmaları bağlamında ele almamış olmalarıdır. Onu Lukretius, Epikür, Goethe, Shakespeare, Hugo, Lamartine ve Schopenhauer'le başbaşa giden büyük bir düşünce adamı olarak görürler; bu benzetmeler onların anakronistik ve genellemeci bir tavır takınmalarına neden olur. Hayyâm'ın şiirlerindeki mesajları döneminin düşünce dünyası içerisinde irdelemezler.

Hayyâm'ın sonraki yüzyıllarda öncelikle bir *mühendis* olarak anıldığı unutulmamalı. İslam düşünce tarihinde *mühendis* aslında "hendese"yle aynı kökten olması hasebiyle bir matematikçi ya da geometriciyi ifade eden bir terim olarak kullanılırken matematikçiler ve mimarlar arasındaki *conversazioni* ya da '*mübâhesât-ı 'ilmiyye* geliştikçe günümüzdeki pratik anlamına doğru da evrildiğini görüyoruz.

Hayyâm'ın matematik araştırmalarının<sup>34</sup> astronomi, arazi ölçme, ferâiz ve ticarî mevzuata kadar çeşitli alanlarda etki ve uygulamaları var.<sup>35</sup> Aynı şekilde, yeni yapılan araştırmalar

32 Hayyâm'a atfedilen felsefi üsluplar arasında bazan çelişkiler de yok değil: Nâzım Hikmet, Hayyâm'ı George Berkeley'nin özel idealizmine karşıt Marksist-Leninist dialektik materyalizme özdeşleştirirken Orhan Veli'nin ise şairi "idealist" olarak addediğini görüyoruz (Nedim Gürsel, "Nâzım Hikmet'in Rubailerini," *Birikim* 15, 1976, 6-20; Nâzım Hikmet'in 1926 Berkeley şiiri için, 7-15; Orhan Veli, *Bütün Çeviri Şiirleri*, haz. Asım Bezirci (İstanbul: Can, 1982), 122).

33 Ross ve Gibb, "The Earliest Account of 'Umar Khayyâm", 470 (Arapça metin) ve 473 (İngilizce metin). Bu pasaj, İbn-i Sînâ'nın Tanrı'nın zorunluluğunu, saf mâhiyet ve varlığıyla eşitlediği meşhur bölüm olmalı. Burada konu edilen metin daha sonra 1466 yılında Fâtih Kostantiniyye'sinde Zeyrek-Hocazâde arasında altı gün sürecek bir tartışmaya sebep olacaktır. (bkz. Efe Murat Balıkcıoğlu, *Verifying the Truth On Their Own Terms: Ottoman Philosophical Culture and the Court Debate Between Mollâ Zeyrek (d. 903/1497-8?) and Hocazâde Muşlihuddin (d. 893/1488)* (Venice: Edizioni Ca' Foscari, 2022), 83-4).

34 "Hayyâm'ın sayılar kuramı, Öklid'in beşinci postülatı ve cebir alanında yoğunlaşmıştır. *Elementler*'e dair yaptığı bir yorum olan *Risâle fi şerhi mâ eşkele min müsâderâti Kitâbi Öklidis*'te işlemler esnasında irrasyonel sayıların da rasyonel sayılar gibi kullanılabileceğini ilk defa o kanıtlamıştır" (Yavuz Unat, "Ömer Hayyâm," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIV (Ankara: Diyanet Vakfı, 2007), 68).

35 Daoud S. Kasir, *The Algebra of Omar Khayyâm* (New York: Columbia University, 1931), 18-19.

Hayyâm'ın geometrik şekiller hakkındaki risalelerinin mimarî ile yakın bir ilişkisi olduğunu söylüyor,<sup>36</sup> çünkü Hayyâm'ın geometri risalelerinin uygulamaya açık yanları da mevcut: Matematiğe önemli katkılarından olan üçüncü derece denklemlerin konik kesitlere ayrılarak çözülmesinin<sup>37</sup> ve irrasyonellerin de birer sayı addedilmesinin<sup>38</sup> hem mimaride hem de müzikte yansımaları var.

Hayyâm'ın matematik risâlelerinin İslam mimarisinde kaplama ve bezemelerdeki geometrideki etkisini çalışan Alpay Özdural, Hayyâm'ın geometrik çözümlerinin mimarideki "iç içe geçmiş şekiller"<sup>39</sup> üzerindeki etkisini tartışırken Hayyâm'ın bir rubaisinde bazı izlere rastlar. Aşağıda alıntılanan bu rubaisinde belki de kubbenin dikeyliğine/düşeyliğine yaptığı "servi" referansı ile inşası 481/1088-1089 yılları arasında tamamlanan İsfahan'daki Mescid-i Cuma'nın Terken Hatun adına yapılan kubbeli mekanında yer alan geometrik tasarımı ima ettiğini öne sürer:<sup>40</sup>

Herçend ki reng u rûy zîbâst merâ,  
Çun lâle roh u çu serv bâlâst merâ,  
Ma'lûm neşod ki der tarabhâne-yi hâk  
Nakkâş-i ezel behr-i çi ârâst merâ? (Hidâyet [rubai no.] 1)

Gerçi benzim ve kokum, güzel olsa da,  
Yanağım lale, boyum servi gibi olsa da,  
Anlaşılmadı niçin, beni ezel ressamı;  
Onca süsledi, bu hoş toprak dünyada.<sup>41</sup>

Matematikçi yönünün yanı sıra, son yıllarda Hayyâm'ın İbn-i Sînâcı düşünceye eleştiri ve katkıları hakkında bazı araştırmalar yayımlandı. Bilhassa Ebû Hâşim'in *ahvâl* teorisine alternatif olarak geliştirdiği *i'tibâr* kavramı Frank Griffel'in deyimiyle klasik sonrası İslam düşüncesine damga vuran anahtar kelimelerinden birine dönüşüverdi.<sup>42</sup> Hayyâm'ın İbn-i Sînâcı düşünceye en büyük katkılarından biri olan *i'tibâr* terimini şöyle özetleyebiliriz:

İbn-i Sînâ, ontolojinin aksiyomları, yani bedihî ve temel öğeleri olarak nitelediği *mâhiyet*

36 Dikeylik (*verticality*) ve servi (*cypress tree*) arasındaki ilişki için: Alpay Özdural, "Omar Khayyâm, Mathematicians, and *Conversazioni* with Artisans," *Journal of the Society of Architectural Historians* 54.1 (Mart 1995), 60.

37 Alpay Özdural, "A Mathematical Sonata for Architecture: Omar Khayyâm and the Friday Mosque of Isfahan," *Technology and Culture* 39.4 (Ekim 1998), 701.

38 Özdural, "A Mathematical Sonata for Architecture: Omar Khayyâm and the Friday Mosque of Isfahan," 705.

39 Bkz. Alpay Özdural, "On Interlocking Similar or Corresponding Figures and Ornamental Patterns of Cubic Equations," *Muqarnas* 13 (1996): 191-211.

40 Özdural, "A Mathematical Sonata for Architecture," 713-714.

41 Furûğî, Gânî ve Halebî, *Hayyâm: Hayatı, Felsefesi ve Gerçek Rubaileri*, 150.

42 Frank Griffel, *The Formation of Post-Classical Philosophy in Islam*, 498-499.

(nelik/özlük)<sup>43</sup> ve *vücûd* (varlık) arasında bir ayrıma gider, bu sava göre mahiyetin dış dünyada çıkması varlıkla ilişkilendirilir. Ama burada hemen aklımıza temel bir soru geliyor: Mâhiyet varlık öncesi bir durum mudur? Mâhiyet varlığa nispetle var mıdır yok mudur? Mâhiyetin varlığı önceleyen bir kavram olduğunu düşünürsek, mâhiyete yok diyebilir miyiz? Son soru bizi daha da karmaşık bir alana sürüklüyor: İbn-i Sînâ'nın Tanrı'nın zorunlu "saf varlığı"na eşit olduğunu söylediği Tanrı'nın "saf mâhiyeti" varlık öncesi bir yoklukta mı yer alır?

Bu zor sorulara cevap ararken İbn-i Sînâ'nın mâhiyetin varlığını öncelediğini ama mâhiyetin zâtî bir levâzımı olan varlığın, mâhiyetin kendisiyle *teşkiki* bir şekilde, yani "modülasyon/değişim"le birlikte olduğunu savunduğunu görüyoruz. Ama mâhiyetin varlığa *teşkiki* bir şekilde tutunduğunu iddia ettiğimizde, mâhiyetin dış dünyada çıkışı olan *küllî* (tümel/evrensel) ve *cüzî* (tikel/partiküler) varlıklara *i'tibâr*'ı hâlâ bir sorun teşkil etmektedir: Mâhiyetin varlığı, *küllî* (aklî) ve *cüzî* (fiziksel) varlıkla eşdeğerde midir? O zaman Tanrı'nın zorunlu varlığını nasıl mümkün varlıklardan ayırabiliriz? Robert Wisnovsky gibi son dönem İslam felsefesi araştırmacıları, İbn-i Sînâ'nın varlık kavramını her düzlemde eşit kullanmadığını, Tanrı'nın zorunlu zâtî bağlamında varlığa "özel" bir yer ayırdığını ve bu Tanrı'ya özel varlığın (*vücûd hâss*) *teşkiki*'le mümkün varlıklara tekabül ettiğini söylüyor.<sup>44</sup>

İbn-i Sînâ'nın varlığın neliği konusundaki tereddütüne karşılık Ebû Hâşim "varla yok arasında" yeni bir durum olarak ifade ettiği *ahvâl* teorisini öne sürer. Hayyâm'a ve diğer İbn-i Sînâci âlimlere göre Ebû Hâşim bu teorisiyle Tanrı'nın niteliklerini anlamsız birer önermelere dönüştürür; bu nedenle bu teoriye karşı çıkmışlardır.<sup>45</sup> Bu sorunu çözmek adına, İbn-i Sînâ'nın *Risâletü'l-vücûd*'una yazdığı şerhte<sup>46</sup> Hayyâm'ın *zâtî*, *'arâzî* ve *lâzım* kategorilerine ek olarak *i'tibârî* terimini koyduğunu görerek varlıkları tanımlama adına dördüncü bir kategori öne sürdüğünü görüyoruz (Râzî sonrası âlimler varlığı özlükten gayri *lâzım* birer öge olarak göreceklendir). Hayyâm, *i'tibâr* ya da *i'tibâr-ı 'aklî*<sup>47</sup> terimiyle Fahreddîn-i Râzî, Abdurrahmân-ı İcî ve Şerîf Cürcânî gibi klasik sonrası âlimlerin varlığı bu şekilde tanımlamalarının önünü açmıştır. Bu bağlamda Hayyâm'ın *i'tibâr* teriminin açıklanmasına dair verdiği örnek herhangi

43 Mâhiyetin karşılığı için kullanılan tabirler: "nelik/özlük" (*Osmanlıdan Türkçeye Cep Kılavuzu* (İstanbul: Devlet Basımevi, 1935), 182) ve "kendilik" (*Felsefe ve Gramer Terimleri* (İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, 1942), 141).

44 Robert Wisnovsky, "Essence and Existence in the Eleventh- and Twelfth-Century Islamic East (*Maşriq*): A Sketch," *The Arabic, Hebrew and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics* içinde, haz. Dag Nikolaus Hasse ve Amos Bertolacci (Berlin: De Gruyter, 2011), 27-50. Ayrıca İbn-i Sînâ'da "saf mâhiyet" in anlamları, varlıkla ilişkisi ve *i'tibârât* hakkında çok tafsilatlı bir kitap: Damien Janos, *Avicenna on the Ontology of Pure Quiddity* (Berlin: De Gruyter, 2020). Hayyâm ve *i'tibâr* kavramı için, ayrıca Fedor Benevich, "The Essence-Existence Distinction: Four Elements of the Post-Avicennian Metaphysical Dispute (11–13th Centuries)," *Oriens* 45.3-4 (2017): 203-258.

45 Wisnovsky, "Essence and Existence," 36.

46 "*Silsile-i Tertîb (Risâle fi Külliyyâtü'l-vücûd)*: Dört bölüm halindeki eserde birinci ve ikinci bölümler Fârâbîci ve İbn-i Sînâci kozmolojinin temel öğeleri olan akıllar, nefisler ve unsurlarla madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlara, bunların aralarındaki ilişkilere dairdir. Üçüncü bölüm tümeler (*külliyât*) ve kategoriler (*ma'kûlât*), dördüncü bölüm hakikat konularını içerir" (Unat, "Ömer Hayyâm," 68). Metnin neşri için: Ömer Hayyâm, "Risâle fi'l-vücûd (ed. Nizhad C. Evvel)," *Farhang* 29-32 (1999): 100-18.

47 *İ'tibâr-ı 'aklî* için Kazi Ahmad Mian Akhtar, "A Tract of Avicenna" (Translated by 'Umar Khayyâm)," *Islamic Culture* 9 (1935), 228 (Farsça metin) ve 223 (İngilizce metin).

bir bedeni olmayan renklerin varlığıdır:<sup>48</sup> Siyah bir masada siyahlık gerçek dünyada masaya eklenilen (*zâ'id 'alâ*) bir arazdır ama siyahlık, kendi içerisinde zihinsel bir varlığı olan *i'tibârî* bir kavramdır.<sup>49</sup> Hayyâm, vücûdun, yani varlığın, *i'tibârî* bir “kavramsal” olduğunu, hem mümkün hem de zorunlu varlıklarda mahiyete tekabül edeceğini iddia eden İbn-i Sînâ'nın aksine mahiyete eklendiğini (*zâ'id 'alâ*) kabul etmiştir.<sup>50</sup>

Klasik sonrası düşünceye armağan ettiği *i'tibâr* kavramına ek olarak Hayyâm'ın kimi zaman Aristotelesçi-İbn-i Sînâci düşüncenin savlarından şüphe duyan bir *feylesûf* olduğunu da unutmamak gerekir;<sup>51</sup> hatta İbn-i Sînâci olarak bu düşünceye karşı şüpheye yer verir ve bu şüpheciliğin onu rubailerinde bilinemezci (lâedri/agnostik) bir yere sürüklediği iddia edilebilir. On ikinci yüzyılda İbn-i Sînâci dünya görüşüne karşı şüphelerini (*şükûk*) dile getiren birçok âlimin olduğunu biliyoruz ve bu âlimler çekimsiz kalmak yerine İbn-i Sînâci düşünceye karşı alternatif savlar da üretmişlerdir: İmâm-ı Gazâlî, eş-Şehristânî ve Şerefeddîn-i Mes'ûdî gibi âlimlerin kaleme aldıkları itirazları, yani *Tehâfütü'l-felâsife*, *Müsâra'atü'l-felâsife* ve *el-Mebâhis ve'l-şükûk* gibi çalışmalar bu bağlamda ele alınabilir. Bu felsefecilerin doktrinlerine konduğunu şüpheler Hayyâm'ı rubailerinde aksi istikametteki mütekellimlere, Eş'arî kelâmına ya da “yaratılış” merkezli bir düşünceye götürmüyor; aksine “bilinemezci” bir *feylesûf* olarak onu konumlandırıyor.

Bu şüpheci durumdan Hayyâm'ın felâsifenin tüm doktrinlerini tamamen reddettiği sonucunu çıkarmadığı görüşündeyim. Unutulmamalıdır ki bir *feylesûf*un Arapça felsefenin metafizik ve fiziğinin temel kurallarından olan âlemin ezeliyeti, zorunlu illet-malûl ilişkisi (*determinizm*), heyûlâ ve sûretin birliği (*hylomorphism*), Ahiret hayatının mecaziliyeti, Tanrı'nın cüzîlerin bilgisini ancak küllîler (mantık kategorileri) bağlamında bilebileceği, Bir'in ışıması yani dünyaya müdahalelerde bulunamayan bir otomaton olması, haşrın reddi gibi savları kabul etmesi beklenir. Her ne kadar son kertede Hayyâm'ın evrenin kökenine (*cosmogony*) dair felsefecilerinin bilgilerinin doğrulanamaz olduğunu ima etse de yukarıda geçen felsefe teorilerini bildiği ve şiirinde kullandığını da görüyoruz.

48 *İ'tibâr* kavramı aynı zamanda İsrâkî es-Sühreverdî'de de karşımıza çıkıyor. Bu terim için birkaç çeviri önerisi: Jari Kaukua, “*I'tibârî* Concepts in Suhrawardî The Case of Substance”, *Oriens* 48 (2020), 41-42 ve 48-53; John Walbridge “*zihni sürtünmeler*” (*intellectual frictions*) olarak çevirir, bkz. *Science of Mystic Lights: Qutb al-Din Shirazi and the Illuminationist Tradition of Islamic Philosophy* (Cambridge: Harvard Middle Eastern Monographs, 1992), 45-6 ve Francisco Suárez'in felsefesiyle ilişkilendirilmesi bağlamında Hossein Ziai “ens rationis” (*being of reason*, zihinsel varlık/varsayım) olarak çevirir (Suhrawardî, *The Philosophy of Illumination* (Salt Lake City: Brigham Young University Press, 2009), xxi). Bu kavramın neliği hakkındaki erken bir kaynak: Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence* (Tokyo: The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1971). Yeni yayımlanan tafsilatlı çalışmasında Damien Janos bu terimi “*zihni farazi*” (*mental supposition*) olarak tanımlıyor (Janos, *Avicenna on the Ontology of Pure Quiddity*, 206 ve 221).

49 Wisnovsky, “*Essence and Existence*,” 38-40.

50 Griffel, *The Formation of Post-Classical Philosophy in Islam*, 498 ve 413.

51 İranlı âlim-edebiyatçı 'Alî Deştî, Hayyâm'ı el-Gazâlî'nin kurduğu Sünnî Eş'arî müfredatını takip eden Nizâmîyye Medreselerine muhalif olarak konular (Dashti, *In Search of KHayyâm*, 93).

Bu yazının geri kalan kısmında, Sâdık Hidâyet'in Hayyâm'a aidiyetinin kuşku götürmeyeceğini söylediği on üç rubai<sup>52</sup> başta olmak üzere bu ve Furûgî-Gânî'nin seçkinde yer alan felsefî göndermeleri ağır basan diğer birkaç rubaisine dönemin felsefe ve kelâm tartışmaları bağlamında kısa şerhler düşmeye çalışacağım.<sup>53</sup> Umarım bu yorumlama çabam Hayyâm'ın kendi dönemi ve düşünce dünyası içerisinde alımlanmasına mütevazı bir katkı sunar. Aşağıdaki rubailerin Farsça metinlerinin sonundaki numaralar Hidâyet'in ya da Furûgî-Gânî'nin sıralamalarına referansta bulunmaktadır.

### Ömer Hayyâm: Bilinemezci Bir *Feylesûfun* Şair Olarak İcâdı

*Feylesûfların* savlarına göre Tanrı'nın ışınmasıyla gelen zorunlu illet-malûl birlikteliği üst feleklerden, ışığın en soğuduğu en alt katman olan dünyaya (Arapçada *denî-ednâ* ile aynı kökten) yayılır; insan ayaltında dört unsur (hava, su, toprak ve ateş) üzerinedir. Felekler ise dört unsur yerine mükemmel olarak addedilen *esîr*'den (*æther*) yapıldıkları için mükemmel bir dairede hareket ettikleri düşünülür, çünkü fiili ifade eden "akliyât"tandır. Dört unsur ise mükemmelden uzak ve değişikendir, kuvveyi ifade eder. Bu nedenle düzenli ve mükemmel dairesel hareket yerine, ayaltı dünyada sonlu düz çizgide hareket ederler. Aynı zamanda felekler, İlk İlet'in deterministik ışınmasını takip eder çünkü takip etmek zorundadır (bir anlamda "kader"leri budur) ve ayaltının imdadına koşamaz, onu değiştiremezler. Yalnızca kendi mükemmel dönüşlerini tamamlar ve tabii oldukları İlk İlet itibarıyla illiyet silsilesini ednâyâ aktarırlar.

\*\*\*

Bâ çerh mekon hevâle kender reh-i akl  
Çerh ez to hezâr bâr bîçâreter est! (Hidâyet 34)

Feleğe havale ederim deme işini. Akıl rehberinde zira  
Felek bin beter zavallı senden!

Tanrı'nın feyzi/ışınması sonucunda ortaya çıkan akıllar deterministik bir bağ ile ayüstündeki farklı sema katmanlarını oluşturur, bu ışınma ayaltında soğuyarak (ve soğuduğu için de maddeleşerek) en uzak noktasına ulaşır, dünyada sonlanır. Bu dörtlükte feleğin, bir anlamda farkına varmadan, Tanrı'nın ışınmasını takip ve taklit ettiğini söyleyebilir miyiz? Tanrı'nın ezeli ve ebedî "mahz/saf vücûd"u üzerinden sudûr eden/ışık evren determinist bir şekilde

52 Hidâyet, bu on üç özgün rubaiyi seçkinde şu numaralarla belirtiyor: 8, 10, 27, 29, 41, 45, 59, 62, 64, 67, 93, 115, 127 (*Terânehâ-yi Hayyâm*, 11-12).

53 Bu yazıda kullandığım çeviriler Mehmet Kanar'ın Sâdık Hidâyet'ten yaptığı *Hayyâm'ın Terâneleri* (İstanbul: YKY, 1999) ve Hasan Çiftçi ve Orhan Başaran'ın Furûgî, Gânî ve Halebi'den yaptığı *Hayyâm: Hayatı, Felsefesi ve Gerçek Rubaileri* (Erzurum: Babil, 2002) adlı çeviri kitaplarından alıntıdır. Çevirilerin bazılarında bu yazının yazarınca küçük değişikliklere gidilmiştir. Hayyâm'ın şiirini dönemin din felsefesi bağlamında ele alan bir şerh denemesi için: Metin Yasa, *Hayyâm'ın Rubaileri: Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme* (Ankara: Elis, 2009).

insan hayatını etkilemektedir; son kertede insanın hareketleri feleklerin mükemmel dönüşünün hareketleriyle bağlantılıdır (ya da bu hareketlere bir nevi deterministik olarak bağlıdır). Bu anlamda, eğer Tanrı'nın ilk aklını zorunlu bir şekilde takip eden felekler bile bir anlamda ne yaptıklarını bilmeden Tanrı'yı taklit ediyorlarken, Hayyâm, maddeyle mücadelesinde akl-ı faâl'e ulaşmaya çalışan insan aklını ne yapsın demek istiyor; insan aklının nafileliğinden dem vuruyor. Burada feleğin insan kaderiyle olan ilişkisini unutmamak gerek: Eğer felek bile ne yaptığını bilmiyorsa, ayüstüne ulaşmak isteyen insan aklının evreni çözümlemede hiç şansı yok.

Ey anki netîce-yi çehâr u heftî;  
Vez heft u çehâr dâyim ender teftî. (Hidâyet 29)

Ey dört ile yedinin neticesi olan!  
Yedi ile dördün yüzünden sürekli telaştasın.

Yukarıda bahsedildiği üzere ayaltı dünya, dört unsurdan (ateş, hava, su, toprak) meydana gelmiştir. El-Fârâbi/İbn-i Sînâ'nın evrenin kökenine dair teorileri, Yeni-Eflâtûncu düşüncenin de etkisiyle, evreni Bir'in feyzi, yani ışması olarak görür. Bu zorunlu (*mûcib*) ışma neticesinde akl-ı evvel ve sabit yıldızlardan sonra ise de yedi gezegen birbirlerine zorunlu bir illet-malûl ilişkisiyle bağlı olarak çıkar: Akl-ı faâlin başladığı yer olan ayaltı eşiğinden sonra aynı zorunluluk zinciri dört unsura nüfuz eder ve ayaltı etkiler.<sup>54</sup> Bu anlamda, İbn-i Sînâci kozmoloji ve illet anlayışı, feleklerle ayaltı arasında zorunlu bir illî etkileşimin olduğu savını tahakkuk etmiştir. 50. rubaide geçen aşağıdaki iki dizelerde de olduğu gibi feleklerden aşağıya inen illet-malûl zinciri, bir kuklacının ipini eline aldığı kuklayı oynatmasına benzetilebilir. Kuklacının (Hakikat olarak da adlandırılan Tanrı gibi) her ipi oynatışı, illiyet silsilesinde zincirleme bir tesir yaratır; buna bir anlamda "hakikatin tesiri" adı verilir.<sup>55</sup>

Mâ lo'betegânîm u felek lo'betbâz.  
Ez rûy-ı hakikatî, ne ez rûy-ı mecâz. (Hidâyet 50)

Biz kuklayız, kuklacı ise felek.  
Değildir bu mecaz, hakikattir hakikat.

54 Felsefecilerin kozmolojisini en iyi anlatan metinlerden biri için: Abû Naşr al-Fârâbi, *On the Perfect State/ Mâbâdi'ârâ'ahl al-madînat al-fađîlah*, haz./çev. Richard Walzer (Chicago: Kazi, 1998).

55 Benzer bir felsefe görüşün rubaiye yansımalarını Hidâyet, Baba Efdâl'de de gözlemler: Farsçası: "Eflâk u enâsir u nebât u heyvân / Aksî zi vücûd-i rûşen-i kâmil-i mâst." Türkçesi: "Felekler, dört unsur, bitkiler ve hayvanlar / Bizim mükemmel ve aydınlık varlığımızın bir aksidir" (çev. Mehmet Kanar).

Ya da

Çun çerh be kâm-ı yek hiredmend negeşt,  
Hâhî to felek heft şomor, hâhî heşt.  
Çun bâyed mord u ârizûhâ heme hişt,  
Çun mûr hored be gûr u çun gorg bedeşt. (Hidâyet 40)

Felek dönmediği için bir akıl sahibinin muradınca,  
İster yedi say feleği, ister sekiz, katça,  
Madem ölünecek, terkedilecek arzular onca,  
İster kurt yesin çölde, isterse kemirsin mezarda karınca.

İşıma sonrasında felekler el-Fârâbî'ye göre akl-ı evvel, akl-ı sâni, sabit yıldızlar, Satürn, Jüpiter, Mars, Güneş, Venüs, Merkür, Ay ve ayaltı evren olarak on bire ayrılır, burada sabit yıldızlardan sonra adı geçen gezegenler çeşitli ışımaya seviyelerine tekabül eder ve yedi tanedir, ama diğer kozmolojilerde bu sayı sekize, dokuza vs. çıkabilir, yukarıdaki rubaide geçtiği gibi *feylesûftan feylesûfa* değişebilir.<sup>56</sup> Hayyâm'ın burada felsefecilerin evrenin kökenine dair tutarsız muhtelif savları tiye aldığı düşünülebilir mi?

\*\*\*

În bahr-i vücûd âmede bîrûn zi nihoft,  
Kes nîst ki în govher-i tahkîk besoft.  
Herkes sohenî ez ser-i sovdâ gofte est,  
Zân-rûy ki hest, kes nemîdâned goft. (Hidâyet 8)

Bir muammadan çıktı, bu varlık denizi  
Yoktur delen kimse, bu tahkik incisini  
Herkes aklından esen bir söz söyledi;  
Bilmeyince kimse, işin mebdesini.

Burada çevirmenler (Kanar, Çiftçi-Başaran) *tahkîk* kavramını teknik anlamında almayıp doğrudan aynı kökten geldiği hakikatle eşleştirip çeviriyorlar. Oysa, tahkik etmenin burada hakikatten ayrı özel bir anlamı var. *Tahkîk* bir şeyi “hakikatlendirme,” yani “doğrulama” demek. Hayyâm bu şiirde hiçkimse tam olarak mebdeyi, yani Tanrı'yı bil(e)mez, o nedenle evrenin başlangıcı hakkında herkes tahkik etmeden, yani sahih burhânlara dayanmadan atıp tutuyor demek istemiş olabilir.

56 Fârâbî ve İbn-i Sînâ'da feyz ve 'akliyât için: Herbert A. Davidson, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 44-69 ve 74-94. Ayrıca bkz. Jon McGinnis, *Avicenna* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 117-40.



Daha önce de bahsi geçtiği gibi *mâhiyet* (nelik/özlük) ve *vücûd* (varlık) İbn-i Sînâci ontolojinin en temel iki bedihî ögesidir. Ayrıca bazı metinlerde İbn-i Sînâ Tanrı'nın/Bir'in özünü saf varlık yani *küllî* (tümel) ve *cüzî* (tikel) varlıklardan arınmış “varlık olarak varlık” (“*vücûd qua vücûd*”) ile özdeşleştirmiştir.<sup>57</sup> Bu saf varlık, kendinden menkûl zorunlu bir varlığın öz oluşudur; levâzımlarla mümkünlik yüklenir, böylelikle akılda ortaya çıktığında küllî, dış dünyada gerçekleştiğinde ise cüzî varlık olur. İster aklî ister fizikî olsun, küllî ve cüzîde mâhiyetten ortaya çıkan mümkün/olumsal varlıklar Hayyâm'a göre, daha evvel da belirttiğim gibi, *i'tibârî*dir. Felsefecilere göre tek gerçek varlık, Tanrı'nın zorunlu saf varlığıdır ve akılla Tanrı'yı kavrayabilen insan için küllinin ötesinde “hem var olan hem de var olmayan” mâhiyeti düşünebilmek imkansızdır; o nedenle “salt varlık” deneyimi insan için “bir yok” gibidir.

\*\*\*

Ey çerh-i felek! Herâbî ez kîne-yi tost.  
Bidâdgerî pîşe-yi dîrîne-yi tost.  
Vey hâk! Eger sîne-yi to beşkâfend,  
Bes govher-i kıymetî ki der sîne-yi tost. (Hidâyet 39)

Ey çark-ı felek, yıkmak, kinindedir senin,  
Zulüm yapmak, eski adetindir senin.  
Ey toprak! Eğer bağırını yarsalar,  
Nice cevherler var, bağırında senin.

Son dizede geçen “cevher” sözcüğünün Türkçede genellikle “mücevher” ya da “inci” gibi sözcüklerle karşılandığını gözlemliyoruz. Burada cevher (*substanz*) aslen dış dünyada çıkmış mâhiyeti, yani mümkünlerin özünün “öz oluş”unu temsil eder. Çark-ı felek zorunlu olarak İlk İlet'i takip edendir ve kaderle özdeşleştirilir. Burada toprağın bağırındaki cevher, yaşamış ve ölmüş insanların cüzîde ortaya çıkmış ve yine toprağa karışıp kimliklerini kaybetmelerini ya da cüzîliklerini yitirerek mahiyet olarak kalışlarını imler.

Dovrî ki der âmeden u reften-i mâst,  
Ûrâ ne nihâyet, ne bidâyet peydâst.  
Kesî mînezened demî derin ma'nî râst.  
Kin âmeden ez kocâ vu reften be kocâst! (Hidâyet 10)

Geldiğimiz, gittiğimiz bu devrin  
Ne başı bellidir, ne de sonu.  
Kimse etmiyor bu konuda bir laf doğru;  
Nereden bu gelişler? Bu gidişler nereye?

57 Arapça metin için bkz. bölüm VIII.4.1-6 ve 5.3: Avicenna, *The Metaphysics of The Healing*, haz. Michael Marmura (Salt Lake City: Brigham Young University, 2005), 273-6.

Bu rubaide geçen “Ne başı bellidir, ne de sonu.” dizesi Meşşâî filozofların burhân getirdiklerini varsaydıkları âlemin ezeliyeti ve ebediyeti doktriniyle ilişkilendirilebilir. İbn-i Sînâ’ya göre insan öldükten sonra bedeni/maddesi dört unsura karışır. Ruhu ise sonsuzdur ve maddeye kıyasla ruh sayısız/sınırsızdır. Hinduizmdeki tenâsühe ve kıyamet gününde gerçekleşeceği varsayılan haşr inancına bir anlamda karşı çıkan İbn-i Sînâ, ruhların sonsuz sayıda olduğunu iddia eder.<sup>58</sup>

\*\*\*

Yek katre-yi âb bûd u bâ deryâ şod,  
Yek zerre-yi hâk u bâ zemîn yektâ şod.  
Âmed şoden-i to enderin âlem çîst?  
Âmed megesî pedîd u nâpeydâ şod. (Hidâyet 41)

Bir damla suydu, denizle bir oldu  
Bir zerre topraktı, zeminle bir oldu.  
Gelip gitmenin sebebi ne şu âlemde?  
Say ki bir sinek vardı ve yok oldu.”

Ya da

Meyhor ki felek behr-i helâk-i men u to,  
Kasdî dâred be cân-i pâk-i men u to.  
Der sebze nişîn u mey-i rûşen mîhor;  
Kin sebze besî demed zi hâk-i men u to! (Hidâyet 64)

İçmeye bak. Çünkü felek helâkimiz için senin, benim  
Kastı var temiz canımıza senin, benim.  
Çimenliğe otur, saf şarap içmeye bak.  
Bu yeşillik çok biter toprağımızdan senin, benim.

Yukarıdaki iki dörtlükte ise cennet ve cehennem inancı yerine daha çıplak bir ölüm gerçeğiyle karşılaşılıyor. İmâm-ı Gazâlî, *Felsefecilerin Tutarsızlığı (Tehâfütü'l-felâsife)* adlı kitabında Meşşâî filozoflarına üç konuda *tekfir* getirir, bu üç konudan birisi felsefecilerin ölüm sonrası

58 Bkz. Michael E. Marmura, “Avicenna and the Problem of the Infinite Number of Souls,” *Mediaeval Studies* 22.1 (1960): 232-239.

dirilmeyi (*haşr*) reddetmeleriyle yakından alakalıdır.<sup>59</sup> Buna binaen ayrıca İbn-i Sînâ, cennet ve cehennem inancının mecazî olduğunu, insanın öldükten sonra bedeninin dört unsura karıştığını ve ölümsüz olan ruhunun ise insanın hayatta eriştiği akıl yürütme sahihliği neticesinde ya doğru akıl yürütme yapan bir aklın unsuruna (bir nevi meleklerin işlemlerine) dönüştüğünü ya da cehennem mecazı olarak ebedi cahillikle ilişkilendirildiğini söyler.

İbn-i Sînâcı düşünceye göre hayatta doğru akıl yürütme melekesine sahip insan, hayattayken aklı ve öldükten sonra ruhu vasıtasıyla doğru bilgi ve hakikate ulaşmasının verdiği mutlulukla aklı-ı faâlde toplanır, feleklerle ilişki içerisine girer.<sup>60</sup> Tanrı'dan gelen ışmayı feleklerin mükemmel hareketlerini taklit ederek takip eder. Böylelikle hakikat hiyerarşisinde yükselebilir ya da bu hakikati/doğruluğu içselleştirebilir. Oysa akıl yürütmeyi bilmeyen cahil ruh, hep yanlış çıkarımlar yapacak ve hata verecektir. Hiçbir zaman hakikate ulaşamadığı için beden sonrası ruhu hep yanlış ve hakikatsizliğe çıkacaktır (ama madden sonlanan hayat hiçbir zaman geri gelmeyecektir).

\*\*\*

Tâ key zi kadîm u muhdes omîdem u bîm  
Çun men reftem, cihân çi muhdes, çi kadîm (Hidâyet 93).

*Kadîmle hâdisten nedir, ümitle korkularımız?  
Ben gidince, ha hâdis, ha kadîm olmuş dünyamız.*<sup>61</sup>

Buradaki referans felâsife ve mütakellimûn arasında dünyanın ortaya çıkışı (“sudûr”)u hakkında zuhur eden tartışmaya bir göndermedir. El-Fârâbî ve İbn-i Sînâ ile özdeşleştirilen Aristotelesçi-Yeni Eflâtuncu Arapçanın filozofları, evrenin Tanrının mâhiyeti/zâtından ışıdığına ve bu ışmanın da Tanrı'nın zorunlu varlığından determinist bir şekilde çıkarken zamansal bir fasıla yaratmadığını savunurlar; mütakellimlerin zamansal bir fasıla ve sonradan (yoktan/*ex nihilo*) yaratılmasına karşı “feyz”i felsefenin merkezine koyarlar.

59 Michael E. Marmura, “Al-Ghazali on Bodily Resurrection and Causality in *Tahafut* and the *Iqtisad*,” *Aligarh Journal of Islamic Thought* 2 (1989): 46-75. İbn-i Sînâ'nın diğer eserlerindeki haşra dair düşünceleri ve ruhun “mâdde”sinin olmaması hakkında bkz. Tariq Jaffer, “Bodies, Souls and Resurrection in Avicenna's *ar-Risâla al-Ađhawîya fî amr al-ma'âd*”, *Before and After Avicenna: Proceedings of the First Conference of the Avicenna Study Group* içinde, haz. David Reisman ve Ahmed H. al-Rahim (Leiden: Brill, 2003), 163-174.

60 Dimitri Gutas, “Avicenna: The Metaphysics of the Rational Soul,” *Muslim World* 102.3-4 (2012), 419-20.

61 Furûğî, Gâni ve Halebî, *Hayyâm: Hayatı, Felsefesi ve Gerçek Rubaileri*, 191. Mehmet Kanar, *Sâdik Hidâyet'in Terâneleri* adlı çevirisinde *kadîm* ve *muhdes* kelimelerinin özelde felsefî ıstılahattan olduğu gerçeğini göz ardı ederek bu terimleri “yeni” ve “eski” diye çevirmeyi tercih ediyor. Oysa burada kastedilen dönemin medreselerinde rakip iki nazariyat olan dünyanın yoktan var edilerek yaratıldığı (mütakellimlerde *muhdes*) ya da Aristotelesçi gelenekte ezelden beri var olduğu (feylesüflarda *kadîm*) tartışmasına bir göndermedir. Kanar'ın çevirisi: “Ne zamana dek yeniden, eskiden umam ve korkam? / Dünya yeniymiş, eskiymiş, bana ne ben gittiğim zaman!” *Hayyâm*'ın felsefî göndermelerini yakalamak için bazı ıstılahatı olduğu gibi tutmanın faydası olduğunu düşünüyorum.

Aristotelesçi kozmoloji ve tektanrılı dinlerin dogmalarına itiraz ederek Hayyâm, bu iki paradigmanın kendi içlerindeki tutarlılığını sorguluyor. Bu iki tezden herhangi birinin kesin surette doğruluğunun kanıtlanmasının zorluğuna not düşerek evrenin neliği ya da kökeninin insan yaşamı için doğrudan bir alakası olmadığını söylemeye çalışıyor. Bu rubaide Hayyâm'ın kanıtlanamaz savları, yani burhanı sahih olmayan önermeleri nafilelikle özdeşleştirdiğini görüyoruz. bilinemezciğinin ön plana çıktığı söylenebilir. Hayyâm'ın akla dayanan ilmî şüpheciliğinin onu bilinemezcilikle buluşturduğu izlenimini verir.

\*\*\*

Hergiz dil-i men zi 'ilm mahrûm neşod  
Kem mand zi esrâr ki ma'lûm neşod  
Heftâd u do sâl fikr kerdem şeb u rûz  
Ma'lûmem şod ki hiç ma'lûm neşod (Furûgî-Gânî 93)

Evrende bilmediğim bir ilim kalmadı;  
Sırlardan bilmediğim çok azı kaldı.  
Yetmiş iki yıl düşündüm gece gündüz;  
Sonunda anladım ki hiçbir şey malum olmadı.<sup>62</sup>

'Alî Furûgî ve Kâsım Gânî'nin seçkisinde 93 numarada yer alan bu rubaiyi alıntıladığım çevirmenler 'ilm'i (*scienza*) "bilim" diye çevirmeyi tercih ediyorlar. Burada 'ilm, bilimin bugünkü anlamındaki gibi sadece doğa bilimlerini içermez; metafiziği, mantığı ve hatta *spekülatif* akıl yürütmeyi kapsayan hem dinî hem de akli disiplinleri ihtiva eden bir terimdir. Yine rubaide geçen yetmiş iki sayısı çokluğu ifade eder,<sup>63</sup> ilimlerin çokluğu ise Bir'i, tek Hakikat'i imler. Ayrıca, *ma'lûm*'un İslam felsefesinde "bilginin nesnesi" anlamı da olduğunu unutmamalıyız. Çiftçi ve Başaran, burada alıntıladığım çevirilerinde son dizeyi haşviyen "hiçbir şey ma'lûm olmadı" yerine "her şey meçhûl kaldı" olarak *tersten* ama müspet bir cümle yapısıyla çevirmeyi tercih ediyorlar. Oysa bu rubaide yine Hayyâm'ın felsefecilere karşı şüpheciliği kabarıyor ve kanımca bir matematikçi olarak o kadar ilim öğrendiğini ama hiçbir şeyin onca "bilinmiş/ma'lûm" olmadığını söylemek istiyor. Sokrates'in "bildiğim tek şey hiçbir şey bilmediğimdir" sözünün bilinemezcilik bağlamında bir yeniden yazımı olduğu söylenebilir mi?

## Sonuç

'Ömer Hayyâm İslam dünyasında bugün daha çok bir şair olarak bilinmektedir ve Greko-Arap felsefesi, matematik ve astronomi alanlarındaki eserleri çoğunlukla unutulmuştur. Son

62 Furûgî, Gânî ve Halebî, *Hayyâm: Hayatı, Felsefesi ve Gerçek Rubaileri*, 180.

63 Adnan Adıvar, "Giriş: Fârâbî," Farabî, *İhsâ'ül-ulûm: İlimlerin Sayımı* içinde, çev. Ahmet Ateş (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), 7.

yıllarda çeşitli tarihe ve araştırmacıların yaptığı yayınlar sonucu, Hayyâm'ın yazma olarak kalmış eserlerinin yeniden neşredildiğini ve genel İslam düşüncesi bağlamında tekrar ele alındığını görmekteyiz. Bu anlamda, rubailerinde geçen ontolojik, kozmolojik ve epistemolojik anlamlı *cevher*, *vücûd*, *felek*, *kadîm/hadîs* ve *ma'lûm* gibi terimler, *tahkîk*'in klasik sonrası İslam düşüncesinde kazandığı sentez bağlamındaki çok katmanlı metodolojik anlam da göz önüne alındığında, Hayyâm'ın felsefi düşünceleri ve İbn-i Sînâ'ya olan yapıcı eleştirilerinin şiirlerinde geçtiği ifade edilebilir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynakça/References

- Adivar, Adnan. "Giriş: Fârâbî." Farabî, *İhsâ'ül-ulûm: İlimlerin Sayımı*. Çev. Ahmet Ateş. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990. 1-53.
- Akhtar, Kazi Ahmad Mian. "A Tract of Avicenna". Translated by 'Umar Khayyâm. *Islamic Culture* 9 (1935): 218-33.
- 'Arûzî, Nizâmî-yî. *Chahâr Maqâla*. Haz. Mîrzâ Muhammed. E.J.W. Gibb Memorial Volume XI. London: Luzac & Co., 1910.
- Ataer, Ekrem. *Ekrem Ataer'in Beste ve Yorumlarıyla Ömer Hayyam*. İstanbul: Kaynak, 2013.
- Avicenna. *The Metaphysics of The Healing*. Haz. Michael Marmura. Salt Lake City: Brigham Young University, 2005.
- BBC News Türkçe*. "Fazıl Say'a Hayyam twitinden 10 ay hapis." Erişim 15 Nisan 2013. <[https://www.bbc.com/turkce/haberler/2013/04/130415\\_fazil\\_say\\_karar](https://www.bbc.com/turkce/haberler/2013/04/130415_fazil_say_karar)>.
- Balıkcıoğlu, Efe Murat. *Verifying the Truth On Their Own Terms: Ottoman Philosophical Culture and the Court Debate Between Mollâ Zeyrek (d. 903/1497-8?) and Hocazâde Muşlihuddîn (d. 893/1488)*. Venice: Edizioni Ca' Foscari, 2022.
- . "Khayyam, Omar: xiii. Translations, Turkish." *Encyclopædia Iranica, Supplement*. Yayın aşamasında.
- Behramoğlu, Ataol. *Türkiye, Üzgün Yurdum, Güzel Yurdum*. Duisburg: Yeni Türkü, 1985.
- Benevich, Fedor. "The Essence-Existence Distinction: Four Elements of the Post-Avicennian Metaphysical Dispute (11–13th Centuries)." *Oriens* 45.3-4 (2017): 203-258.
- Beyaz, Yasin. "Osmanlı Bakiyesinde Bir Osmanlı Aydın: Rıza Tevfik Ürdün'de." *Dîvân* 21.41 (2016): 27-62.
- Bölükbaşı, Rıza Tevfik. *Ömer Hayyam ve Rubâileri*. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1945.
- Casari, Mario. "Translations into Italian." *Encyclopædia Iranica* XVI.5. Erişim 2019. <[https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/\\*-COM\\_12113](https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/*-COM_12113)>.
- Cevdet, 'Abdullah. *Rubâ'îyyât-ı Ömer Hayyâm ve Türkçe'ye Tercümelere*. İstanbul: Matba'a-ı Hayriyye ve Şürekâsı, 1914. İkinci baskı: İstanbul: Şirket-i Mürettebiye, 1926. Üçüncü baskı: İstanbul: Şule Yayınları, 2013.
- Chalisova, Natalia ve Firuza Melville. "Translations into Russian." *Encyclopædia Iranica*, XVI.5 Erişim 2019.

- <[https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/\\*-COM\\_12113](https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/*-COM_12113)>.
- Chelkowski, Peter. "Edward G. Browne's Turkish Connexion." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 49.1 (1986): 25-34.
- Çelebi, Âsaf Hâlet. *Ömer Hayyam: Hayatı, Sanatı, Eserleri*. İstanbul: Varlık, 1955.
- Cumhuriyet, "Yargıtay, "Fazıl say'ın paylaşımları düşünce ve ifade özgürlüğü" dedi." Erişim 26 Ekim 2015. <<https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/yargitay-fazil-sayin-paylasimlari-dusunce-ve-ifade-ozgurlugu-dedi-395033>>.
- Dâniş, Hüseyin ve Rıza Tevfik. *Rubâ'îyyât-ı 'Ömer Hayyâm*. İstanbul: Evkâf Matba'ası, 1340/1922.
- Dâniş, Hüseyin. *Rubâ'îyyât-ı 'Ömer Hayyâm*. İstanbul: İkbâl, 1346/1927. İkinci baskı: İstanbul, Şule Yayınları, 2012.
- Davidson, Herbert A. *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Dâye, Necmüddîn-i. *Mîrsâdü'l-'ibâd min el-mebde ve'l-me'ad*. Haz. Huseyn el-Hüseynî el-Ni'met Allâhi. Tehrân: Sanâ'î, 1363/1984.
- Deştî, 'Alî-ye. *Demî bâ Hayyâm*. Tahran: Emîr-i Kebîr, 1364/1966. İngilizcesi: Dashti, Ali. *In Search of Khayyam*. Çev. L. P. Elwell-Sutton. New York: Columbia, 1971.
- Eyüboğlu, Sabahattin. *Ömer Hayyam-Dörtlükler*. İstanbul: Çan, 1961. Yeni çeviri ile ikinci baskı için: İstanbul: Cem, 1969. Onuncu baskı: *Ömer Hayyam-Bütûn Dörtlükler* İstanbul: Cem, 1998.
- Al-Fârâbî, Abû Naşr. *On the Perfect State/Mâbâdî'ârâ'ahl al-madînat al-fađîlah*. Haz./Çev. Richard Walzer. Chicago: Kazi, 1998.
- Furûgî, Muhammed 'Alî ve Kâsım Gânî. *Hayyam: Hayatı, Felsefesi ve Gerçek Rubailer*. Çev. Hasan Çiftçi ve Orhan Başaran. Erzurum: Babil, 2002.
- Hayyâm, Ömer. "Risâla fi'l-wuğûd (ed. Nizhad Ğ. Awwal)." *Farhang* 29-32 (1999): 100-118.
- Hidâyet, Sâdik *Terânehâ-yi Hayyâm*. Tahran: Matba'a-yı Roşnâ'î, 1313/1934. Türkçesi: *Hayyâm'ın Terâneleri*. Çev. Mehmet Kanar. İstanbul: YKY, 1999.
- Griffel, Frank. *The Formation of Post-Classical Philosophy in Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Gurney, John. "E. G. Browne and the Iranian Community in Istanbul," in *Les Iraniens d'Istanbul*. Haz. Th. Zarcone ve F. Zarinebaf. İstanbul/Paris/Tahran: Institut Français de Recherche en Iran et Institut Français d'Etudes Anatoliennes (1993): 149-175.
- Gutas, Dimitri. "Avicenna: The Metaphysics of the Rational Soul." *Muslim World* 102.3-4 (2012): 417-25.
- Gürsel, Nedim. "Nâzım Hikmet'in Rubailer." *Birikim* 15 (1976): 6-20.
- Izutsu, Toshihiko. *The Concept and Reality of Existence*. Tokyo: The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1971.
- Jaffer, Tariq. "Bodies, Souls and Resurrection in Avicenna's *ar-Risâla al-Ađhawîya fi amr al-ma'ād*." *Before and After Avicenna: Proceedings of the First Conference of the Avicenna Study Group* içinde. Haz. David Reisman ve Ahmed H. al-Rahim. Leiden: Brill, 2003. 163-174.
- Janos, Damien. *Avicenna on the Ontology of Pure Quiddity*. Berlin: De Gruyter, 2020.
- Kadir, A. "Ömer Hayyam: Dönen Kim," *Asıl Adalet* [Neruda, Brecht, Éluard, Desnos, Guillevic, Mevlânâ, Ho-Şi-Minh, Vian, and Gamarra gibi şairlerle birlikte]. İstanbul (1960): 22. Genişletilmiş ikinci baskı: "Ömer Hayyam." *Dilden Dile*. İstanbul: Gün Matbaası, 1970. 38-42.
- . *Bugünün Diliyle Hayyam*. İstanbul: İstanbul Matbaası, 1964. İkinci baskı: İstanbul: İstanbul Matbaası, 1969. Üçüncü baskı: İstanbul: Hilal Matbaası, 1976. Dördüncü baskı: İstanbul: Yazko, 1983. Beşinci baskı: İstanbul: Say, 1984, 1986 ve 2002.

- Kantemir. "Rubaiyi Pek Severim." *Kendi Ağzından Rıza Tevfik*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1943, 116-117.
- Kasir, Daoud S. *The Algebra of Omar Khayyam*. New York: Columbia University, 1931.
- Kanık, Orhan Velî. *Bütün Çeviri Şiirleri*. Haz. Asım Bezirci. İstanbul: Can, 1982.
- Kaukua, Jari. "I'tibārī Concepts in Suhrawardī The Case of Substance". *Oriens* 48 (2020): 40-66.
- O'Malley, Austin. "Khayyam, Omar iv. English Translations of The *Rubaiyat*." *Encyclopædia Iranica*. XVI.5. Erişim 2019. <[https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/\\*COM\\_12113](https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/*COM_12113)>.
- Özdural, Alpay. "Omar Khayyam, Mathematicians, and *Conversazioni* with Artisans." *Journal of the Society of Architectural Historians* 54.1 (March 1995): 54-71.
- . "On Interlocking Similar or Corresponding Figures and Ornamental Patterns of Cubic Equations." *Muqarnas* 13 (1996): 191-211.
- . "A Mathematical Sonata for Architecture: Omar Khayyam and the Friday Mosque of Isfahan." *Technology and Culture* 39.4 (Ekim 1998): 699-715.
- Marmura, Michael E. "Avicenna and the Problem of the Infinite Number of Souls." *Mediaeval Studies* 22.1 (1960): 232-239.
- Muharrem, Mehmet Bedri. *Siyah Beyaz Kalamış*. İstanbul: Cinius, 2013.
- Minorsky, V. "The Earliest Collections of O. Khayyam." *Yádnáme-ye Jan Rypka*. Pirağ: Academia, 1967, 107-118.
- . "Al-Ghazali on Bodily Resurrection and Causality in *Tahafut* and the *Iqtisad*." *Aligarh Journal of Islamic Thought* 2 (1989): 46-75.
- McGinnis, Jon. *Avicenna*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Mu'allim Feyzi Efendi, *Hayyâm* (Mu'allim Nâci'nin takrizi ile). İstanbul: Şirket-i Mürettebiye, 1303/1886.
- Lenepveu-Hotz, Agnès. "Translations into French." *Encyclopædia Iranica*, XVI.5. Erişim 2019. <[https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/\\*-COM\\_12113](https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-iranica-online/*-COM_12113)>.
- Ross, E. Denison ve H. A. R. Gibb. "The Earliest Account of 'Umar Khayyâm." *Bulletin of the School of Oriental Studies* 5.3 (1928-30): 467-473.
- Rypka, Jan. *History of Iranian Literature*. Dordrecht: D. Reidel, 1968.
- Suhrawardī. *The Philosophy of Illumination*. Çev. Hossein Ziai ve John Walbridge. Salt Lake City: Brigham Young University Press, 2009.
- Sharma, Sunil. "Wandering Quatrains and Women Poets in the 'Khulāsāt al-ash'ār fi al-rubā'iyāt'." *The Treasury of Tabriz: The Great Il-Khanid Compendium*. Haz. A. A. Seyed-Gohrab ve S. McGlinn. Amsterdam/West Lafayette: Rozenberg Publishers/Purdue University Press, 2007. 153-69.
- Eş-Şehristânî. *Kitâbü'l-milel ve'l-nihal*. Thk. Muhammed ibn Fethullâh Bedrân. Kahire: Matba'atü'l-Ezher, 1951. Türkçesi: *Milel ve Nihal*. İstanbul: Litera, 2008.
- Taşer, Suat. *Ömer Hayyam'dan Seçme Rubailer*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu. 45'lik. Aras, tarih yok.
- Unat, Yavuz. "Ömer Hayyam." *TDV İslâm Ansiklopedisi*. XXXIV: 68-70. Ankara: Diyanet Vakfı, 2007.
- Walbridge, John. *Science of Mystic Lights: Qutb al-Din Shirazi and the Illuminationist Tradition of Islamic Philosophy*. Cambridge: Harvard Middle Eastern Monographs, 1992.
- Wisnovsky, Robert. "Essence and Existence in the Eleventh- and Twelfth-Century Islamic East (*Maşriq*): A Sketch." *The Arabic, Hebrew and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics*. Haz. Dag Nikolaus Hasse ve Amos Bertolacci. Berlin: De Gruyter, 2011. 27-50.
- Yasa, Metin. *Hayyam'ın Rubailerini: Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme*. Ankara: Elis, 2009.

