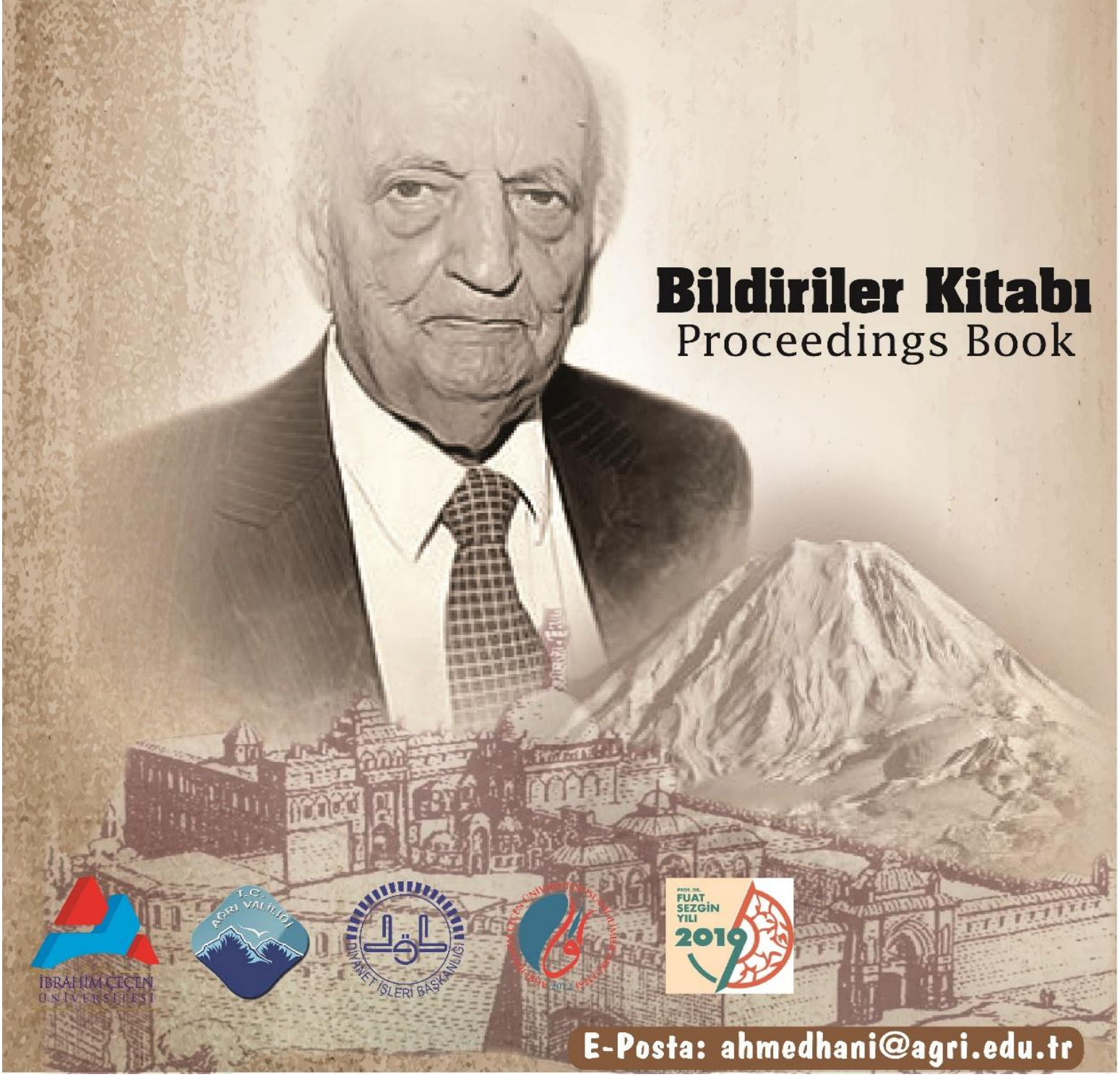
III. ULUSLARARASI AHMED-İ HÂNİ SEMPOZYUMU

(İslam Bilim ve Kültür Tarihçisi Olarak Prof. Dr. Fuat SEZGİN)

3. INTERNATIONAL SYMPOSIUM OF AHMED AL-KHANİ

مؤتمر احمد الخاني الدولي الثالث

5-6 Ekim 2019



Bildiriler Kitabı

Proceedings Book

İBRAHİM ÇEÇEN ÜNİVERSİTESİ

T.C. AĞRI VALİLİĞİ

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI

PROF. DR. FUAT SEZGİN YILI 2019

E-Posta: ahmedhani@agri.edu.tr

* 2019 Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Rektörlüğü
Bu eserin tüm yayın hakları, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Rektörlüğüne aittir. Yayıncının yazılı izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınamaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Bu e-kitapta yer alan tüm yazıların dil, bilim ve hukuk açısından sorumluluğu yazarlarına aittir.

3. ULUSLARARASI AHMED-İ HÂNÎ SEMPOZYUMU
(İslam Bilim ve Kültür Tarihçisi Olarak Prof. Dr. Fuat SEZGİN)
(05-06 EKİM 2019 AĞRI)

3. INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON AHMED AL-KHANİ
(Prof. Dr. Fuat SEZGİN as A Historian of Islam, Science and Culture)
(05-06 OCTOBER 2019 AĞRI)
مؤتمر احمد الخاني الدولي الثالث
(05-06 OCTOBER 2019 AĞRI)

Kapak Tasarımı
Sedat ÇALPAN

Editör
Prof. Dr. Adem YERİNDE
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

Editör Yardımcıları
Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK
Dr. Öğr. Üyesi Saadet ALTAY
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ALİ

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları, No: 31

E-ISBN: 978-605-80220-0-3

3. ULUSLARARASI AHMED-İ HÂNÎ SEMPOZYUMU
(İslam Bilim ve Kültür Tarihçisi Olarak Prof. Dr. Fuat SEZGİN)
(05-06 EKİM 2019 AĞRI)

3. INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON AHMED AL-KHANİ
(Prof. Dr. Fuat SEZGİN as A Historian of Islam, Science and Culture)
(05-06 OCTOBER 2019 AĞRI)
مؤتمر احمد الخاني الدولي الثالث
(05-06 OCTOBER 2019 AĞRI)

BİLDİRİLER KİTABI
PROCEEDINGS BOOK

EDİTÖR
PROF. DR. ADEM YERİNDE

Editör Yardımcıları
Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK
Dr. Öğr. Üyesi Saadet ALTAY
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ALİ

AĞRI – 2019

SEMPOZYUM ONURSAL BAŞKANLARI / *Honorary Chairs of the Symposium*

Süleyman ELBAN Ağrı Valisi / Governor of Ağrı
Prof. Dr. Abdulhalik KARABULUT Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Rektörü / Rector
Tandoğan TOPÇU Ağrı İl Müftüsü / Provincial Mufti

DÜZENLEME/YÜRÜTME KURULU / *Organising Comittee*

Düzenleme Kurulu Başkanı/ Chairman

Prof. Dr. Adem YERİNDE Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

Üyeler / Members

Prof. Dr. Faruk KAYA	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Doç. Dr. M. Salih GECİT	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fatih TAŞTAN	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hasan HALİLOĞLU	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Saadet ALTAY	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Çetin BAYRAK	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Öğr. Gör. Ahmet KAJJE	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Öğr. Gör. M. Cüneyt TAŞIR	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Arş. Gör. Ahmet BİNGÖL	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Arş. Gör. Halit KARS	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Arş. Gör. Serdar YAYATICI	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Arş. Gör. Seyyit Ali ALBAYRAK	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

SEKRETERYA / *Secretary*

Arş. Gör. Halit KARS	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Arş. Gör. Ahmet BİNGÖL	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Arş. Gör. Serdar YAYATICI	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Arş. Gör.Seyit Ali ALBAYRAK	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

BİLİM VE DANIŞMA KURULU / *Scientific Board*

Prof. Dr. Abdülaziz HATİP	Şırnak Üniversitesi
Prof. Dr. Abdülhamit BİRIŞIK	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Abdurrahman ÖZDEMİR	Sosyal Bilimler Üniversitesi/K.K.T.C
Prof. Dr. Adem YERİNDE	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet AĞIRAKÇA	Mardin Artuklu Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet ÖZEL	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet YÜCEL	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Ali DERE	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Ali İhsan PALA	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Bilal AYBAKAN	İbn Haldun Üniversitesi
Prof. Dr. Casim AVCI	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Celal TÜRER	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Cüneyt KAYA	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Ekrem DEMİRLİ	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk KAYA	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Prof. Dr. Fazlı POLAT	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Güray OKYAR	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Prof. Dr. Hakan OLGUN	Bingöl Üniversitesi
Prof. Dr. Halil Ahmet KIRKKILIÇ	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin HANSU	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK	Bingöl Üniversitesi
Prof. Dr. İhsan Süreyya SIRMA	Siirt Üniversitesi
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE	Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Kerem KARABULUT	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Prof. Dr. Mahfuz SÖYLEMEZ	Yakındoğu Üniversitesi
Prof. Dr. Mahmut AY	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Mahmut KAYA	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Melik BÜLBÜL	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Prof. Dr. Muhammet Hanefi PALABIYIK	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Muhittin MACİT	Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanı
Prof. Dr. Mürteza BEDİR	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa MACİT	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa TEKİN	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. M. Halil ÇİÇEK	Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. M. Serdar GÜLTEKİN	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Prof. Dr. M. Şirin ÇIKAR	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. M. Zeki İŞCAN	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Nasrullah HACIMÜFTÜOĞLU	Bayburt Üniversitesi
Prof. Dr. Osman ELMALI	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Özcan HIDIR	Sabahattin Zaim Üniversitesi
Prof. Dr. Recep ŞENTÜRK	İbn Haldun Üniversitesi
Prof. Dr. Reşat ÖNGÖREN	İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Rıdvan DURAK	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Prof. Dr. Seyfi KENAN	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Sinan ÖGE	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Tahsin ÖZCAN	Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Abdülcebbar KAVAK	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Doç. Dr. Abdürrahim ALKIŞ	Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Doç. Dr. Abdülkerim SEBER	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Doç. Dr. Akif ARSLAN	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Doç. Dr. Alperen KAYSERİLİ	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Doç. Dr. Burhan KÖROĞLU	İbn Haldun Üniversitesi
Doç. Dr. Gholamali PASHAZADEH	Tebriz Üniversitesi
Doç. Dr. Halim GÜL	Karabük Üniversitesi
Doç. Dr. Halis DEMİR	Cumhuriyet Üniversitesi
Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Hüseyin Hüsnü KOYUNOĞLU	İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. İsmail ŞİMŞEK	Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. Mahmut DÜNDAR	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Salih GEÇİT	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet TEYFUR	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Doç. Dr. Mehrali CALP	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa AYDEMİR	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Doç. Dr. Şevket KOTAN	İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Yakup KARATAŞ	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Doç. Dr. Yasin KILIÇ	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ali KARAKAŞ	Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fatih TAŞTAN	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fuat KARABULUT	Atatürk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Müzahir KILIÇ	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

AÇILIŞ KONUŞMALARI / WELCOME SPEECHES

Sayın Valim
Sayın Rektörüm
Sayın Müftüm
Çok değerli bilim insanları, saygıdeğer katılımcılar, sevgili öğrenciler…

III. Ahmed-i Hani Kültür, Sanat ve Turizm festivalinin en mutena organizasyonu olarak düzenlenen III. Uluslararası Ahmed-i Hani Sempozyumunun açılış oturumunu teşriflerinizden dolayı hepinize en derin hürmet ve muhabbetlerimle selamlıyor, sempozyumun başarılı geçmesini ve hayırlara vesile olmasını diliyorum.

2015 yılında gerçekleştirilen "**Ahmed-i Hani'nin İslam Düşüncesine Katkıları ve Tasavvufi Yönü**" temalı panelin ardından geçen yıl Valiliğimizin ve Rektörlüğümüzün himayesinde İslami İlimler Fakültemizin organizasyonuyla düzenlenen II. Uluslararası Ahmed-i Hani Sempozyumun teması; "**İslam Düşüncesinde İnsan**" olarak belirlenmişti. Bu yıl yine Valiliğimiz ve Rektörlüğümüzün himayesi ve Müftülüğümüzün katkılarıyla düzenlenen III. Uluslararası Ahmed-i Hani Sempozyumu'nun teması; "**İslam Bilim ve Kültür Tarihçisi Olarak Prof. Dr. Fuat SEZGİN**" olarak belirlendi.

Bilim insanlığın ortak etkinliğidir. Bu etkinlik içerisinde İslam toplumlarının ürettikleri bilimsel ve entelektüel ürünler asırlarca insanlığa yol göstermiştir. Ancak modern Batı medeniyetinin yükselişiyle beraber, Müslüman bilginlerin bilimsel gelişmelerdeki rolü unutulmaya ya da unutturulmaya başlanmıştır. İslam toplumlarının bilimsel faaliyetlerinin gün yüzüne çıkarılması ve hak ettiği değere kavuşabilmesi adına en ciddi çalışmalar İslam bilim ve kültür tarihine dair geride bıraktığı pek çok kıymetli eserleriyle 30 Haziran 2018 tarihinde aramızdan ayrılan **Prof. Dr. Fuat SEZGİN** tarafından yapılmıştır. Onun bu örnek ilmî çabalarını takdir için 2018/6 Sayılı Cumhurbaşkanlığı Genelgesiyle 2019 yılı "**Prof. Dr. Fuat SEZGİN Yılı"** olarak ilan edilmiştir.

Uluslararası Ahmed-i Hani Sempozyumu düzenleme kurulu olarak bizler de İslam bilim tarihi alanındaki katkıları çerçevesinde, temel eğitimine bu topraklarda başlayan, dolayısıyla bu toprakların bir evladı sayılan Prof. Dr. Fuat Sezgin'i ve bilimsel çalışmalarını ulusal ve uluslararası düzeyde tanıtmak ve geride bıraktığı ilmî mirası genç kuşaklara aktarmak amacıyla, bu yılki sempozyumun Prof. Dr. Fuat Sezgin ve ilmî mirasının tanıtılmasına ayrılmasının uygun olacağını düşündük.

Sempozyuma; yurtiçi ve yurt dışından katılan bilim insanları **"Prof. Dr. Fuat Sezgin, Hayatı ve Çalışmaları", "Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Bilim, Kültür, Felsefe ve Medeniyet Tarihine Dair Düşünceleri", "İslam Bilim, Kültür ve Medeniyet Tarihi", "Bilim, Kültür, Felsefe ve Medeniyet"** başlıklı dört oturumda takdim edecekleri 80 kadar bildirileriyle katkı vereceklerdir.

Bugün Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Doğubayazıt Ahmed-i Hani Meslek Yüksek Okulunda açılışını yaptığımız sempozyum yarın Üniversitemizin Ağrı Merkez kampüsünde yer alan Kültür ve Kongre Merkezinde gerçekleştirilecek oturumlarla tamamlanacaktır.

Sempozyumun temasıyla uyumlu olması için bildirilerin sunumlarının yapılacağı salonlardan her birine, İslam bilim ve kültür tarihinde farklı bir yönüyle öne çıkmış bir bilim insanının ismi verilmiştir. Bu çerçevede Ahmed-i Hani Meslek Yüksek Okulu yerleşkesinde bildirilerin sunulacağı dört salona Ahmed-i Hani, Fuat Sezgin, Cezerî ve Razî isimleri verilirken, Kültür ve Kongre Merkezinin Anadolu ve Selçuklu salonlarının yanı sıra iki salonuna da Harezmî ve Meryem el-Usturlâbi isimleri verilmiştir.

Sempozyumun başarılı ve bereketli geçmesi dileklerimle sözlerime son verirken, sempozyuma verdikleri maddi ve manevi katkılarından dolayı başta Ağrı Valiliği ve Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Rektörlüğü olmak üzere Ağrı İl Müftülüğü, Ağrı Belediyesi, Doğubayazıt Kaymakamlığı ve Doğubayazıt İlçe Müftülüğüne; organizasyonun başından itibaren büyük bir fedakarlık ve özveriyle çalışan sempozyum düzenleme kurulu üyelerine, sempozyumunun icra aşamasında görev alan Ağrı

İbrahim Çeçen Üniversitesi akademik ve idari personeline, hizmetlilerine, İslami İlimler Fakültesi öğrencilerine, sempozyumumuza bildirileriyle en değerli katkıyı veren siz değerli bilim insanlarına ve kıymetli katılımcılara şükranlarımı sunarım.

Prof. Dr. Adem YERİNDE
İslami İlimler Fakültesi Dekanı
Düzenleme Kurulu Başkanı

SUNUŞ

Sayın Valim, Kıymetli Hazirun,

Bölgemizin manevi mimarı, ülkemizin yetiştirdiği büyük âlim, arif, mutasavvıf ve eğitimci Ahmed-i Hani adına düzenlediğimiz "3. Uluslararası Ahmed-i Hani Sempozyumu"na hepiniz hoş geldiniz.

Geleneksel bir hüviyet kazanan Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu, geçen sene "İslam Düşüncesinde İnsan" temalı yapılmıştı. Bu sene ise, burada metfun olan Eski Müftümüz Mirza Mehmet Sezgin'in oğlu, çocukluğunun belli bir dönemini burada geçiren, ilkokulu Doğubayazıt'ta okuyan, İslam Bilim Tarihinin dünyaca tanınmış en önemli bilim insanlarından birisi olan Prof. Dr. Fuat SEZGİN anısına "İslam, Bilim ve Kültüründe Prof. Dr. Fuat Sezgin" teması seçildi.

Anadolu'nun âlim ve arif şahsiyetlerinden Ahmed-i Hânî adına düzenlenen bu sempozyumda, Türkiye'nin pek çok üniversitesinden gelen bilim insanlarının yanı sıra Azerbaycan, Bulgaristan, Irak ve İran'dan akademisyenlerin katılımıyla 80 civarında bildiri sunulacaktır.

Bu bildirilerde ülkemizin yetiştirdiği dünya çapındaki meşhur ve yetkin bilim tarihçisi Prof. Dr. Fuat Sezgin'in ilmi kişiliği, çalışmaları, dünya bilim tarihine yaptığı hizmetleri ve bilim tarihi açısından insanlığa sunduğu katkılar ele alınacaktır. Dünyanın birçok yerinden Ağrı İlimize ve Doğubayazıt İlçemize teşrif eden saygın bilim insanlarının iki gün zarfında sunacakları bilimsel tebliğler, Prof. Dr. Fuat Sezgin'in yaptığı çalışmaların önemini ortaya koyacak ve bu bağlamda önemli konular tartışılacaktır.

Bu topraklarda yetişen iki önemli ilim insanından kısaca bahsetmek istiyorum.

Biri, "İslam Bilim Tarihi alanında müstesna bir şahsiyet olan ve saklı İslam Bilim Tarihini ortaya çıkaran Prof. Dr. Fuat Sezgin'dir. İslam Bilim Tarihi üzerine yapmış olduğu çalışmalarla, Müslümanlara ait belki de gün yüzüne çıkamayacak birçok çalışmayı, ilim dünyasına kazandırmıştır. Geç de olsa Devletimiz, bu önemli bilim insanımıza gereken önemi verdi. Bu anlamda, Sayın Cumhurbaşkanımız tarafından 2019 yılı "Prof. Dr. Fuat Sezgin Yılı" ilan edildi. Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi olarak biz de;

İslami İlimler Fakültemiz Konferans salonuna Prof. Dr. Fuat Sezgin ismini verdik, Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi konulu paneli düzenledik, Onun hatırasına babasının mezarını yeniden restore ederek halkımızın ziyaretine ve dualarına sunduk, Sosyal Bilimler dergisinin bir sayısını Fuat Sezgin ve İslam Bilim Tarihine ayırdık ve bugün Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim ve Kültürü temalı 3. Uluslararası Ahmed-i Hani Sempozyumunu düzenliyoruz.

Sahip olduğumuz bilimsel ve kültürel mirasımızı fark etmemizi sağlayan Prof. Sezgin, aynı zamanda, bizi özümüze yaklaştırmaya götüren yolun mimarlarından belki de en önemlisidir.

Prof. Dr. Fuat Sezgin; "Batı Uygarlığı İslam Uygarlığının devamıdır, Batı İslam Medeniyetinin bir çocuğudur, İlimler Tarihi yeniden yazılmalıdır" diyerek Müslüman kültürünün Batı'ya olan etkisini en veciz şekilde ifade etmiştir.

Bilim tarihi kitaplarımızda ortaçağ karanlığı anlatılırken İslam medeniyetinin ilerleyişinden, bilim anlayışından, bilimde zirve yaptığından pek de bahsedilmez. Bu kendi kendimizi inkar değil midir?

Bu topraklarda yetişmiş, İslam Kültür ve manevi ikliminin önemli bir müessisi olan diğer alimimiz ise,

Şeyh Ahmed-i Hani dir. Bize miras bıraktığı bilim ve irfan yüklü şiirlerinde şu mısralara yer vermektedir:

Her kim ki ilmi bırakıp hep cahil kalsa
Kapları altın değil, sadece kaplama eder!
Kibir dayanağın olsa sende yoktur bir cevher
Sırtındaki kitaplar sana kazandırmaz değer!

İstemezsen kimse seninle yarıştırsın kanat
İlmi oku hem ameli kendine eyle sanat...
Her kim ki iyi bir ilim okumuşsa şayet
Budur ona dünyada en büyük servet!

Bu mısralarında Ahmed-i Hani, ilmin en büyük servet olduğunu, ilim insanının tevazu ve hoşgörü sahip olması gerektiğini, kalkınmak isteyen fert ve toplumların ilim merkezlerini ihmal etmemeleri gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre, insana gerçek değerini veren ve insanı insan yapan temel esaslar; ilim ve hikmettir. Zira, ilim ve hikmeti elde eden toplumlar hem din, hem de devleti, kâmil anlamda elde etmiş olur. Nitekim Büyük arif ve alim Ahmed-i Hânî şöyle demiştir:

İlim ve hikmeti edelim tahsil
Din ile devleti edelim tekmil.
Ancak böyle temyiz olur makalât
Ancak böyle mümtaz olur ashab-ı kemâlât!

Festivalimiz ve sempozyumumuz vesilesiyle iki gün boyunca Prof. Dr. Fuat Sezgin hocamızın tarih, bilim, sanat, edebiyat, felsefe ve din alanlarındaki eserleri hakkında bilgi sahibi olacağız. Bu münasebetle, bir zamanlar, İslam Âlimlerinin geliştirmiş olduğu Kadim Kültür ve Medeniyetimizin ne derece yüksek seviyede ilmi çalışmaları insanlığın hizmetine sunduğuna şahitlik edeceğiz.

Değinmeden geçmek istemediğim iki bilim insanımızı daha zikretmek istiyorum. Önemli İslam bilim insanı şahsiyetlerinden olan hiç kuşkusuz örnek kişiliği ve çalışmalarıyla Prof. Dr. Muhammed ABDÜSSELÂM'dır. Prof. Abdusselam, Müslümanların her şeyde olduğu gibi, ilimde de öncü olmaları gerektiğini savunur ve ilmi, Allah'ın sanatını anlama gayreti olarak tarif eder. Hatta ona Nobel armağanı kazandıran teorisini bile, ilâhî sanatın bir kısmını anlayabilme lütfuna bağlar ve bunu Nobel Ödülünü alırken söyler.

Aynı şekilde Prof. Dr. Aziz Sancar da önemli bilim elçilerimizden biridir. Müslüman kültürüne mensup bir bilim insanının almış olduğu Nobel Ödülüyle bizler için önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur.

Konuşmamı Müslüman bilim insanı Abdusselam'ın şu tavsiyesiyle bitirmek istiyorum; "Bu gezegen üzerinde gelmiş geçmiş uygarlıklar arasında, bilimin İslâm ülkelerinde en zayıf olduğu konusunda günümüzde her hangi bir kuşku yoktur. İçinde bulunduğumuz çağda, bir toplumun onurlu bir şekilde ayakta durması, doğrudan doğruya onun bilim ve teknolojideki gücüne dayandığına göre, bu zayıflığın tehlikeleri ne kadar vurgulansa azdır." Bunun için durmak yok daha fazla çalışmaya devam diyoruz.

Bu vesileyle gerek festivalimiz gerekse sempozyumumuza katkısı bulunan tüm kurum ve kuruluşlara, emeği geçen herkese, özellikle Sayın Valimiz Süleyman ELBAN Beyefendiye, Kaymakamımıza, Sempozyum Düzenleme Kurulu başkanı Prof. Dr. Adem YERİNDE hocamız başta olmak üzere, üniversitemizin değerli akademisyenlerine, siz saygıdeğer bilim insanlarına teşekkür ediyor, hepinizi muhabbetle, saygıyla selamlıyorum.

Prof. Dr. Abdulhalik KARABULUT

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Rektörü

SUNUŞ

Kadim kültür ve medeniyete sahip milletlerin bağrından çok önemli şahsiyetler çıkar. Bu şahsiyetlerin bir kısmı kurucu lider, bir kısmı muzaffer komutan, bir kısmı da sanat, kültür, bilim alanında topluma ışık yakan âlim, aydın, bilgin vasfına sahiptir. İşte bu son vasfı taşıyan üstün nitelikli bilim adamalarımızdan iki tanesi, isimlerini tarihe yazdırıp namlarına sempozyum düzenlemiş olduğumuz Şeyh Ahmed-i Hani ve Prof. Dr. Fuat Sezgin'dir.

Ahmed-i Hani Ağrı'mızın bağrından çıkıp bir meşale gibi bizleri aydınlatan eserler bırakıp gitmiş, yazdığı eserlerle bilim, sanat, kültür alanında bu topluma bilinç aşılamış bir şahsiyettir. İshak Paşa Sarayı'nın yanındaki türbesinde ziyaretçilerine ilhamlar veren bir şahsiyet olarak hâlâ topluma yön verdiği gibi, çocukları ilim, ahlak, bilinç yoluna çağırmakta, gençleri sağlam bir itikad ve kültür yapısına davet etmekte, toplumu bir bütün olarak aşk, sevgi, sanat, bilgi, kültür, medeniyet, tarih, adalet, asalet, merhamet ve hakikat temelleri üzerinde inşa edilmiş bir medeniyetin kurucu unsurları olmaya teşvik etmektedir.

Ahmed-i Hani'nin açtığı bu çığır ve yaktığı meşale yaklaşık üç asır sonra yine bu toprakların bağrından çıkmış, Ağrı'mızda ve Doğubayazıt'ımızda doğup büyüyen Prof. Dr. Fuat Sezgin tarafından bu kez dünya bilim, kültür, sanat ve medeniyet hayatının gündemine taşınmıştır.

Prof. Dr. Fuat Sezgin, Doğubayazıt Müftüsü merhum Hafız Mehmet Mirza Sezgin'in oğlu olarak başladığı hayat serüvenini İstanbul Üniversitesinde devam ettirmiş, oradaki hocalarının fiili eğitimi, bu bölgedeki hocalarının manevi etkisi ve bereketi sayesinde İslam dünyasının 14 asırlık bilim, kültür ve medeniyetinin şaheserlerini dünyaya tanıtma başarısını göstermiş, bu önemli hizmetiyle dünya bilim tarihine ismini yazdırmıştır.

Prof. Dr. Fuat Sezgin, bilimin ve teknolojinin hiçbir milletin malı olmadığını, bu nedenle batı toplumunda son asırda ileri sürülen bir takım sübjektif iddiaların aksine bütün insanlığın emeklerinin ortak bir ürünü olduğunu, bu muazzam zenginliğin içinde Müslümanların da çok büyük ve etkin katkılarının bulunduğunu yazdığı ansiklopedik eserlerle ortaya koymuş, bu çerçevede dünya ilim tarihinin ve İslam bilim tarihinin bilimsel çalışmalarını bir defa daha dünyaya tanıtmıştır.

İşte bu vesileyle düzenlemiş bulunduğumuz 3. ULUSLARARASI AHMED-İ HANİ SEMPOZYUMU'nda bu senenin teması olarak Prof. Dr. Fuat Sezgin'i ve çalışmalarını esas aldık. Böylece bir taraftan ülkemizin ve Ağrı'mızın bir değeri olan bu şahsiyeti farklı boyutlarıyla ortaya koymak, diğer bir taraftan da Cumhurbaşkanımız Sayın Recep Tayyip Erdoğan tarafından ilan edilen 2019 yılı Prof. Dr. Fuat Sezgin yılı faaliyetlerine önemli katkı sunmayı arzulamış bulunmaktayız. Bu vesileyle bu sempozyumda büyük emek sarf eden Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Sayın Abdulhalik Karabulut'a, Doğubayazıt Kaymakamımıza, bilimsel çalışmalarıyla katkı sunan saygıdeğer hocalarımıza, sempozyumun bu seviyeye gelmesinde her türlü emek ve katkısı bulunan herkese teşekkür ediyor, değerli çalışmalarıyla bilimsel katkılar sunacak saygıdeğer araştırmacı akademisyenlere başarılar dilerim.

Süleyman ELBAN
Ağrı Valisi

I. OTURUM / I. SESSION

PROF. DR. FUAT SEZGİN, HAYATI VE ÇALIŞMALARI
PROF. DR. FUAT SEZGİN, LIFE AND WORKS

Tarih: 5 Ekim 2019, Cumartesi / Saat: 15:00 – 16:30
Date: 5 October 2019, Saturday / Time: 15:00 – 16:30

AHMED-İ HÂNİ SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator
Prof. Dr. İbrahim KUTLUAY

Baba Ocağı Ağrı'da Prof. Dr. Fuat SEZGİN'den İzdüşümler
Muhammed KIZILGEÇİT

Beyazıd Sancağında Yetişen Üç Bilim Tarihçisi: Beyazidi-Celali-Sezgin
Doç. Dr. Mehmet Salih GECİT

Tarihin Tanıklığına Başvurmada Farklı Bir Prototip; Fuat Sezgin
Doç. Dr. Zeki TAN

Fuat Sezgin'in Hocası Hellmut Ritter
Doç. Dr. Ziya ŞEN

İslam Bilim Tarihçisi Prof. Dr. Fuat SEZGİN'in Hayatı ve İlmi Kişiliği
Arş. Gör. Ahmet BİNGÖL

FUAT SEZGİN SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator
Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN

Fuat Sezgin'in Goldziher'in İddialarına Reddiyesi (Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar Adlı Eseri Özelinde)
Doç. Dr. Ahmet Emin SEYHAN

M. Fuat Sezgin'in "Buhârî'nin Kaynakları" Adlı Eserinde Buhari'nin Mu'allak Rivayetlerine Dair Tespitleri
Dr. Öğr. Üyesi Ali ÇELİK

Fuat Sezgin'e Göre Buhârî'nin Yazılı Kaynakları Bağlamında Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'ân'ı
Dr. Öğr. Üyesi Fuat KARABULUT – Arş. Gör. Serdar YAYATICI

Fuad Sezgin ve Târihu't Turâsi'l Arabî Adlı Eserinin Hadis Literatürüne Olan Katkısı
Dr. Öğr. Üyesi Uğur ERMAN

Fuat Sezgin ve Hadis İlmine Katkıları
Dr. Öğr. Üyesi Arif GEZER

CEZERÎ SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator
Prof. Dr. Adem YERİNDE

لأستاذ الدكتور فؤاد سيزكين وخدمته في تأريخ مصادر الفقه الإسلامي وأصوله
ا - د. شاويش مراد

د. فؤاد سيزكين وخدمته في تدوين مصادر العقيدة الإسلامية.
أ - د. شريف مراد

العلامة فؤاد سزكين وجهوده في خدمة اللغة العربية
د. ياسر علي محمد علي

Fuat Sezgin'in Çalışmalarında H. I. Ve II. Asırda Kur'an'la Bağlantılı Gelişen İlimler
Dr. Öğr. Üyesi Şükrü AYDIN

Fuat Sezgin'in Bilim Tarihi Sohbetlerinde Kur'an ve Tefsir
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Seyid GECİT

RÂZÎ SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator
Prof. Dr. Abdülhamit BİRIŞIK

İslam Hukukunun Tedviniyle İlgili Tartışmalar Bağlamında Fuat Sezgin'in Tespitlerinin Değerlendirilmesi
Dr. Öğr. Üyesi Bekir KARADAĞ

Fuat Sezgin'in Hadis İlminin Yazılı Gelenekten de Geldiğini Fıkha Dayandırması ve Bunun Bir İstisnası Olarak Şahitlik Örneği
Dr. Öğr. Üyesi Sefa ATİK

GAS'ın Kur'an İlimleri Bölümüne Yöneltilen Bazı Tenkitler
Dr. Arş. Gör. Haşim ÖZDAŞ

İÇİNDEKİLER

BABA OCAĞI AĞRI'DA PROF. DR. FUAT SEZGİN'DEN İZDÜŞÜMLER..... 17
Doç. Dr. Muhammed KIZILGEÇİT
BEYAZID SANCAĞINDA YETİŞEN ÜÇ BİLİM TARİHÇİSİ BEYAZİDİ-CELALİ-SEZGİN.... 30
Doç.Dr.M.Salih GEÇİT
Tarihin Tanıklığına Başvurmada Bir Prototip; Fuat Sezgin..... 52

Zeki TAN

FUAT SEZGİN'İN HOCASI HELLMUT RİTTER 67

Ziya ŞEN

İSLAM BİLİM TARİHÇİSİ PROF. DR. FUAT SEZGİN'İN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ 85

Ahmet BİNGÖL

Fuat Sezgin'in Goldziher'in İddialarına Reddiyesi (Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar Adlı Eseri Özelinde) 99

Ahmet Emin SEYHAN

M. FUAT SEZGİN'İN "BUHÂRÎ'NİN KAYNAKLARI" ADLI ESERİNDE BUHÂRÎ'NİN MU'ALLAK RİVAYETLERİNE DAİR TESPİTLERİ 113

Ali ÇELİK

FUAT SEZGİN'E GÖRE BUHARİ'NİN YAZILI KAYNAKLARI BAĞLAMINDA FERRA'NIN MEANİ'L-KUR'AN'I 120

Fuat KARABULUT Serdar YAYATICI

FUAD SEZGİN VE TÂRİHU'T-TURÂSİ'L ARABÎ ADLI ESERİNİN HADİS LİTERATÜRÜNE OLAN KATKISI 139

Uğur ERMAN

FUAT SEZGİN VE HADİS İLMİNE KATKILARI 149

Dr. Öğr. Üyesi Arif GEZER

فؤاد سزكين وخدمته في تأريخ مصادر الفقه الإسلامي 159

شاويش مراد

أ.د. فؤاد سزكين وخدمته في تدوين مصادر العقيدة الإسلامية 168

د. شريف مراد د.جميل كوجوك

العلامة فؤاد سزكين وجهوده في خدمة اللغة العربية 178

ياسر علي محمد علي

FUAT SEZGİN'İN ÇALIŞMALARINDA KUR'ÂN'LA BAĞLANTILI GELİŞEN İLİMLER 188

(HİCRÎ İLK İKİ ASIR) 188

Şükrü AYDIN

FUAT SEZGİN'İN BİLİMLER TARİHİ İSİMLİ ESERİNDE KUR'ÂN VE TEFSİR 202

Mehmet Seyid GECİT

İSLÂM HUKUKUNUN TEDVİNİYLE İLGİLİ TARTIŞMALAR BAĞLAMINDA FUAT SEZGİN'İN TESPİTLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ 225

Bekir KARADAĞ

FUAD SEZGİN'İN HADİS İLMİNİN YAZILI GELENEKTEN DE GELDİĞİNİ FIKHA DAYANDIRMASI VE BUNUN BİR İSTİSNASI OLARAK ŞAHİTLİK ÖRNEĞİ 236

Sefa ATİK

GAS'IN KUR'ÂN İLİMLERİ BÖLÜMÜNE YÖNELTİLEN BAZI TENKİTLER 251

Haşim ÖZDAŞ

PROF.DR. FUAT SEZGİN'İN ÇALIŞMALARINDA BATILI SEYYAHLAR, HIRİSTİYAN MİSYONERLER VE İSLAM DÜNYASI 270

Abdulhamit BİRIŞIK

MÜSLÜMAN ARAŞTIRMACILARIN BAZI ORYANTALİSTLERE YÖNELTTİĞİ TENKİTLER: FUAT SEZGİN'İN GOLDZİHER ELEŞTİRİSİ ÖZELİNDE 288

İbrahim KUTLUAY

KAYNAKÇA 303

FUAT SEZGİN'E GÖRE İSLAM DÜŞÜNCESİ VE BATI MEDENİYETİ ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ 307

Prof. Dr. İlhan Yıldız

Fuat Sezgin'in Tahkik Usulüne Dair Düşünceler 337

Adem Yerinde

قضايا الشعر الجاهلي بين بروكلمان وفؤاد سزكين 353

د. سليمان الطعان

فؤاد سيزكين في عيون العرب 362

د. مجاهد الحوت

تأريخ الفكر الصوفي بين بروكلمان وفؤاد سيزكي 372

محمد نور النمر

فؤاد سزكين مؤرخاً لتاريخ العلوم والحضارة الاسلامية 391

أ.د. شوكت عارف محمد

المظاهر العمرانية في مدينة اسطنبول خلال العهد العثماني من وجهة نظر الرحالة العرب والمسلمين 403

د. المهدي عيد الرواضية

فقه المذاهب الأربعة وتراجم أئمتها ملاحظات وانتقادات على كتابات الدكتور فؤاد سزكين في كتابه تاريخ التراث العربي 420

الدكتور محسن إبراهيم أحمد الدوسكي

كتاب(محاضرات في تاريخ العلوم العربية والاسلامية) لفؤاد سزكين دراسة في المنهج والمضمون 452

الاستاذ المساعد الدكتور درويش يوسف حسن

BİR MOTİVASYON KAYNAĞI OLARAK FUAT SEZGİN'İN İSLAM-BİLİM YAKLAŞIMI VE İSLAM DÜNYASINDAKİ DÜŞÜNCE/BİLİM KRİZİNDEN BİR ÇIKIŞ DENEMESİ 463

Ahmet Erkol Saadet Altay

İSLAM DÜNYASI BİLİMSEL OLARAK NEDEN DURAKLADI? FUAT SEZGİN MERKEZLİ BİR OKUMA 475

Anar GAFAROV

ARAP AKADEMİ DÜNYASININ FUAT SEZGİN'E ELEŞTİRİLERİ (HADİS İLMİ AÇISINDAN) 489

Tahsin KAZAN

İSLAM BİLİMSEL BİRİKİMİNİN AVRUPA'YA AKTARILMASINDA ENDÜLÜS'ÜN ROLÜ 503

Gencal ŞENYAYLA

ÜÇ MÜTEFEKKİRİMİZ ÖRNEKLİĞİNDE İSLÂMÎ ENTELEKTÜEL BİRİKİMİ İHYÂNIN İMKÂNI MESELESİ (Sezgin, Topçu ve Ülken Örnekliğinde Farklılıklar, Benzerlikler ve Ortak Tavır) 520

M. Latif BAKIŞ

9. ASIRDAN 21. ASRA FÂRÂBÎ'NİN TOPLUM TEORİLERİNE KATKILARI 535

Ejder Okumuş
BÜYÜK BİLİM TARİHÇİSİ PROF. DR. FUAT SEZGİN BİZE NE SÖYLER? 560

Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK
KURTULUŞ TEOLOJİSİ OLARAK TARIHSELCİ İSLAM 583

Doç. Dr. Şevket Kotan
M. Fuad Sezgin'in 'Buhârî'nin Kaynakları' İsimli Eserinin İslâm Tarih Yazıcılığı Açısından Bir Tahlîl Ve Tenkîd Denemesi 598

Adil ŞEN
İSLAM BİLİM TARİHİNİ SÜNNETULLAH BAĞLAMINDA OKUMAK 605

Mehmet ERGÜN
BİR MEDENİYET TASAVVURU IŞIĞINDA FUAT SEZGİN 628

Hayati TETİK
İSLAM BİLİM İNSANLARINDAN MATÜRİDÎ'NİN KELAM İLMİNE KATKILARI 639

Selim ÖZARSLAN
ÖNE ÇIKAN MÜSLÜMAN BİLİM İNSANLARI VE BAŞARILARI 649

Mahmut DÜNDAR
ŞEHREZOR ULEMASININ İSLAM BİLİM TARİHİNE KATKILARI 667

Abdulcebbar KAVAK*
BÎRÛNÎ'NİN (973-1050/1051) HAYATI VE İLMÎ MİRASI ÜZERİNE 684

Vahit CELAL*
BİLİMCİ OLARAK SÛFÎLERİN İSLÂM MEDENİYETİNE KATKILARI 694

Sevda Aktulga GÜRBÜZ
KİMYA TEKNOLOJİSİNİN ENDÜSTRİYEL ALANLARDAKİ UYGULAMASINA BİR ÖRNEK: ORTAÇAĞ İSLAM DÜNYASINDA PARFÜM ÜRETİMİ 710

Doç. Dr. Ahmet N. ÖZDAL
İslâm Bilim Tarihi'nde Saatler –Fuat Sezgin'in Keşifleri Özelinde- 719

Dr. Öğr. Üyesi Yavuz Selim GÖL
ابن الرزاز الجزري رائد علم الميكانيك 733

الدكتور: حسين علي
Evrenin oluşumunda İslam ve Big Bang uyuşmazlığı 745

Cihan Yavuz ÖRNEK
ÇİZGİ FİLMLERDE KÜLTÜREL MİRASIN KAYNAK OLARAK KULLANILMASI: EL-CEZERİ'NİN 'FİLLİ SU SAATİ' 755

Nergiz DEMİR SOLAK Yunus BERKLİ
Knowledge and the Rüşdiyye Teachers of the Danube Vilayet 764

Ph. D. Margarita Dobreva
FUAT SEZGİN VE İSLAM TIBBI 780

Dr. Mehmet Nuri KOÇAK Dr.Mustafa BAYRAKTAR

İslam Düşüncesinin Aklileşme Sürecine Etki Eden Bir İsim Olarak Halife Me'mun *788*

Halit Kars

DİN-BİLİM İLİŞKİSİ KONUSUNDA DÜŞÜNCE TARİHİNDE ORTAYA ÇIKAN PARADİGMALAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME *809*

İsmail ŞİMŞEK

INTELLECTUAL LIFE OF THE LATEST PERIOD OF OTTOMAN EMPIRE AS A LABORATORY OF SOCIAL SCIENCES: THE CASE OF ABDULLAH CEVDET BEY *821*

Fatih TAŞTAN

A Comparative Study of Historiography and Progressivism in the Works of Namik Kemal and Mirza Aqa Khan Kermani *843*

Gholamali Pashazadeh

A Brief Study Concerning to ABDULKADIR AL-UDAH and His thoughts *854*

Hossein Fakhr

Iranian immigrants and historiography in Asia Minor (Anatolia) *858*

Abbas Ghadimi Gheidari

NİZAMİYE MEDRESELERİNİN EĞİTİM METODOLOJİSİ *862*

Yasin KILIÇ

TÜRKÇENİN İLK ESERLERİNİN DEĞER AKTARIMI AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ *874*

Ahmet AKÇAY Bilge SANCAR

XVI. YÜZYILDA OSMANLI – İRAN SEFERLERİNDE KARS SANCAĞI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME *894*

İbrahim ÖZGÜL

LALİBELA'NIN ÖNEMİ *907*

Dr. Meral DİNÇER

Seyyid Halil Hüdâyî'nin Hat Üzerine Bir Risalesi *916*

Müzahir KILIÇ Ömer Faruk GÜLER

Cahiliye Tarihinin Kaynağı Olarak Kur'ân *930*

Prof. Dr. Adnan Demircan

SİYER'İN KAYNAĞI OLARAK KUR'ÂN-I KERÎM *945*

Adem APAK

KUR'AN'IN TARİH KAYNAĞI OLMASININ İMKÂNI *954*

Mehmet AZİMLİ

Tarih Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları *963*

Mahmut KELPETİN

BABA OCAĞI AĞRI'DA PROF. DR. FUAT SEZGİN'DEN İZDÜŞÜMLER

Doç. Dr. Muhammed KIZILGEÇİT[1]

"Renk ten üzerindedir;ten nasıl fâni ise renk de öyle fânidir."(*M. İKBAL*)

Özet

Gelişim psikologları çocukluk dönemini hayat boyu gelişimin en temel zaman dilimi olarak değerlendirirler. Hatta bu konuda en kabul gören gelişim evre teorisini ortaya koyan Freud'a göre 0-5 yaş dönemi bireyin, geriye kalan bütün ömrünü şekillendiren evredir. Psiko-sosyal açıdan da bireyin kişilik özelliklerini belirleyen temel faktörlerden bir çevre özel ise ailedir. Sezgin'in baba ocağı Ağrı'daki hayat hikâyesini betimleyebilmek kişilik özelliklerini belirleyen çocukluk yaşantısını ortaya koymak, bir bilim adamının büyük başarılara imza atarken nereden güç aldığını daha net aktarabilmektir. Uluslararası bir üne sahip bir âlimin yetişmesindeki incelikleri öğrenerek sonraki kuşakların yetiştirilmesinde yol haritaları belirleme imkâna ulaşmaktır. Fakat hemen hemen bütün çalışmalarda Prof. Dr. Fuat Sezgin'in hayatı Bitlis'le başlatılıp hemencecik İstanbul'la sürdürülmektedir. Bu konuda daha detaylı bilgi veren akademik veriler dahi Ağrı'dan bahsetmeden şu şekilde bir tanıtım yapmaktadırlar:

24 Ekim 1924'te Bitlis'te dünyaya gelen Fuat Sezgin, ortaokulu ve liseyi Erzurum'da bitirip 1943'te İstanbul'a geldi. İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nde alanında en tanınmış uzmanlardan Alman şarkiyatçı Helmut Ritter'in (ö. 1971) öğrencisi olan Sezgin, Ritter'in tavsiyesi üzerine İslâm bilimlerine yöneldi. 2

Sezgin'e dair bu çalışmada belirtilen eksikliği gidermek ve zaman dilimine açıklık getirmek üzere nitel çalışma yöntemiyle Sezgin'in kuzeni Ahmet Erdem Bey'le görüşme gerçekleştirildi. Ahmet Erden Sezgin'in büyük amcası Abdullah Erden'in oğludurlar. Sezgin'in ayrıca Aliye adında bir halası bulunmaktadır. Sezgin ailesi baba tarafından Abdullah Erden, Mehmet Mirza Sezgin ve Aliye Hanımefendi olmak üzere üç kişiden oluşmaktadır. Açık uçlu sorular şeklinde hazırlanmış mülakat görüşmesinde Fuat Sezgin'in babası Mehmet Mirza Sezgin hakkında veriler elde edildi. Sezgin ailesinin Şirvan (Kermıh Köyü)'dan Ağrı'ya gelişleri, bir baba ve müftü olarak Mehmet Mirza Sezgin, Bir çocuk olarak Fuat Sezgin, kardeşleri, yaşadıkları zorluklar, birlikte yaşadıkları diğer akrabaları ve özellikle Fuat Sezgin'i yetiştiren ablaları hakkında kısa bir hayat hikâyesi betimlendi. Baba-oğul Bâhâeddin

[1] Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı

Veled ve Mevlan'a birlikteliğini anımsatan bu hikâyenin Prof. Dr. Fuat Sezgin'in hayatının eksik kalan kısmını kısmen tamamlayacağını ve baba ocağı Ağrı ilimizin de bu vesileyle hikâyenin belirtilen kısmında yer almasını temenni etmekteyiz.

Anahtar kavramlar: Fuat Sezgin, Ağrı, Çocukluk, Baba Ocağı

Abstract

Developmental psychologists consider childhood as the most basic period of life-long development. In fact, according to Freud, who puts forward the most accepted developmental stage theory, the 0-5 age period is the stage that shapes the remaining life of the individual. One of the main factors that determine the personality characteristics of the individual from a psycho-social perspective is family. Describing the life story of Sezgin in his fatherland, Ağrı, means to reveal his childhood that determines his personality traits, and to express more clearly where a scientist takes power in achieving great successes. By learning the subtleties of growing an internationally renowned scholar, it is possible to inspire the next generations. However, in almost all studies. Sezgin's life was started with Bitlis and continued with Istanbul. Even the academic data giving more detailed information about this subject make a presentation as follows without mentioning Ağrı:

Born on October 24, 1924 in Bitlis, Fuat Sezgin graduated from secondary school and high school in Erzurum and came to Istanbul in 1943. Sezgin is a student of the German Orientalist Helmut Ritter (d. 1971) at the Institute of Oriental Studies of Istanbul University and upon his suggestion he continued his studies on Islamic Sciences.3

Sezgin's cousin Ahmet Erdem was interviewed by qualitative study method in order to eliminate the deficiency mentioned in this study and to clarify the aforementioned time. He is the son of Ahmet Erden Sezgin's great uncle, Abdullah Erden. Sezgin also has an aunt named Aliye. Data were collected about Fuat Sezgin's father Mehmet Mirza Sezgin during the interview. A short life story about the arrival of Sezgin family from Şirvan (Kermıh Village) to Ağrı, Mehmet Mirza Sezgin as a father and mufti, Fuat Sezgin as a child, his brothers, the difficulties they experienced, the other relatives they lived together and especially their older sister who raised Fuat Sezgin was depicted. This story is reminiscent of the father-son relationship of Bâhâeddin Veled and Mevlana. We hope that this study will partially complete the remaining part of Sezgin's life and his fatherland, Ağrı, will be included in the story.

Key Words: Fuat Sezgin, Ağrı, Childhood, Fatherland

GİRİŞ

Kişilik psikologları çocukluk ve ergenlik dönemlerini, hayat boyu gelişimin en temel zaman dilimleri olarak değerlendirirler. Hatta Sigmund Freud'a göre insan yaşamının ilk beş yılında kişiliğin büyük bir kısmı oluşur ve sonraki yıllarda büyük bir değişiklik meydana gelmez (Bacanlı, 2013, 103). Bununla

birlikte Jean Piaget'nin Bilişsel Gelişim Teorisi'ne göre ilgili dönemler üç temel evrenin (Duyusal-Devimsel Evre (0-2), İşlem Öncesi Evre (2-7), Somut İşlemler Evresi (7-11) geride bırakıldığı ve Soyut İşlemler Evresi'ne geçildiği dönemdir. Erik H. Erikson' göre ise çocukluk ve ergenlik dönemleri kimlik kazanımını da içinde barındıran beş evrenin geride bırakıldığı bir dönemdir. Albert Bandura'nın Sosyal Öğrenme Teorisi ile "çevre"ye olan atfı ve Ernest Harms'ın ya da David Elkind'in Dini Gelişim Teorileri'yle ifade ettikleri, çocukluk ve ergenlik döneminin kişilik oluşumunda en temel dönemler olduğudur. (Kızılgeçit, 2017, 105-119). Psiko-sosyal açıdan bireyin kişilik özelliklerini belirleyen temel faktörler kalıtım ve çevredir. Çevre faktörü içerisinde de özellikle ise aile en belirleyici unsurlardandır.

Gelişim dönemleri bağlamında değerlendirildiğinde Prof. Dr. Fuat Sezgin'in, kişiliğini belirleyen en önemli dönemleri, yani çocukluk ve ergenlik dönemlerini, hatta gençlik döneminin ilk yıllarını babasıyla ve baba ocağı Ağrı Doğubayazıt'ta geçirdiği görülmektedir. Her ne kadar ortaokul ve lise yıllarında yatılı okulda okusa da kişilik oluşumunda en belirleyici faktörlerden biri olan babası bu dönemlerin bütününde hayattadır. İleride aktarılacağı üzere bir âlim olan babası Mehmed Mirza Efendi böyle bir dehanın yetişmesinde her türlü zorluğa rağmen elinden geleni yapmıştır. Fakat hemen hemen bütün çalışmalarda Prof. Dr. Fuat Sezgin'in hayatı Bitlis'le başlatılıp hemencecik İstanbul'la sürdürülmektedir. Bu konuda daha detaylı bilgi veren akademik veriler dahi Ağrı/Doğubayazıt'tan bahsetmeden şu şekilde bir tanıtım yapmaktadırlar:

"***24 Ekim 1924'te Bitlis'te dünyaya gelen Fuat Sezgin, ortaokulu ve liseyi Erzurum'da bitirip 1943'te İstanbul'a geldi. İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nde alanında en tanınmış uzmanlardan Alman şarkiyatçı Helmut Ritter'in (ö. 1971) öğrencisi olan Sezgin, Ritter'in tavsiyesi üzerine İslâm bilimlerine yöneldi.***[2]

Sezgin'in baba ocağı Ağrı Doğubayazıt'taki hayat hikâyesini betimleyebilmek, kişilik özelliklerini belirleyen çocukluk yaşantısını ortaya koymak, bir bilim adamının büyük başarılara imza atarken nereden güç aldığını daha net aktarabilmektir. Uluslararası üne sahip bir âlimin yetişmesindeki incelikleri öğrenerek sonraki kuşakların yetiştirilmesinde yol haritaları belirleme imkâna ulaşmaktır. Bu kapsamda ailelerinin Ağrı'ya yerleşmesinin sebeplerini ve burada etkin olan kişi ve olaydan bahsedilecek. Ayrıca Sezgin ailesinin üç kuşak soyağacının en öne çıkan şahsiyetleri üzerinden ailenin tarihsel süreci inşa edilmeye çalışılacak. Son olarak da Sezgin'in kişiliği hakkında elde edilen anekdotlar ve daha önce yayınlanmamış vesikalar paylaşılacak.

YÖNTEM:

Sezgin'e dair bu çalışmada belirtilen eksikliği gidermek ve zaman dilimine açıklık getirmek üzere nitel çalışma yöntemiyle Sezgin'in kuzeni Ahmet Erden Bey'le görüşme gerçekleştirildi. Ahmet Erdem Sezgin'in büyük amcası Abdullah Erdem'in oğludurlar. Yarı yapılandırılmış mülakat tekniğiyle hazırlanmış sorularla Mehmet Fuat Sezgin ve babası Mehmed Mirza Sezgin hakkında veriler elde edilmeye çalışıldı. Arşiv araştırma yöntemiyle de aileden geriye kalanlara ulaşılmaya çalışıldı.

[2] http://www.fuatsezginsempozyumu.org/prof-dr-fuat-sezgin/

(02.08.2019 Ağrı).

Sezgin ailesinin Şirvan (Kermıh Köyü)'dan Ağrı'ya gelişleri, bir baba ve müftü olarak Mehmet Mirza Sezgin, Bir çocuk olarak Fuat Sezgin, kardeşleri, yaşadıkları zorluklar, birlikte yaşadıkları diğer akrabaları ve özellikle Fuat Sezgin'i yetiştiren ablaları hakkında kısa bir hayat hikâyesi betimlendi. Baba-oğul Bâhâeddin Veled ve Mevlan'a birlikteliğini anımsatan bu hikâyenin Prof. Dr. Fuat Sezgin'in hayatının eksik kalan kısmını kısmen tamamlayacağını ve baba ocağı Ağrı ilimizin de bu vesileyle hikâyenin belirtilen kısmında yer almasını temenni etmekteyiz. Ahmet Erden Bey'den öğrenilen şifahi bilgiler ailenin şeceresi olarak kaleme alınan bilgilerle ve Hüseyin Hansu Bey'in büyük gayretlerle ortaya koyduğu bilgilerle[3] de karşılaştırılarak aktarılmıştır.

Mehmed Mirza Efendi (1304/1888)

Mehmet Fuat Sezgin'in babası Mehmed Mirza Efendi (1304/1888) Siirt'in Şirvan ilçesine bağlı Kelmih/Derinçay köyünde doğar. Mirza Efendi'nin babası ise Şeyhi Bey'dir. Şeyhi Bey, Şirvan beylerinden Mîr Muhammed'in büyük oğludur. Şirvan ya da Kufra beyleri olarak bilinen bu ailenin soyu Eyyubilerin (1171-1462) Hasankeyf koluna dayanmaktadır.[4]

[3] Hansu, Hüseyin, Mehmet Fuat Sezgin'in Aile Çevresi ve Türkiye'deki Akademik Serüveni, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [AÜİFD], 2019, cilt: LX, sayı: 1, s. 185-205.

[4] Molla Selahaddin Erden (ö.2010), Şîr Beylerin Tarihçesi ve Şeceresi, Ağrı 2002. Sezgin'in amcası Abdullah'ın oğlu olan Erden, 50 sayfalık bu risalesinde yazılı ve şifahi kaynaklara dayanarak ailenin tarihçesi hakkında bilgi vermiştir. (Risale'nin fotokopisini gönderen Abdülcebbar Kavak'a ve M. İbrahim Erden'e ben de teşekkür ederim.)

1-Fuat Sezgin'in Babası Mirza Sezgin (Hansu, 2019, 202.)

Amcanız Mehmed Mirza Efendi bildiklerinizi bizimle paylaşabilir misiniz?

Nerede doğdu…

Ahmed Erden Bey: *"Mehmed Mirza Efendi aslında Şirvan'ın/Kufra'nın, yeni isim Derinçay eski isim Kelmıh'te dünyaya gelirler… bilahare amcam ilme başlar, medreselerde ilim olur, alim olur… Alim olunca, o zamanki hükümette kadı olur. Şer'i mahkemenin hâkimi olur. Cumhuriyet devrine kadar…*

Ahmet erden Bey'in paylaştığı bu bilgiler Molla Selahaddin Erden tarafından kaleme alınan bilgilerle uyuşmaktadır.[5]

Hocaları kim?

***Ahmed Erden Bey**: Hocası Şeyh Emin Efendi Müderris (Siirt/Şirvan'ın Nuin köyünden, Şeyh Emin Efendi de Şeyh Muhammed Küfrevi'nin kayınıdır. O da Şeyh Muhammed Küfrevi'nin medresesinde müderris imiş. Amcam Cumhuriyet dönemine kadar kadı imiş. Cumhuriyet döneminde kadılık hükmü kalkınca bu sefer açıkta kalmış. Mutki kadılığı, Malazgirt… Mardin hastanesinde tabur imametini yapmış doğru mu? Evet...*

Fuat Sezgin'in dedesi **Şeyhi Bey**, Bitlis'te oturan ve Hâlidîye tarikatının meşhur şeyhlerinden **Pîr Muhammed Kufrevî'**nin müritlerindendir.[6] Şeyhi Bey, ona yakın olmak için Şirvan'dan, Bitlis'e göç etmiştir. Pîr Muhammed, 1898'de vefat ettiğinde türbesinin tasarımı bizzat **II. Abdulhamid** tarafından İtalyan bir mimara çizdirilmiştir.[7] Sezgin ailesinin Kufrevîlerle hısımlık ilişkisi de vardır. Sezgin'in büyük halası **Cemile Hanım** Pîr Muhammed'in büyük oğlu **Abdulhadi**'yle, küçük halası **Aliye Hanım** ise şeyhin Ağrı'nın Ziyaret (Feran) köyünde oturan diğer oğlu **Abdulbari** Efendi'yle evliydi.[8] Fuat Sezgin'in amcası Abdullah da 1920'lerde bu köye yerleşmiştir. Sezgin'in halen Ağrı'da olan akrabaları

[5] Erden, 2002, 34.

[6] Erden, 2002, 32-33.

[7] Hansu, 2019, 189; Bekir Köle, "Pîr Muhammed Kufrevî," DİA (Ek-2), 400-401.

[8] Erden, 2002, 34.

Abdullah Bey'in çocukları (Erden ailesi) ve torunlarıdır. Amca Abdullah'ın Ağrı'ya yerleşmesi Aliye Hanım'nın eşinin vefatı ve Küfrevi ailesinin iltifat ve ısrarı üzerine gerçekleşmiştir. Sezgin'in babası Mirza Efendi'nin de 1927'lerde Bitlis'ten Ağrı'ya göç etmesinde bu akrabalık ilişkisinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Erden'in ifadesine göre, Ağrı'nın Cumhuriyet caddesinde merkez Camisi'nin karşısında Abdullah Bey kardeşi Mehmet Mirza Efendi'ye gıda üzerine bir dükkân açar. Üç yıl süren bu ticari hayat tecrübesi, hıfzını tamamlandıktan sonra müftülüğe müracaat etmesiyle sona eriyor. Ahmet Erden'e dayandırarak aktardığımız bu bilgi, Fuat Sezgin'e dair biyografi çalışmalarında aktarılmayan bir ayrıntıdır. Erden bey, ilgili bilgileri babasına (Abdullah Erden'e) dayandırarak, hem kendisinden emin hem de bir Ağabey'in müderris olmasına rağmen işsiz kalması durumunda nasıl yardıma koştuğunu yansıtmaya çalışarak aktarmaktaydı:

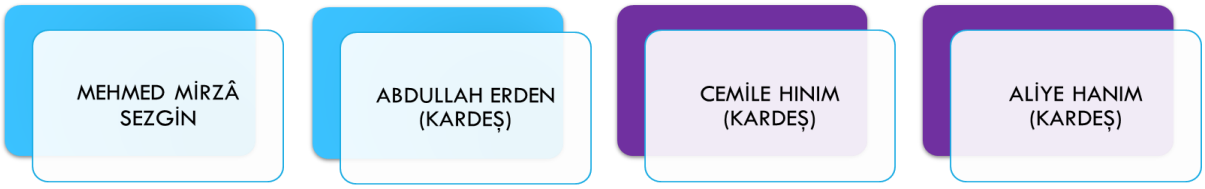
Ahmed Erden Bey: *Amcam açıkta kalince ben kardeşimin (Abdullah'ın) yanina gidimdemiş. 30'de o da gelir. Ağrı'nın cumhuriyet Caddesinde, Merkez Cami'sinin karşisinde babamona bir düken açıyor, düken. Yani gıda üzerine bir düken.* Onu üç sene çalıştırıyor, üç sene. Hem alışveriş yapıyor hem de Kur'an'ı hıfz ediyor. Hafız olunca müftülüğe başvuruyor...

Mirza Efendi, Karaköse (Ağrı) kazası müftü vekili olarak görev yapmakta iken, asaleten atanmak için o tarihlerde il olan Bayazıt (Doğubayazıt) vilâyet makamına yazdığı 30.01.1932 tarihli dilekçesine eklediği ve "kendi dest-i hattımla [el yazımla] tahrîr ettim" dediği özgeçmişi hakkında şu ayrıntılı bilgileri vermiştir:

İsmim Mehmet mahlesim Mirzadır. Memet Bey oğullarından diye tanilir. Pederimin ismi Şeyhi Beydir. O da Memet Bey oğullarından diye tanilir. Ticâret ve zirâatle iştigâl ederdi. Tarîh-i vilâdetim 304 [1888] dir. Siirdin Şirvan ilçesinin Kelmih karyesinde tevellüd ettimse de Bitliste tevettun ettim [yerleştim]. Alaşkirt, Malazgirt ve Erciş kazalarının husûsî ve Bitlis villet [vilayet] merkezinin resmi Ağa Camisi medreselerinde fıkıh, sarf-nahiv, mantık, âdab, maâni ve usûli'l-fıkh ve hey'et ilimlerini tahsil ederek 327 [1911] tarihinde icazetname aldım. Türkçe ve Arapça tekellümeder, eski ve yeni yazı ile okur ve yazarım. Te'lifâtım yoktur. 327 Bitlis Merkez vilâyetinde bi'l-imtihân evrak-i imtihaniyem meşîhât-ı İslâmiyye'nin tasdîkine iktirân ettikten sonra asâleten 500 kuruş maaşla Bitlis vilâyeti Mutki kazası Huyût [Kavakbaşı] nâhiyesi kadılığına tayin olundum. 328 [1912] tarihinde ma'rûz [adı geçen] kadılıktan istifa ile Bitlis Merkez vilâyetinde müesses 400 kuruş maaşla Numûne-i Terâkki Mekteb-i Ulûm-i Arabiyye muallimliğine tayin olundum. 328'in nihâyetinde ma'rûz müessesenin lağviyle 329 [1913] tarihinde Muş Malazgirt Nurettin nâhiyesi kadılığına tâyin olundum. 330 [1914] tarihinde umum nevâhî [nahiyeler] kadılıklarının lağveleriyle açıka çıktım. Ma'rûz memuriyetlerden intikâlimde hiçbir ilişiğim kalmayarak aldığım berâet-i zimmet mazbataları [iyi hal kağıtları] ile tâyinime dair vesâik-i resmiye ve icâzetnâmem Bitlis istîlâsında ziyâa uğradılar [kayboldular]. 330 tarihinde seferberlik dolayısıyla taht-ı silaha alınarak Bitlis Hastaânesi kaleminde yazıcı neferi olarak müstahdem idim. İstîlâdan sonra Mardin'e nakil edilerek 332 [1916] tarihinde ehliyetime binâen 400 kuruş maaşla Mardin hastaânesi imâmetine tâyin olundum. 335 [1919] tarihine kadar askeri imâmi bulunarak terhîs

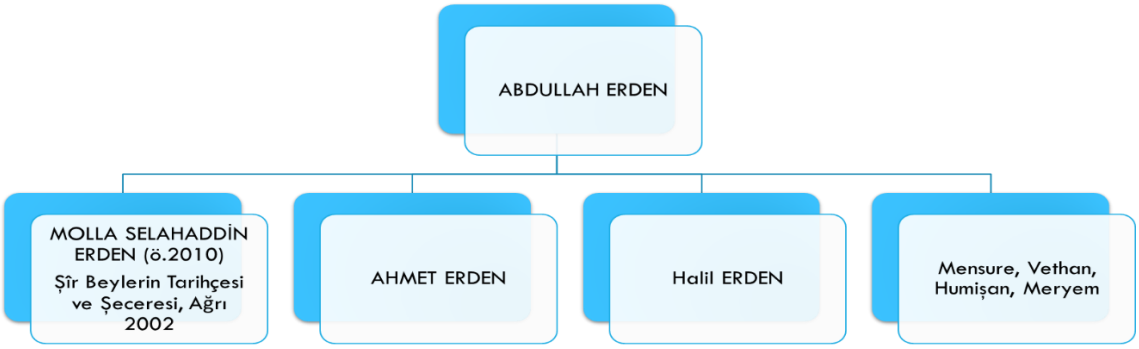
olundum. Nüfus ve askeri imâmetinden terhîs tezkerelerinin musaddâk sûretleri marbuttirler [onaylı suretleri ilişiktedir]. Ne memuriyet zamanında ve ne de sâir vakitte bir gûnâ taht-i muhâkemeye alınmadım [herhangi bir şekilde soruşturma geçirmedim]. Terceme-i halim bundan ibâret olup dest-i hattımla tahrîr edildiğini tasdîk eylerim.[9]

Amcalar ve Halalar



Mehmet Mirza Efendi'nin üç kardeşi vardır. Eden halalarını sayarken Cemile Hanımdan bahsetmemektedir. Fakat gerek aileye dair yazılı metinde gerekse Hansu tarafından aktarılan bilgilere göre Mehmet Mirza Efendi'nin üç kardeşi vardır.[10]

Mehmet Mirza Efendi'nin ailesine geçmeden, Ahmet Erden Bey'in Babası olan Abdullah Eden Bey'in aile tablolarını paylaşmak yerinde olacaktır[11]:



Kardeşlerden Molla Halil erken yaşta vefat eder. Medrese tahsiline devam eden Molla Selahattin hem

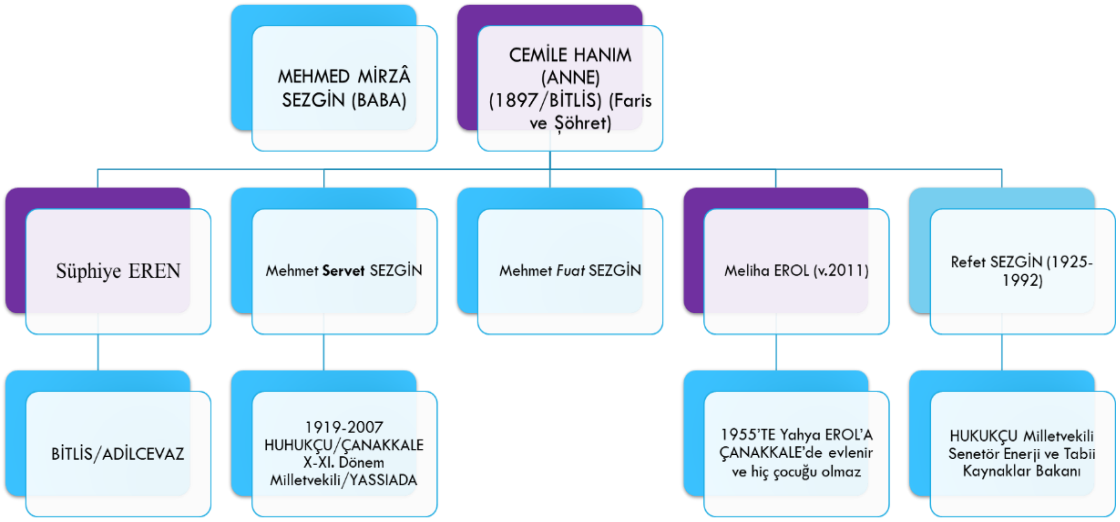
[9] Hansu, 2019, 188.

[10] Erden, 2002, 33-35; Hansu, 2019, 186-188.

[11] Erden, 2002, 33-35.

imamlık hem de müderrislik yapar. (Ağrı'da çeşitli vesilelerle konuştuğumuz Ağrı'da meskûn olanlar Molla Selahattin'in hem ilminin derinliğinden hem de ittikâsından övgüyle bahsettiler). Ahmet Bey'de Ağrı'da imam hatiplik görevini icra eder.[12]

Mehmet Fuat Sezgin'in Ailesi



Hansu'nun ifade ettiği üzere *Fuat Sezgin'in İlkokulu nerede okuduğuna dair açık bir bilgi bulunmamaktadır. Aile şeceresini yazan Selahaddin Erden, Fuat Sezgin'in İlkokul'u Doğubayazıt'ta okuduğunu belirtiyorsa da onun İlkokul çağı, babasının Karaköse'de (Ağrı) müftü olarak görev yaptığı yıllara denk gelmektedir. "1934-1935 yıllarında ilkokul üçüncü sınıftayken babam bana Sarf-ı Türki (Türkçe gramerine dair kitap) okuttu" ifadesinden yola çıkarak Sezgin'in ilkokulu 1931-1936 yıllarında Ağrı'da okuduğunu söyleyebiliriz. Sezgin, Erzurum Lisesi'nde parasız yatılı olarak okuduğu ortaokul ve lise tahsilini 1941-42 yılında bitirmiştir.*[13] Erden'in ifade ettiği üzere Fuat sezgin Doğubayazıt'ta okumuştur.

Erden: *İlkokulu Doğubayazıt'ta okudu. Ortaokulu Ağri'de, Liseyi Erzurum'da okudu.*

Bize göre, ilkokuldan ziyade ortaokulu nerede okuduğunda bir belirsizlik bulunmaktadır. Bu konuda Fuat Sezgin'in Ağrı[14], Erzurum[15] ve Bitlis'te[16] okuduğu şeklinde bilgiler vardır. Kendisine 2013 Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülleri - Bilim ve Teknoloji Tarihi – (24.12.2013) verildiği törende ortaokul ve liseyi Erzurum'da okuduğu huzurunda paylaşılır. Fuat sezgin bu konuda herhangi

---

[12] Molla Selahattin'nin hem kendisin hem de kardeşlerinden bahsettiği bölüme bkz. Erden, 2002, 33-39.

[13] Hansu, 2019, 191.

[14] Erden'in verdiği bilgi.

[15] http://www.ibtav.org/videolar

[16] http://www.ibtav.org/sayfa/1/ozgecmisi

bir düzeltme yapmamış veya ihtiyaç hissetmemiştir.

Erden, Mehmet Fuat Sezgin'in çocukluğu hakkında bilgi sahibi olan kişinin Daha ziyade Ablası Meliha olduğunu belirtmektedir. Meliha Hanım'ın büyük fedakârlıklarla kardeşlerinin okumalarına destek verdiğini aktarmaktadır.

Erden: *Küçüklüğünü Ablası Meliha bilir. Ben de ondan dinledim. Onları terzilikle okuttu. Bütün kardeşler çalışkanmış ama Fuat daha başka çalışkan ve zeki imiş.*

Erden'den konuya dair ve paylaşılması gerektiğini düşündüğümüz diğer anekdotlar se, Mehmet Mirza Efendi'nin çocuklarını okutmaya çok istekli olduğu (*çocuklarını okuttururdu*). Bundan dolayı zaman zaman yaşadığı maddi sıkıntıda kardeşinin kendisine maddi destekte bulundu (*maddi eksikliği vardı, erzak temininde güzün temin ederdi*). *Mehmet Mirza Efendi'nin 6 Kitabı vardı. Fıkıh üzerine kendisinin yazdığı kitaplar… Abisinin yanında.*

Erden Fuat Hoca'yla iki kez görüşmüş. Refet Bey'in vefatında, İstanbul'da Şişli'de ve Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Abdulhalik Karabulut'un daha önce davet etmelerine binaen 2010'da Ağrı'ya konferans geldiğinde. Erden'in ifade ettiği ve önemli ayrıntılardan biri de Babası hayatta iken Fuat Sezgin'in Ağrı'ya geldiği ve ortak olan mallarını amcasıyla sattığı ve buradan elde ettiği parayı da ilmi çalışmalar için harcadığıdır.

Erden: *Fuat Hoca, Babamla ortak olan evlerini satmak için (Hoca iken) Ağrı'ya gelmiş Hz. Ömer Cami'nin yakınlarındaki evlerini satmışlar.*

Son anekdot da Fuat Sezgin'in Kasım Küfrevî'nin misafiri olarak Almaya'dan Ağrı-Doğubeyazıt'a geldiği ve babasının mezarını ziyaret ettiği şeklindedir. Ayrıca Kasım Küfrevî'nin de Almanya'da kendisini ziyaret etmek istediğinde 5 dakika konuşabildiği ve ilme bu kadar kendisini adadığı belirtilmektedir.

SONUÇ

Kendisini ilme adayan bir babanın, ilimle ve Ahmed-i Hanî gibi âlimlerle yoğrulmuş bir coğrafyanın ve Osmanlı, İran, Irak ve Rus ilim/kültür ikliminin ısıttığı bir iklimin evladı olan Mehmet Fuat Sezgin belirtilen hususiyetleri şahsiyetiyle uluslararası camiaya taşımıştır. Zeki ve çalışkan bir çocuk. Babasının ardından da -zahmetli de olsa- ailesinin desteğini alan bir ilim yolcusu olmuş. Ailesinin Medine'den başlattığı yolculuğu ta Almanya'ya kadar taşıyan Fuat Bey, gelecek kuşaklara özgüveni aşılayan rol model bir şahsiyet… Bu vesileyle Ahmet Erden Bey'e (1943-) ve Ailesine, ayrıca torunu Muhammed İbrahim ERDEN'e ellerindeki bilgileri paylaştıkları ve evlerinde misafir ettikleri için çok teşekkür ederim. Şir Beyler'in Tarihçesi ve Şecereleri adlı Belgeyi paylaşan Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK Beyefendiye Ayrıca katkılarından dolayı Ağrı İbrahim Çeçen üniversitesine, Rektörlük Özel Kalem Müdürü Ergün HALİS Bey'e ve görüşmenin gerçekleşmesini sağlayan Rektör Prof. Dr. Abdulhalik KARABULUT Beyefendi'ye çok teşekkür ederim.

KAYNAKÇA

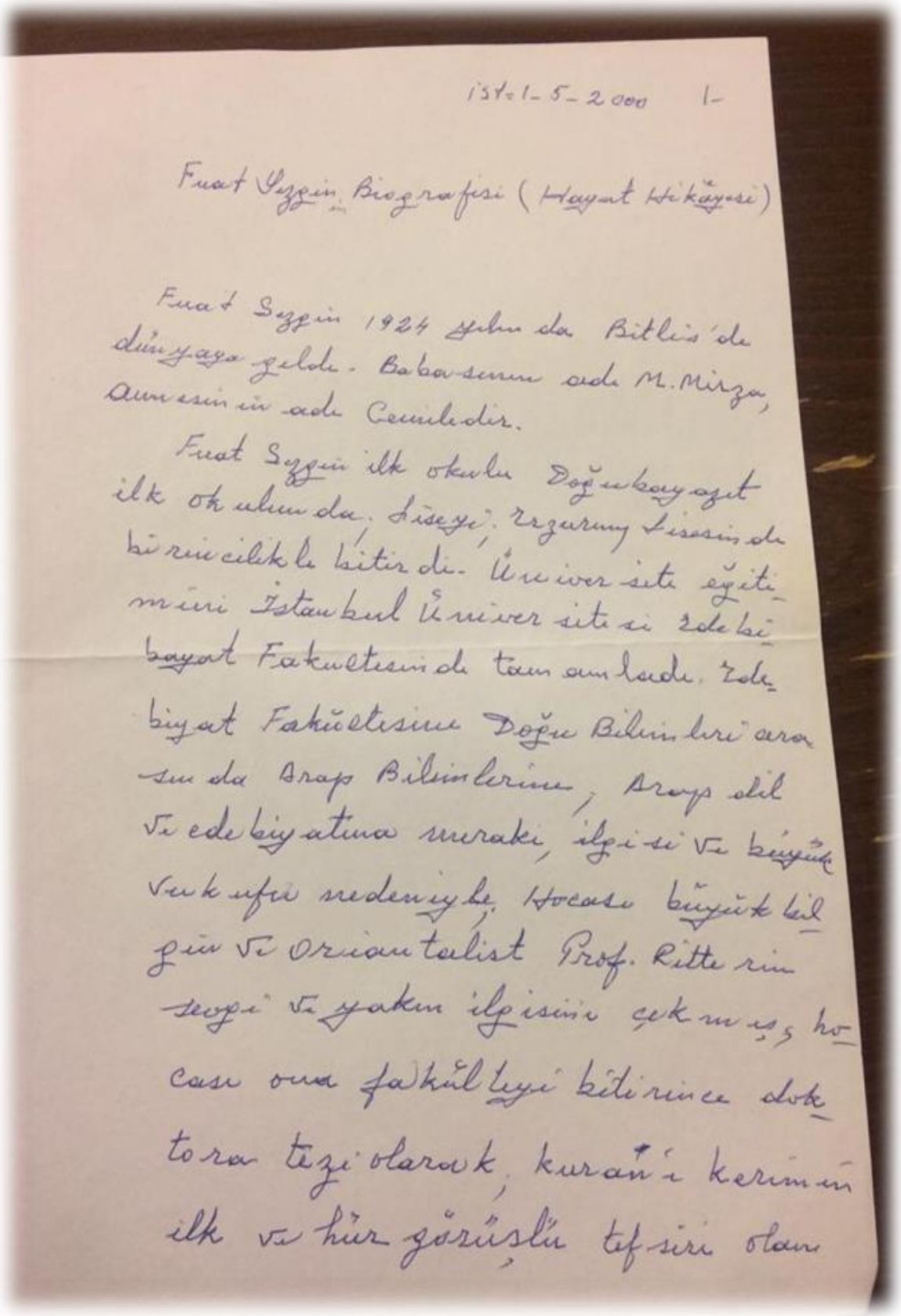
Molla Selahaddin Erden (ö.2010), Şîr Beylerin Tarihçesi ve Şeceresi, Ağrı 2002

Hansu, Hüseyin, Mehmet Fuat Sezgin'in Aile Çevresi ve Türkiye'deki Akademik Serüveni, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [AÜİFD], 2019, cilt: LX, sayı: 1, s. 185-205.

EKLER

1. Ahmet Erden-Muhammed Kızılgeçit, (02.08.2019 Ağrı).

2. **Erden Ailesi'nin Mehmet Fuat Sezgin'e ait olduğunu ifade ederek paylaştığı belgeler:**

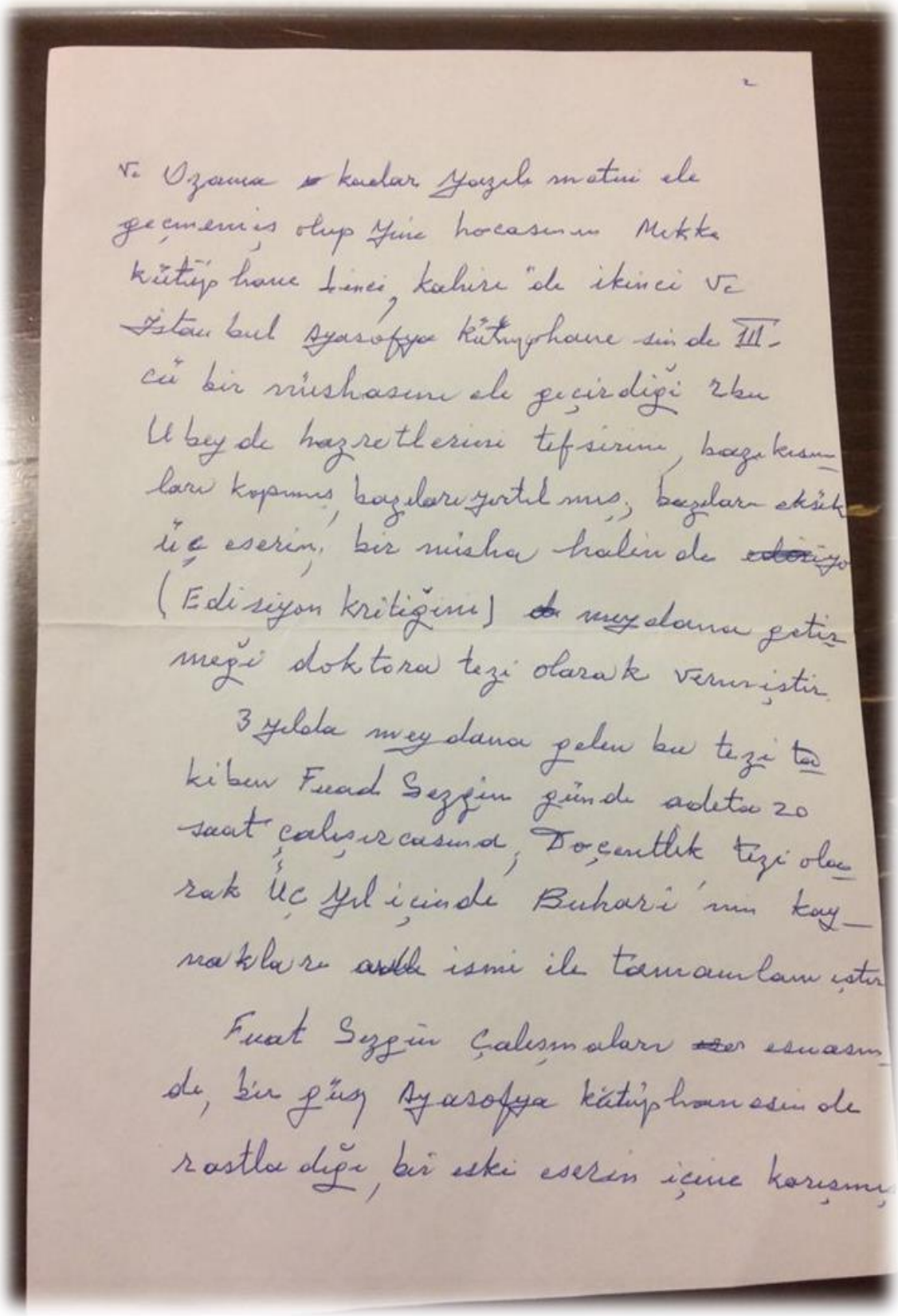


15-1-5-2000 1-

Fuat Sezgin Biografisi (Hayat Hikâyesi)

Fuat Sezgin 1924 yılında Bitlis'de dünyaya geldi. Babasının adı M. Mirza, annesinin adı Gemile'dir.

Fuat Sezgin ilk okulu Doğubayazıt ilk okulunda, liseyi, Erzurum Lisesinde birincilikle bitirdi. Üniversite eğitimini İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde tamamladı. Edebiyat Fakültesine Doğu Bilimleri arasında Arap Bilimlerine, Arap dil ve edebiyatına merakı, ilgisi ve büyük vukufu nedeniyle, Hocası büyük bilgin ve Orientalist Prof. Ritter'in sevgi ve yakın ilgisini çekmiş, hocası onu fakülteyi bitirince doktora tezi olarak, kur'ân-ı kerîm'in ilk ve hür görüşlü tefsiri olan



2

ve Uzama kadar yazılı metni ele geçmemiş olup yine hocasının Mekke kütüphanesinde birinci, kahire'de ikinci ve İstanbul Ayasofya kütüphanesinde III-cü bir nüshasını ele geçirdiği zikr ulunan hazretlerini tefsirini, bazı kısmları kopmuş, bazıları yırtılmış, bazıları eksik üç eserin, bir nüsha halinde (Edisiyon kritiğini) meydana getirmeği doktora tezi olarak vermiştir.

3 yılda meydana gelen bu tezi takiben Fuad Sezgin günde adeta 20 saat çalışırcasına, Doçentlik tezi olarak üç yıl içinde Buhari'nin kaynaklarına ait ismi ile tamamlamıştır.

Fuat Sezgin çalışmaları esnasında, bir güz Ayasofya kütüphanesinde rastladığı, bir eski eserin içine karışmış

3

bir eser bulmuş, bu hadis ile ilgili eserde, bu bazı bab başlıklarının, bir yerde bir büyük tahrifatla hususun Buhârinin yazdıklarının aynısı olduğunu görmüş Buhârinin eseriyle karşılaştırınca tam benzerliği tesbit etmiştir.

Fuat Sezgin, bir eserin cildi arasına karışmış olan bu eserin Muammer bin Râşid'in bir eseri olduğunu anlamış, araştırmaları derinleştirmiş; bulduğu şifre (Ve haddesena ahberana) nın yardımı, ilk hadis yazarının, Buhârî hazretlerinden önce Muammer bin Râşid olduğunu, onu da Müslim ve diğer 3 hadis yazarının izledikleri ispatla, doçentlik tezini tamamlamıştır.

BEYAZID SANCAĞINDA YETİŞEN ÜÇ BİLİM TARİHÇİSİ BEYAZİDİ-CELALİ-SEZGİN

Doç.Dr.M.Salih GEÇİT[1]

ÖZET

Bu tebliğimizde Osmanlının doğudaki en önemli sancak beyliklerinden birisi olan Bayezid Sancağında yetişen üç büyük ilim tarihçisini ele alacağız. Bunlardan birisi Ahmed-i Hânî geleneğinin bir devamcısı olan Molla Mahmud-ı Beyazidî, bir diğeri Molla Musa el-Celalî, öbürü de Prof. Dr. Fuat Sezgin'dir. Her üçü de ilim sevgisi ve bu konudaki olağan üstü çabaları neticesinde birçok ilim mahsulü olan kitabın ve büyük bir ilim, kültür, sanat ve medeniyet mirasının tanıtılmasını, gelecek nesillere aktarılmasını sağlamışlardır. Molla Mahmud-i Beyazidî, Kürt tarihi ve edebiyatı ile ilgili eserlerin kaybolmasına engel olmuş, istinsah ettiği birçok eserin günümüze ulaşmasını sağlamıştır. Molla Musa el-Celalî geçmiş ilim ve kültür mirasımızın medrese eğitiminde okuttuğu birçok kitabı ihtisar veya şerh etmiş, birçoğuna da haşiye ve ta'lik yazmıştır. Böylece medrese müfredatının daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Prof. Dr. Fuat Sezgin ise araştırmalarını bölgesel nitelikli çalışmalar şeklinde yürütmek yerine Müslümanların asırlar boyunca ortaya koydukları bilimsel çalışmaların büyük bir bölümünü zaman ve mekân kayıtlarını aşacak şekilde tanıtmak üzere sürdürmüş, böylece sadece bölgemizde değil, aynı zamanda tüm dünyada tanınan en önemli bilim tarihçileri arasında yerini almıştır. İşte elinizdeki tebliğimizde bu üç şahsiyetin ilim tarihi konusundaki çalışmalarını ve bu sebeple koruma altına aldıkları kitapların genel bir tasnifini yapacağız.

Anahtar Kelimeler: Bayezid Sancağı, Bilim, Bilim Tarihi, Bayezid Âlimleri, Prof. Dr. Fuat Sezgin

BAYAZIDI-JALALI-SEZGIN, THREE HISTORIANS OF SCIENCE RAISED IN THE BAYEZID SANJAK

ABSTRACT

In this paper, we will discuss the three great historians of science raised in the Bayezid Sanjak, which is one of the most significant eastern sanjak beyliks of the Ottoman Empire. One of these was Mullah Mahmud Bayazidi, who continued the tradition of Ahmad Khani, another one was Mullah Musa al-Jalali and the other one was Dr. Fuat SEZGİN. All three of them enabled the introduction of the books from several sciences and a great scientific, cultural, artistic and civilizational heritage, and their transfer to

[1] * Doç. Dr. Mehmet Salih GECİT (mehmetsalihgecit@hotmail.com), Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Kelam Bilim Dalı Öğretim Üyesi

future generations as a result of their passion for science and efforts in this field. Mullah Mahmud Bayazidi prevented the works related to the Kurdish history and literature from being lost and helped many works he copied to survive. Mullah Musa al-Jalali summarized or elaborately explained a lot of books taught in madrasah education by our past scientific and cultural heritage, and he used annotations and ta'lik for most of them. Consequently, he enabled the madrasah curriculum to be understood in a better way. Prof. Dr. Fuat Sezgin, however, studied on the universal aspect rather than the regional expect of this issue, and he conducted studies which would not help him deserve to be recognized as the most important world scholar of history of science. In this paper, we will generally discuss the studies of these three people regarding the history of science, and therefore, the books they put under protection.

Keywords: Bayezid Sanjak, Science, History of Science, Scholars of Bayezid, Prof. Dr. Fuat Sezgin

GİRİŞ

BİR BİLİM MERKEZİ VE MEDENİYET OCAĞI OLARAK BAYEZİD

Bayezid Sancağı Osmanlı Döneminin doğudaki en önemli merkezlerinden birisidir. Burası idârî ve siyâsî açıdan önemli bir vizyon ve misyon icra ettiği gibi, ilmî açıdan da bölgenin en önemli merkezlerinden sayılmaktadır.[2] Osmanlı Döneminde önemli bir serhat şehri ve hudud bölgesi olduğu için buraya sadece askerî ve idarî açıdan değil, aynı zamanda ilmî, kültürel, sosyal ve bilimsel alan açısından da büyük değer verilmiş, bu çerçevede buraya âlim ve seyyid aileleri davet edilerek yerleştirilmiş, özel medreseler ve okullar açılmıştır. Bu nedenle Bayezid Sancağında müstakil ekoller ve büyük ilim adamları çıkmıştır. Osmanlı Devrinde kültür, tarih, bilim, sanat açısından çevre vilayetler ve nahiyelere nispetle ileri bir seviyeyi yakalayan Bayezid Sancağı, Cumhuriyet sonrasında da eğitim kalitesi, okul ve diğer eğitim kurumları sayısı, yetiştirdiği öğrenci, öğretmen, kalifiye elaman miktarı, topluma kazandırdığı eğitimli insanları ve dünya bilim tarihine hizmet verip katkı sunan âlim, araştırmacı, yazar sayısı bakımından da çevre vilayet ve ilçelere nispeten ileri bir seviye yakalamış durumdadır. Bu çerçevede Ahmed-i Hânî ile başlayan ve tebliğimizin konusunu teşkil eden üç bilim insanı ile devam eden süreç, bizlere bilim tarihi adına hem geçmiş İslâm Kültür ve Medeniyetinin özetini sunma, hem de onun belirli yapı taşları mesabesindeki âlim ve kitaplarını tanıtma açısından büyük katkılar sunmuştur. Ahmed-i Hânî, İsmail-i Beyâzidî, Muradhan-ı Beyâzidî, Molla Mahmûd-i Beyâzidî, Molla Muhammed-i Celâlî, Molla Yusuf Beyâzidî (Topçu) Molla Musa el-Celâlî (Geçit) bizlere muazzam bir bilim ve kültür mirasını geçmişten süzerek sunmuşlardır. Bunlardan üçü olarak Molla Mahmûd-i Beyâzidî, Molla Musa Celâlî ve Prof. Dr. Fuad Sezgin sadece kitap yazmakla yetinmemiş,

[2] Metin Tuncel, "Doğubayazıt", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 2010), 9/492-494.

kendisinden önceki kültür ve medeniyetin tanıtımı çerçevesinde birçok âlim ve kitabın tanıtımını da yaparak "*Bilim Tarihine*" önemli katkılarda bulunmuşlardır. Biz bu tebliğimizde bu üç şahsın tanıttığı âlimleri ve kitapları ele alacağız.

MOLLA MAHMÛD-İ BEYÂZİDÎ VE BİLİM TARİHİNE KATKILARI

Doğubeyazıt'ın yetiştirdiği en önemli bilim tarihçisi olarak Molla Mahmûd-i Beyâzidî'yi görmek mümkündür. Zira kendisi bölgede mevcut birçok el yazması değerli bilimsel kitabı toplayarak nüshalarını çıkarmış, Alexsander Jaba'nın da desteğiyle bazı Rus Kütüphanelerinde koruma altına alınmasını sağlamıştır. Onun sayesinde bugün bizler birçok bilim adamını ve onların yazdığı kitapları tanıma imkânını bulmaktayız. Araştırmacıların son yıllarda dünyanın değişik kütüphanelerinde ele geçirip edisyon kritiğini yaparak bilim dünyasına sundukları birçok kitap Beyâzidî'nin gayret ve emekleri sonucunda bizlere ulaşmıştır. Molla Mahmûdî Beyâzidî'nin beşeri kimliği ile eserleri hakkında bizlere ulaşan bilgiler şu şekildedir:

1.1. Molla Mahmud-i Beyâzidî (Hicrî: 1213-1275/1214-1285. Milâdî: 1797-1867):[3] Ahmed-i Hânî'den sonra Bayezid Sancağı uleması içinde en önemli âlim Molla Mahmud-i Beyâzidî'dir. Kendisine "*İkinci Hânî*" lakabı verilse, yakışır. Kürt tarihi ve edebiyatı kendisine çok şey borçludur. Bu nedenle tıpkı Şeyh Ahmed-i Hânî gibi, yıllar geçtikçe ve araştırmalar yeni verileri tespit ettikçe onun değeri daha da artacak ve popülaritesi yaygınlaşacaktır. Molla Mahmud-i Beyâzidî'yi tanıma konusunda ise Alexander Jaba (1803-1894)[4], Margeret Rûdenko (1930-1976) ve P. J. A. Lerch'e borçluyuz.[5] Zira Jaba'nın desteğiyle Kürtlerin yaşadığı bölgede Kürtçe, Türkçe, Arapça ya da Farsça dilleriyle yazılmış eserleri toplama, bir araya getirme, muhafaza altına alma maksadıyla istinsah ederek o zamanın bazı kütüphanelerine göndererek gelecekteki araştırmacılara sunmuştur. Bu açıdan Kürt Dili ve Edebiyatı, Kürt Kültür ve Medeniyeti ile şifahî ve yazılı Kürtçe edebiyat ve literatür konusunda "*bilim tarihçiliği*" de yapmış, bir çok kitabın tanıtılmasına ve tanınmasına vesile olmuştur.[6] Jan Dost'un onun hakkında

---

[3]Muhammed Alî es-Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, (Süleymaniye: Bengeyé Jîn, 2006), 686-688.

[4]Jaba, Osmanlı döneminde Erzurum ve İzmir'de toplam 33 sene Rus konsolosluğu yapmıştır. Kendisi Osmanlı Devletinde üst düzey bir konsolos olarak görev yapmasının yanında birkaç Avrupa Dillerini ve ve Doğu dillerini biliyor, özellikle de Kürtçeye ve Kürtlere özel ilgi duyuyordu. Kültürel bilgi ve tecrübe açısından da kendisini oldukça geliştirmiş idi. O, Osmanlı topraklarında sadece bir diplomat olarak resmi bir görev yapmakla yetinmemiş, aynı zamanda bir oryantalist olarak da araştırmalarda bulunmaktaydı. Burada şunu belirtmek gerekir ki Erzurum'da iken sadece Mahmûd-i Beyâzidî ile değil, diğer Kürt âlim, edip, müderris ve aydınlarıyla görüşüp onlardan da Kürtçe kitap, şiir, folklorik eserler temin ederek uygun gördüğü kütüphanelere aktarmıştır. Bu nedenle Rus Kütüphanelerinde yapılacak araştırmalarda sadece Molla Mahmud-i Beyâzidî'nin eserleri ile yetinmemek, Jaba'nın bazı âlim ve aydınlardan temin ettiği diğer çalışmaların izini sürmek gerekmektedir. Bkz. Sûrikî, Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd, s. 687.

[5] Bkz. Jaba, Alexander d.,*Recueıl De Notices Et RécitsKourdes*, (St. Petersbourg: 1860), s. 1-111; Sûrikî, Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd, s. 686.

[6]Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 686.

söylediği *"Molla Mahmûd sadece Ahmed-i Hânî'nin talebesi değil, aynı zamanda onun davasının tamamlayıcısıdır."*[7] sözü son derece doğru bir tespittir.

Beyâzidî, Osmanlı Döneminin 17-18. Yüzyılında yaşamış olmakla birlikte yukarıda adı geçen müsteşriklerin onun hakkındaki tanıtıcı çalışmalarının etkisiyle bilim dünyasında ve akademik çevrede tanınma şansını yakalamıştır. Bu nedenle hak ettiği akademik değeri ve bilimsel kıymeti hakkındaki çalışmaların artması sayesinde ancak 19. yüzyıldan sonra gittikçe anlaşılmaya başlamıştır. Bu çerçevede önemli bir Kürt aydını ve şahsiyeti olduğu, Kürt Dil, Edebiyat ve Kültüründe derin ve etkileyici bir kişilik makamında bulunduğu, eserlerinin ilmî, fikrî, edebî ve tarihî açıdan son derece kıymetli ve nadir bilgiler ihtiva ettiği, bölge kavimleri, insanları, coğrafyası, tarihi, folkloru, örf-adetleri konusunda ansiklopedik bir birikim sahibi olduğu anlaşılmıştır. Kendisi bu derece önemli görevler üstlenmiş olmakla birlikte siyasî, kültürel, idârî ve ferdî hayatı ile fikrî ve ilmî hayatı açısından hâlihazırda birçok bilinmezlik gölgesine maruz kalmış bir şahsiyettir.[8] Bu nedenle anlaşılma sürecinin üzerinden zaman geçtikçe, istinsah ettiği, tercüme ettiği ve te'lif ettiği eserleri gün yüzüne çıktıkça hakkındaki muammalar da açıklığa kavuşacaktır.

Araştırmacılar Molla Mahmud'un 1797-1799 yılları arasında Bayezid'de dünyaya geldiğini ve eğitimini orada tamamladığını belirtirler.[9] Bazıları da eğitimine Bayezid'de başladığını, daha sonra eğitimini ilerletmek ve ikmal etmek üzere Tebriz'e gittiğini ifade etmektedirler.[10] Tefsîr başta olmak üzere diğer dinî ilimlerde ileri seviyede bilgi sahibi olduğu, değişik nedenlerle Van ve Erzurum'da yaşadığı, bazı resmî görevler yaptığı, daha sonra kendi halinde yaşayıp, maddi sıkıntılar çektiği belirtilir.[11] Molla Mahmud için en önemli tarihi fırsat, Rusya'nın Erzurum konsolosu Alexander Jaba ile tanışmasıdır. Bu tanışmadan sonra ikisi beraberce çalışıp, o güne kadar yazılmış olan Kürtçe eserleri tercüme veya istinsah yoluyla toplama ve derleme gayretini sürdürmüşlerdir. Jaba'nın onun hakkında verdiği bilgilere göre Beyâzidî, Farsça, Türkçe, Arapça, Kürtçe Dillerine çok iyi derecede hâkim bir bilim adamı ve aydındır. Bu vasfının kendisine kazandırdığı bilimsel ve pedagojik yetkinlik sayesinde adı geçen lisanların Dil ve Edebiyatı ile Kültür ve Tarihi konusunda son derece derin bir bilgi sahibi olduğundan dolayı dinî, edebî ve tarihî dersleri vererek çok kısa bir sürede Osmanlı Devletindeki Kürdistan mıntıkasının en meşhur âlimleri arasındaki yerini almıştır.[12] Beyâzidî daha sonra 1856 yılında Erzurum'a gidererek hayatının en verimli ve en velut dönemini burada geçirmiştir. Zira bu dönemde

---

[7] Can Dost, "Péşgotın, (Takdim Yazısı)" *Adatu Rusûmâtnâmeé Ekrâdiyye,* (İstanbul: Nubihar Yay., İst., 2010), s. 13.

[8] Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd,* s. 686.

[9] Can Dost, *Péşgotin,* s. 13.

[10] Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd,* s. 687.

[11] Hâdî el-Alevî, "*Durru's-Semîn Takdim Yazısı*", *ed-Durru's-Semîn fi Şerhi Mem u Zîn*, (Duhok: Dâru Sipirez, 2006), s. 74.

[12] Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd,* s. 687.

Erzurum, Türkiye'nin Asya tarafında ve Şarkî Kürdistan'ın içinde en önemli şehirlerden biri olmaya başlamıştı. Yine orası Avrupa, İran, Hindistan, Rusya ve diğer Asya ülkelerinden gelen ticarî kervanların merkezi ve buluşma yeri mesabesindeydi. Orada çok sayıda Kürt ve Türk'ün yanı sıra sayısal olarak azımsanmayacak derecede Ermeni tebaa da vardı. Bu sebeple de birçok kültür ve medeniyet tecrübesini içinde barındırıyordu.[13] Bu durum da Erzurum'u aynı zamanda bir bilim, kültür ve tarih merkezine de dönüştürüyordu. Nitekim meşhur Rus Şairi Aleksander Puşkîn1829 yılında Erzurum'a ziyaret maksadıyla gelmiş, "*Orası güzel ve etkileyici bir şehirdir!*"[14]demiştir. İşte Beyâzidî'nin Bayezid tecrübesinden sonra böyle bir ortama girmiş olması, ona birçok ufuklar açıyor, millî ve tarihî çalışmalar yapması konusunda iç duygularını harekete geçiriyordu.

Molla Mahmûd-i Beyâzidî ile Rus konsolosu Aleksander Jaba arasındaki bu kültürel ve bilimsel alaka zamanın resmi makamları ve ilim çevrelerinin bir takım kesimleri tarafından hoş karşılanmayıp, Rus Devleti ve Osmanlı İdaresi arasındaki siyâsî ve idârî rekabet açısından olumsuz ithamlara sebebiyet verdiği için Beyâzidî, bazı çalışmalarını müstear isimlerle yazmıştır.[15] Bu durum, ona ait olan bazı çalışmalara ulaşmanın önünde engel olmaktadır. Binaen aleyh araştırmacıların bu konuda dikkatli olması, ona ait olup gerçek adını taşımayan eserlerin tespitinde büyük emekler sarf etmelerini, başkaları tarafından yazılmış eserleri ona isnad etmemek için gereken titizliği ve dikkati göstermelerini zorunlu hale getirmektedir.

1.2. Molla Mahmûd-i Beyâzidî'nin Eserleri ve Bilim Tarihine Katkıları:

Molla Mahmûd tarafından birçok eser te'lîf edilmiştir. Kendisi hem bir müellif olarak kitap yazmış, hem önemli kitapları tercüme etmiş, edebî, lügâvî, tarihî, etnografik konularda çok önemli çalışmalara imza atmıştır.[16] Bu gayretler neticesinde araştırmacıların günümüz itibarıyla rastlayabildikleri şu eserler meydana gelmiştir:

1.2.1. Şerefname Tercümesi: Şeref Han tarafından Farsça yazılan ilk Kürt Tarihi kitabı Molla Mahmud tarafından "*Tevarih-i Kadîm-i Kurdistan*" adıyla 1858-59 yılında Kürtçe'ye tercüme edilmiştir.[17] Kürtçe'ye tercüme edilişi ise Jaba'nın isteği üzere gerçekleşmiştir. Bu eser, Jaba tarafından 1868 yılında Rusya'ya, Petersburg'daki Rus Dili ve Edebiyatı Akademisi'ne gönderildi ve hâlihazırda Leningrad Halk Kütüphanesinde bulunmaktadır. Moskova'da 1986 yılında bastırılmıştır.[18] Bu eserin başına Beyâzidî'nin yazdığı Kürtçe Mukaddime bölümü Jaba tarafından Fransızca'ya çevrilmiştir.[19]

---

[13]Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 687.

[14]Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 687.

[15]Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 688.

[16]Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 686.

[17]Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 689.

[18]Hâdî el-Alevî- Can Dost, *Durru's-Semîn Takdim Yazısı*, s. 74.

[19]Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 689.

1.2.2. Tarihu Kurdistân el-Cedîd: Molla Mahmud, Şeref Han'ın yazmış olduğu tarihten yaşadığı zamana kadarki aralığı tamamlamak amacıyla bu eseri yazmıştır. Ancak Can Dost'un dediği gibi bu kitap hakkında henüz elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır.[20]

1.2.3. Adât û Rusûmatnâmeé Ekrâdiyye: Bu eser de Jaba'nın talebi üzerine yazılmıştır. Eser'de Kürtlerin örf ve adetleri, dinî ve millî gelenekleri, resmî protokolleri ile ilgili bilgiler verilmektedir. Bu açıdan söz konusu eser son derece önemlidir. Hatta Kürt örf ve adetlerinden bahseden ve Kürtçe yazılmış ilk etnografik kitap olarak değerlendirilmektedir.[21] Eser, Beyâzidî tarafından 1274/1858-59 yılında yazılmıştır. Bu kitap müellifin el yazması nüshası halinde tek bir nüsha olarak Rusya'da Petersburg şehrinde devlete bağlı Saltykov-Soedrin Devlet halk Kütüphanesi'nde[22] muhafaza altına alınmıştır. Kitap, Maregeret Rudengo tarafından tahkik edilerek bazı ilaveler ve açıklamalarla birlikte Rusça'ya çevrilip 1963 yılında Moskova'da bastırılmıştır.[23] Can Dost'un araştırma ve eklemeleri ile birlikte Nubihar Yayınları tarafından İstanbul'da bastırılmıştır.[24]

1.2.4. Câmié Risâleyân u Hikâyetân: Bu eser de Jaba'nın talebi üzere yazılmış olup onun katkıları ile gün yüzüne çıkmıştır. Jaba, bu eser üzerinde 111 sayfalık uzun bir değerlendirme ve araştırma yazısı yazıp, söz konusu yazısında, Kürtler'den ve Kürtçe tarihî ve edebî eserlerden, Kürt edîp ve şairlerden bahseder, Molla Mahmud-i Beyazidî ile ilgili bilgiler verir, onunla beraber yaptığı çalışmalardan bahseder. Söz konusu eseri, kendi eklemeleriyle birlikte 1860 yılında St. Petersburg'da bastırır.[25]

Molla Mahmud-i Beyâzidî'nin bu eseri şu risalelerden oluşmaktadır:

Kürdistan'a ait bazı aşiret, taife ve kabileler hakkındaki risale,

Kürtçe'de tam ve kısaltılmış isim şekilleri hakkındaki risale,

Kürtçe'de kadınlara ait tam ve kısaltılmış isim şekilleri hakkındaki risale,

Kitap, şiir, kaside, divan ve hikâye yazan Kürt müellifleri ile ilgili risale,

Kürt Dili Fonetiği ve Sarf ilmi ile ilgili giriş mahiyetinde bir risale.

- Kürtçe Hikâyeler.[26]

---

[20]Hâdî el-Alevî- Can Dost, *Durru's-Semîn Takdim Yazısı,* s. 74.

[21]Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd,* s. 688.

[22]Aynı şehirde St. Petersburg Halk Kütüphanesi (Millî Kütüphane) de bulunmaktadır. Bu kütüphanede 2.300.000 cilt eser bulunmaktadır. Bkz. G. Fonotov, "Son Elli Yılda Sovyet Rusya Kütüphaneleri", *Bitlis Salnameleri Kitabı*, s. 187-189. *Unesco Bulletinfor Libraries,* Çeviren: Hilmi 'Çelik, XXI, 5 (Sept, - Oct. 1967), 240 - 248'den naklen.

[23]Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd,* s. 688.

[24]Bazidî, Molla Mahmûd, *Adat û RusûmatnameéEkradiyye*, Tahk. Can Dost, (İstanbul: Nubihar Yay., 2010).

[25]Jaba, *Recuil,* s. 1-111.

[26]Bâyezidî, *Câmieé Risâleyân û Hikâyetân*, s. 1-129.

Bu eserin son bölümünde ele alınan hikâyeler genellikle gerçekleşmiş tarihî olaylardır. İsmi geçen risale ve hikâyelerde bazı tarih ve teknik hataları olmuşsa da genel itibarıyla gerçekleşmiş olaylardan bahsetmektedir.[27]

1.2.5. Kürtçe-Fransızca Kamus: Molla Mahmûd bu eserini Jaba ile birlikte yazmıştır. Can Dost'un verdiği bilgiye göre, 15 000 sözcüğü ihtiva etmektedir. Bu sözlük de Molla Mahmud ve Jaba'nın ölümlerinden sonra 1879 yılında bastırılmıştır.[28]

1.2.6. Tuhfetu'l-Hullânfi'l-Lugati'l-Kurdiyye: Kürt dili ve edebiyatı ile ilgili yazmış olduğu bir eserdir. Dr. Ma'ruf Xûzendâr'ın Mahtutât Ferîde ve Matbûât Nâdire adlı eserinde bu eserden bahsedilmiştir.[29] Yapılan tavsiflere göre bu kitabın Kürtçe'nin Sarf İlmi (Morfoloji) kısmıyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

1.2.7. Risâletu Tuhfeti'n-Nehlân Fi'z-Zebâni Kurdân: Sûrikî ,Beyâzidî'nin eserlerinden bahsederken bu adı taşıyan kitabı yazdığını ifade etmektedir. Ona göre bu kitap, Kürt Dilinin kural ve inceliklerinden -muhtemelen Nahiv (Dilbilgisi) kısmından- bahsetmektedir. Yine bu kitabın yanında, Kürtçe Dil ve Edebiyatının fiil çekimini konu alan ikinci bir kitabı yazdığını da söylemektedir.[30] Bir önceki maddede zikredilen kitabın bu kitabın birincisi olduğu tahmin edilmektedir. Sûrikî'nin bildirdiğine göre, Molla Mahmûd-i Beyâzidî son iki kitabı Erzurum'da 1866 ve 1867 yıllarında te'lîf etmiştir. Her ikisi de kendi el yazısı nüshasıyla mevcuttur.[31]

1.2.8. Ali Teremâxî'nin Sarf Kitabı Üzerine Şerh ve Haşiye: Bu eserinde Ali Teremâxî'nin Kürtçe yazdığı sarf kitabı üzerine açıklayıcı notlar eklenmiş, Kürt Dili ve Edebiyatı ile ilgili önemli bilgiler yazılmış ve Kürt cami ve medreselerinde sürdürülen eğitim sistemi konusunda bazı bilgiler sunulmuş ve öneriler yapılmıştır. Molla Mahmud'un bu eserinden yine Dr. Ma'ruf Huzendâr ve Can Dost'un Mem u Zîn'e yazdığı şerhine Takdim Yazısı yazan Hâdi el-Alevî aracılığıyla haberdar olmaktayız.[32]

1.2.9. Leylâ ve Mecnûn: Beyâzidî meşhur Leylâ ve Mecnûn kıssasını da nesir halinde 1858 yılında Erzurum'da yazmıştır. Böylece Arap, Fars ve Türk kültür ve edebiyatında mevcut ve meşhur olan hikâyeyi Kürt diline de çevirerek[33] bölge halkları arasında müşterek bir kültürün te'sisine önemli bir katkı sunmuştur. Margeret Rudenko, Beyâzidî'nin bu eserini yine başka bir Kürt şairi olan Haris el-Bedlisî'nin "*Leylâ u Mecnûn*" adlı eseriyle birlikte mukayeseli bir şekilde araştırmış, bir takım bilimsel

---

[27] Can Dost, *Mukaddime (Ekradiyye)*, s. 14.

[28] Hâdî el-Alevî- Can Dost, *Durru's-Semîn Takdim Yazısı*, s. 74.

[29] Hâdî el-Alevî- Can Dost, *Durru's-Semîn Takdim Yazısı*, s. 75.

[30] Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 688.

[31] Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 688.

[32] Bkz. Hâdî el-Alevî- Can Dost, *Durru's-Semîn Takdim Yazısı*, s. 75; Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 689.

[33] Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 688.

araştırma yöntemleri kullanarak karşılaştırmalara tabi tutmuş ve neticede ikisinin aynı mahiyette olduğunu, Beyâzidî'nin bu çalışmasının Bedlisî'nin söz konusu çalışmasının tekrarı ve onun şiirsel halinin nesire dönüştürülmüş şekli olduğunu belirtmiştir.[34] Burada Beyâzidî'nin orijinal tarafı, Kürt Edebiyatında ilk defa bir aşk hikâyesini nesir halinde yazmış olmasıdır. Buna göre Avrupa'da ve Rusya'da gelişen roman kültürünün Beyâzidî'yi de etkilediği, bu sebeple "*Leylâ ve Mecnûn*" aşk hikâyesini dönemin Fars, Türk ve Kürt adetlerine uyarak şiir şeklinde değil, roman şeklinde yazdığı ortaya çıkmaktadır.[35]

Molla Mahmûd-i Beyâzidî sadece eser te'lif ve tercümesi ile iştigal etmemiş, bunların yanında bir de diğer Kürt yazarları tarafından yazılmış eserleri istinsah ederek kaybolmaktan kurtarmıştır. Konuyla ilgili kayıtlardan anlaşıldığına göre şu eserleri istinsah etmiştir:

Ahmed-i Hânî'nin "*Mem u Zin*" adlı eseri.

Ahmed-i Hânî'nin "*Nûbihâr*" adlı eseri.

Feqiye Teyrân'ın "*Şehy Sen'ân*" adlı eseri.

Bu eserlerin değerinde olan birçok eser.[36]

Böylece sonuç olarak şunu anlamaktayız ki, Molla Mahmûd-i Beyâzidî sadece bir yazar, mütercim, müstensih olarak değil, aynı zamanda bir "*Bilim Tarihçisi*" olarak geçmişten gelen şifahî ve yazılı kültürü derleme, toplama, gelecek nesillere aktarma konusunda önemli bir görev eda etmiştir.

MÜDERRİS MOLLA MUSA CELÂLÎ (GEÇİT) HOCA

Şeyh Ahmed-i Hânî çığırının devamcısı sayılan Molla Mahmûd-i Beyâzidî, Molla Muhammed-i Celâlî, Halife Yusuf Topçu'dan sonra Doğubeyazıt'ta köklü bir medrese eğitimi veren ve binlerce talebe yetiştiren, talebelerine klasik medrese programının yanında Ahmed-i Hânî'nin "*Mem u Zîn*", *Nubihar*", "*Ekîda İmané*" eserlerini okutan ve şerh eden, bunlarla birlikte Molla Mehmed-i Bateyî'nin "*Mevlid*", Molla Halil-i Siirdî'nin "*Nehcü'l-Enâm*" adlı eserlerini şerh ve haşiyelerle Arapça'ya tercüme edip açıklayan âlim, Molla Musa Celâlî'dir.

2.1. İlmi ve Fikri Hayatı

1938 yılında Doğubayazıt'ın Telçeker Köyünde doğan ve ilkokuldan sonra bölgenin muhtelif medreselerinde 17 yaşına kadar dinî ilimleri tahsil eden müellif, daha sonra İmam-Hatiplik görevine başlayarak yaklaşık 60 senedir medreselerde ders vermektedir. Son beş yılında kendisini tamamen ilmi kitaplar hazırlamaya adayan müellif halen yaşamakta olup Doğubayazıt'ta ikamet etmektedir. Resmi adı "*Musa Geçit*" şeklinde olan bilim insanımız, halk arasında ve bölge uleması nezdinde "*Molla Musa el-*

[34] Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 689.

[35] Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 689.

[36] Sûrikî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*, s. 689.

Celâlî" diye meşhur olmuştur.

2.2. Eserleri ve Eserlerinin Muhtevası

Müellifin medrese çevrelerinde ve dini ilimler alanında gerek Türkiye'de gerekse çevre ülkelerde tanınan eserleri şunlardır:

2.2.1. Mecmuatu'l-Ulum: Eski medreseler ile çağdaş dini okul ve fakültelerce okutulan Sarf, Nahiv, Mantık İlmi, Vadı İlmi, Akaid ve Kelâm İlmi, Tasavvuf, Fıkıh Usulü, Tefsir Usulü, Hadis Usulü, Tecvid, Aruz İlmi, Belağat, Beyan, Münazara, Meani, Bedi İlimleri gibi 15 adet temel ilmin kısa ve öz bir şekilde ele alındığı ansiklopedik bir eserdir. "*İslami İlimlere Giriş*" niteliğinde toplu ve yeterli bilgilerin talebeye hazır bir şekilde sunulmasını hedef almaktadır.[37]

2.2.2. Mecmuatu'l-Fevaid: Günümüzde yaşayan bir dinî ilimler talebesinin bilmesi gereken klasik ve modern konulardaki bilgilerin toplu bir şekilde ele alındığı "*Faydalı Bilgiler Ansiklopedisi*" niteliğindedir.[38]

2.2.3. Mecmuatu'l-Kasaid: Arap cahiliyyesi döneminde en meşhur Muallakat-ı Seb'a (Kabe'ye asılan yedi adet kaside) şiirleri ile İslam Tarihinde çok meşhur olan Arapça edebi kasideleri şerh eden bir eserdir. İslam Tarihi boyunca Arap Dili ve Edebiyatında en meşhur kaside ve divanların da ele alındığı eser, türünün ilki ve en toparlayıcısı olarak kabul edilmektedir. Hz. Ali ile İmam Şafii'nin divanları da eserde şerh edilmektedir. [39]

2.2.4. Mecmuatu'l-Fetava: Şafii, Hanefi, Maliki, Hanbelî ve Caferî Mezheplerine ait fetvalar ile çağdaş konularla ilgili fetvaların toplu olarak özetle ele alındığı eser, klasik ve çağdaş sorunların her ikisine de cevap vermektedir. Eserde dinî ve fikhî meseleler hakkında eski ve yeni en önemli İslam hukukçularının görüş ve içtihatları derlenerek ele alınmaktadır.[40]

2.2.5. Mecmuatu'l-Makasıd: Buharî, Müslim, en-Nihâye, el-Camiu's-Sağîr gibi meşhur hadis kitaplarında geçen Mücmel ve Müşkil hadislerin haşiye ve şerhlerle açıklığa kavuşturulduğu eserde, ayrıca vaaz ile ilgili bir risale de bulunmaktadır.[41]

2.2.6. Haşiye Ala İşarati'l-İ'caz: Bediuzzaman Said-i Nursi'nin Kur'an'ın belağat ve i'cazı ile ilgili olarak yazdığı tefsir mukaddimesindeki zor ve anlaşılması müşkil olan ibarelerin açıklığa kavuşturulduğu bir esedir.[42]

---

[37] Celâlî, Molla Musa, *Mecmuatu'l-Ulum*, (İstanbul: Sembol Yay., 2003).

[38] Celâlî, Molla Musa, *Mecmuatu'l-Fevâid*, (İstanbul: Şefkat Yayınları, 2004).

[39] Celâlî, Molla Musa, *Mecmuatu'l-Kasaid*, (İstanbul, Sembol Yay., 2005).

[40] Celâlî, Molla Musa, *Mecmuatu'l-Fetâvâ*, (İstanbul: Sembol Yay., 2006).

[41] Celâlî, Molla Musa, *Mecmuatu'l-Makasıd*, (İstanbul: Sembol Yay., 2006).

[42] Celâlî, Molla Musa, *Haşiye Ala İşarati'l-İcâz,* (İstanbul: Sembol Yay., 2008).

2.2.7. Mevlit Ve Divan: Doğu bölgesinde asırlardır okunan ve eski dil üzere yazılmış olan Mevlid kitabının sadeleştirilerek yeni bir üslup ile Celâlî Kürtçesiyle yazıldığı eserde ayrıca müellifin muhtelif yıllarda yazdığı dinî ve tasavvufî şiirleri toplanmıştır.[43]

2.2.8. Şerhu Kasaid-i İbn Fariz: Meşhur Arap edebiyatçısı ve şairi İbn Fariz'in şiirlerinin şerh edildiği bir eserdir.[44]

2.2.9. Şerhu Ebyati Tarihi'l-Hulefa: İmam Suyuti'nin "*Tarihu'l-Hulefa*" adlı tarih kitabında geçen ve anlaşılması zor olan şiirlerin şerh edildiği bir eserdir.

2.2.10. Şerhu Ebyati Nuri'l-Ebsar: Hz. Muhammed ve on iki Ehl-i Beyt imamının hayatının ele alındığı meşhur "*Nûru'l-Ebsâr*" adlı kitapta geçen ve anlaşılması zor şiirlerin şerh edildiği bir eserdir. Sembol Yayınları arasında basılmıştır.

2.2.11. Bazı Şüphelere Cevaplar: Günümüz ilahiyat âlimleri arasında tartışılan bazı konuların ele alındığı bu risale Arapça'dan Türkçe'ye tercüme edilen eser 1997 yılında İstanbul'da basılmıştır.

2.2.12. Kızıl İcaz Şerhi: Mantık İlmi ile ilgili olarak Arapça yazılmış olan ve Bediuzzaman Said-i Nursi'nin de talikatlarının bulunduğu meşhur kitaptaki zor ibare ve konuların açıklığa kavuşturulduğu eserdir.[45]

2.2.13. Tefsiru'l-Muhmel Üzerine Haşiye: Arapça yazılmış ve tamamıyla noktasız harflerin kullanıldığı meşhur "*Tefsiru'l-Mühmel*" adlı Kur'an tefsiri kitabının zor yerlerinin ve anlaşılmaz bölümlerinin açıklığa kavuşturulduğu eseridir. Birinci baskısı İstanbul'da yapılan bu eser müellifi tarafından tekrar genişletilmiş bir halde 2 cilt olarak Ravza Yayınları tarafından basılmıştır.

2.2.14. İhsan Süreyya Sırma'ya Reddiye: Prof. Dr. İhsan Süreyya Sırma'nın "*Hilafetten Saltanata*" isimli eserinde bulunan bazı iddialarının red ve tenkit edildiği bir reddiye kitabıdır. Türkçe yazılmıştır. El yazma nüshası kendisinde bulunmakta olup henüz basılmamıştır.

2.2.15. Ta'lîkât Ala Haşiyeti'l-Kızılcı Ala Tasrifi'l-Eşnevî: Adından da anlaşıldığı gibi Eşnevî'nin Sarf ilminde yazdığı kitabının üzerinde yazılmış bulunan Kızılcı Haşiyesinin müşkil ve zor yerlerini açıklayarak talebelere ve ilim adamlarının kitabı daha kolay anlamalarını sağlayacak ta'liklerin yazıldığı bir eserdir. O da Sembol Yayınları tarafından İstanbul'da bastırılmıştır.

2.2.16. Mecmuatu'r-Resâil: Bu kitap, dört risaleden oluşmuştur. Bu risalelerde özellikle günümüz İslâm dünyasında tartışılan sünnetin hücciyeti, recm, riddet, sigara, sigorta, organ nakli, Mehdi'nin gelişi, Hz. Hızır konusu, kabir azabı, şefaat gibi itikadî ve fıkhî konuları ele alınmıştır. Söz konusu kitap da Sembol Yayınları tarafından İstanbul'da bastırılmıştır.

---

[43] Celâlî, Molla Musa, *Mevlid ve Divan,* (İstanbul: Sembol Yay., 2007).

[44] Celâlî, Molla Musa, *Şerhu Kasaidi İbn Fariz,* (İstanbul: Sembol Yay., 2008).

[45] Celâlî, Molla Musa, *Şerhu Kızıl İcâz,* (İstanbul: Sembol Yay., 2009).

2.2.17. Er-Risaletu'd-Daiyye İla Mahabbati Muaviye: Bu eser, günümüzde Hz. Muâviye'yi ta'n etmek üzere yazılmış olan bir takım kitap ve makaleler karşısında geleneksel Ehl-i sünnet ulemasının kaynak eserlerine dayalı bir şekilde Hz. Muaviye savunusu yapılmaktadır. Eser diğerleri gibi Sembol Yayınları tarafından İstanbul'da bastırılmıştır.

2.2.18. Nefyu'l-Ciheti Ve'l-Hululi ve'l-İttihadi ve'l-Mekân Anil'llâhi'l-Vahidi'l-Kahhâri'r-Rahmân: Bu eserde, İslâm akaidinin ulûhiyet bahsinde Mücessime, Müşebbihe, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile mezhepleri arasında tartışılan hulul, ittihad, cihet ve mekân konuları ilgili ayetlerin ışığında hadisler yardımıyla ve selef ile halef ulemasının izahatları çerçevesinde ele alınmıştır. Bu eser de Sembol Yayınları tarafından İstanbul'da bastırılmıştır.

2.2.19. Ta'lîkât Alâ'l-Kitâbi'l-Lezi Yebhasu Ani'l-lâh: Said Havva tarafından yazılan "*Allah*" isimli Arapça kitabın zor yerlerinin anlaşılmasını sağlayan ta'liklerin bulunduğu bir kitaptır. Sembol Yayınları tarafından İstanbul'da bastırılmıştır.

2.2.20. Senau's-Sakaleyn Fî Menâkıb-i'ş-Şeyheyn Ebî Bekir Es-Sıddîk ve Ömer El-Farûk: Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer ile ilgili olarak temel İslam Tarihi kaynaklarından nakil ve istifadeyle yazılmış olan bir eserdir. Sembol Yayınları tarafından İstanbul'da bastırılmıştır.

2.2.21. Celâu'l-Ayneyn Fî Menâkıb-i'l-Hateneyn Usmân Zî'n-Nureyn Ve Alî Ebî's-Sıbteyn: Hz. Osman ve Hz. Ali ile ilgili olarak temel İslam Tarihi kaynaklarından istifadeyle yazılmış olan bir eserdir. Diğer eserler gibi İstanbul'da Sembol Yayınları tarafından bastırılmıştır.

2.2.22. El-Envâru's-Satıa Fi'l-Ecvibeti Ani'l-İ'tirâdâti'l-Vârideti Alâ'l-Hulefâi'l-Erbaati: Dört halife ile ilgili ileri sürülen bir takım itirazlara karşı onları savunan ve bu konudaki şüphe ve itirazlara cevap veren bu eser de Sembol Yayınları tarafından İstanbul'da bastırılmıştır.

2.2.23. Nuru'l-Basar Fî Menâkıbi'l-Eimmeti'l-İsney Aşer: Ehl-i beytin on iki imamının hayatları, şahsiyetleri, menkıbeleri ve İslâm tarihindeki yeri ile Ehl-i sünnet tarafından kendilerine verilen değer ve hürmeti anlatan bir eserdir. Sembol Yayınları tarafından İstanbul'da bastırılmıştır.

2.2.24. Feyzu'l-Kadiri'l-Mubdî Şerhu'l-Mevlidi'l-Kurdî: Molla Muhammed-i Bateé tarafından yazılan ve Kürt bölgelerinde bir kaç asırdır Mevlid kandillerinde ve muhtelif vesilelerle merasim şeklinde okutulan Mevlidi Şerif'i Arapça'ya tercüme ettikten sonra bir de şerh eden bir kitaptır. Sembol Yayınları tarafından İstanbul'da bastırılmıştır.

2.2.25. Feyzu'l-Kadiri'l-Allâm Şerhu Nehci'l-Enâm: Molla Halil Siirdî tarafından yazılan "*Nehcu'l-Enâm*" isimli Akaid ve Kelâm manzumesini Arapça'ya tercüme edip yine Arapça Şerheden bu kitap da Sembol Yayınları tarafından İstanbul'da bastırılmıştır.

2.2.26. Feyzu'l-Kadîri'r-Rahmân Şerhu Newbihârâ Biçûkân: Bu eser, Şeyh Ahmed-i Hânî'nin meşhur eseri "*Nevbihar*" adlı eseri Arapça'ya tercüme edip Arapça açıklayan bir şerh kitabıdır. Sembol yayınları tarafından İstanbul'da bastırılmıştır.

2.2.27. Feyzu'l-Kadiri'l-Mennân Şerhu Aqîdeti'l-Îmân: Yine Şeyh Ahmed-i Hânî tarafından yazılan "*Akîda İmâné*" isimli eserin Arapça'ya tercüme ve şerh edildiği bir eserdir. Sembol Yayınları tarafından İstanbul'da bastırılmıştır.

2.2.28. Mecmuatu'l-Fuyûzât: Bu eser de son dört eserin, yani Mevlid, Nehcu'l-Enâm, Nevbihar ve Aqide eserleri üzerinde yazılmış olan şerh kitaplarının yoğun talep üzerine birleştirilerek tek cilt ve aynı mecmua halinde bastırıldığı bir kitaptır. İhvân Neşriyât tarafından 2012 yılında İstanbul'da bastırılmıştır.

2.2.29. Şerhu Tefsîri'n-Nesefi: Nesefi tefsiri diye meşhur olan "*Medâriku't-Tenzîl ve Hekâiku't-Te'vîl*" adlı tefsîr kitabı üzerinde yazılan bu eser, bölgedeki bazı âlimlerin ve üniversite hocalarının talebi üzerine söz konusu tefsîr kitabının müşkil ve zor taraflarının anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla ele alınmıştır. Ravza Yayınları tarafından 2018 yılında İstanbul'da altı cilt olarak yayınlanmıştır.

2.2.30. Tuhfetu'l-Habîb: Bu kitap üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısmı Ehl-i sünnet ve'l-cemaat fırkasının itikadî esaslarını ihtiva etmektedir. İkinci bölümü bazı fıkhî meseleleri Şafiî ve Hanefî Mezheplerine göre açıklamaktadır. Üçüncü bölümü de tasavvuf konularını muhtasar bir şekilde açıklamaktadır. Eser 227 sayfa olup yayın evi ve tarih belirtilmeksizin Molla Muhyettin el-Cezerî tarafından bastırılmıştır. Takriben 2017 yılında yayınlanmıştır.

2.2.31. Hediyyetu'l-Fakîr Fî Beyâni Ezkâri'l-Kadîr: Bu eser dua kitabı olarak hazırlanmıştır. Kur'an ve Sünnette geçen duaları esas alarak bir Müslümanın hayatında daima tekrar etmesi gerekli duaları bir araya getirmiştir. Eser üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım; Rasûlullah (s.a.s.)'den rivayet edilen zikirleri vird halinde tekrar etmenin fazileti hakkındadır. İkinci kısım; Rasûlullah (s.a.s.)'den rivâyet edilen bazı zikirleri ve duaları bir araya getirmiştir. Üçüncü kısım; belirli zamanlara tahsis edilmiş dua ve zikirlerden bahsetmektedir. Dördüncü kısım; Kuran'da geçen dua ve zikirleri içermektedir. Hatime kısmı da istiğfar konusunu ele almakta ve örnek istiğfar zikir ve dualarını ihtiva etmektedir. Eser 2018 yılında müellifin bazı dostları tarafından özel olarak belli sayıda bastırılmıştır. Ancak bu baskıda yayın evi ismi ve yayınlandığı yer zikredilmemiştir.

2.2.32. Beyzavî Tefsiri Haşiyesi: Hâlihazırda (2019 yılı itibarıyla) te'lif edilmeye devam etmektedir. Nesefî Tefsiri haşiyesi üslup ve metoduna uygun bir şekilde yazılmaktadır. Yazılan kısımları müellifin el yazması nüshası halinde kendi arşivinde saklanmaktadır. Eserin takriben altı ciltten oluşması beklenmektedir.

İşte buraya kadarki malumattan da anlaşıldığı gibi Bayezid toprağının yetiştirdiği en velut müellif özelliğini taşıyan ve bu eserlere imza atan Molla Musa Celâlî, halen yaşamakta olup ilmî faaliyetlerine devam etmektedir. Doğubeyazıt'ta açtığı Medresede ailesiyle birlikte talebelere ders vermekte, yeni eserler te'lîf etmeye devam etmektedir. Aynı zamanda feodal aşiret yapısından ve çağdaş ekonomik hırs ve menfaat çatışmalarından doğan sosyal olayları halleden, bu konuda yaşadığı bölgede bir kanaat

önderi ve sosyal hakem görevini de sivil ve gönüllü olarak sürdüren bir ilim adamıdır.[46]

Molla Musa Celâlî, 45 cildi aşkın eserlerinde İslâm ilim tarihinin genel bir özet ve hulasasını bir araya getirmiş, İslâmî ilimlerin oluşum aşamasından günümüze kadar temayüz etmiş ilim dalları ve âlimlerden en önemli olanlarından nakil ve iktibaslarda bulunarak bir ilim talebesinin ve müderris/âlimin bilmesi gereken İslâmî Genel Kültür konusunda ansiklopedik bilgiler vermiştir. Eserde tefsir, hadis, fıkıh, tarih, mezhepler tarihi, dinler tarihi, çağdaş fikir akımları, oryantalizmin İslâm'a tenkitlerine cevaplar, çağdaş İslam mütefekkirlerinden pasajlar, çağdaş âlimlerin bir kısmına reddiyeler, günümüz fıkıh tartışmaları, günümüz kelam tartışmaları, günümüz tefsir ve hadis tartışmaları, mealcilere reddiyeler, bazı şüphelere cevaplar, bazı itirazlara cevaplar, sahabeye yöneltilen itirazlar, Hz. Peygamberin hayatı ve müdafaası, İslam tarihindeki halifeler (Tarîhu'l-Hulefâ), Kısasu'l-Enbiya, Peygamberlere yöneltilen itirazlara cevaplar, sarf, nahiv, mantık, beyan, bedi, meani, icazu'l-Kur'an, Arap Edebiyat Tarihinin en önemli kasidelerinin şerh ve haşiyeleri, cifir ilmi, aruz ilmi, tasavvuf ilmi ve daha birçok ilim dalı ve bilimsel mesele hakkında bilgiler yer almaktadır. Bu açıdan bakıldığında her ne kadar Katip Çelebi, Zirikli, Brockelmann ve Fuat Sezgin'in müellif ve kitap isimlerini esas alan GAS ve GAL eserleri üslubu ile yazılmamış ise de, ilim dalları ve ilmî meseleler bazında geçmiş kültürden günümüze kadar elde edilen İslâm Bilim Tarihi müktesebatından birçok "*bilgi ve malumat*"ı bir külliyat ve mecmua halinde ilim dünyasına sunmaktadır. Nitekim müellif yazdığı eserlerin bu özelliğine dikkat çekmek üzere eselerinin isimlerini "*Mecmuatu'l-Ulûm, Mecumatu'l-Fevâid, Mecmuatu'l-Makasıd, Mecmuatu'l-Fetevâ, Mecmuatu'l-Kasaid, Mecmuatu'r-Resâil*" gibi isimler kapsamında tasnif etmiş, eserin kapağına kendisini müellif olarak değil "*el-Câmi'*" yani "*Bir Araya Getiren, Derleyen ve Toplayan*" şeklinde göstermiştir. Ayrıca "*İhtasarehu*" yani "*Bu eserleri ihtisar halinde bir araya getiren*" ifadesini kullanmıştır. Bu eserlerden hakkıyla istifade etmek için medrese ve ilahiyat eğitiminde temeli sağlam atılmış derecede bilgi ve Arapça dinde orta seviyenin üzerinde malumat sahibi olmak gerekmektedir. Bu itibarla eserler, Medrese Eğitimi ve İlahiyat Lisans Eğitimi sonrasında özel bir program halinde takip edildiğinde, hatta master ve doktora programı müfredatı halinde "*İslâm İlim, Kültür ve Medeniyeti*" konusunda tedris edildiğinde ileri seviyede yeterlilik sağlayacak vizyon ve misyona sahiptir. Eserler, bu itibarla kendisine has bir takım metodolojik özellikler taşıdığı için, kendine mahsus önem ve değeri açısından değerlendirilmeli, diğer eserlerin metot ve üslubu çerçevesinde mukayese edilerek değerlendirilmemelidir. Bu açıdan bakıldığında müellif Molla Musa Celâlî'yi de Bayezid'de yetişen önemli bir "*bilim tarihçisi*" ve "*ansiklopedik âlim*" kategorisine yerleştirmek mümkündür.

PROF. DR. FUAD SEZGİN VE BİLİM TARİHİNE HİZMETLERİ

Doğubayazıt'ta doğmamış olmakla birlikte babası Hafız Mehmet Mirza Sezgin'in Doğubayazıt müftüsü

---

[46] Molla Musa'nın eserlerinin geniş ve bilimsel tahlili ve bu konuda geniş bilgi için bkz. Nargül, Veysel, *"Aras Havzasında Yaşayan Bir Din Âlimi Prototipi Olarak Molla Musa: Hayatı, Eserlerinin Tanıtımı ve Değerlendirmesi"*, II. Uluslararası Havzası Sempozyumu, Editör: Oktay Belli, 13-15 Aralık 2011, Iğdır, s. 505-515.

olması münasebetiyle çocukluk ve gençliğini burada geçiren, ilkokulu Doğubayazıt'ta, ortaokulu ve liseyi Erzurum'da, Üniversite eğitimini de İstanbul'da sürdüren Fuat Sezgin, buradaki ilim ve irfan anlayışından etkilenmiş bir şahsiyet olarak değerlendirilmelidir. Nitekim giriştiği işin zeminini sağlayan ansiklopedik ilim anlayışı ve bilim tarihçiliği kimliğini kendisinden önce Şeyh Ahmed-i Hânî, Molla Mahmud-i Beyazidî, Halife Yusuf Topçu gibi âlimlerin yetiştiği ilim çevresinde bulmuştur. Özellikle kendisi gibi hem Doğubeyazıt, hem de Erzurum'da bulunan ve her iki beldenin ilim çevrelerini tanıma fırsatı tanıyan Molla Mahmud-i Beyâzidî ile birçok ortak noktaları bulunmaktadır. Zira her ikisi de kendisinden önceki ilim ve kültür mirasını gelecek nesillere aktarma çabasını sürdürmüşlerdir. Böyle bir çevrede müftülük yapan müftü bir babanın evladı olarak, bu işi daha ileriye götürmesi de şaşılacak bir iş olması bir yana, beklenebilir bir durumdur. Bu nedenle aşağıda Fuat Sezgin'in bilim tarihçisi olarak hayatı ve çalışmalarını ele alıp, daha sonra onun bu vasfının arka planında coşturucu ve teşvik edici bir saik olarak "*Bayezid Bilim ve Kültür Tecrübesi*"nin etkisi üzerinde duracağız.

Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Şahsî ve İlmî Hayatı:

24 Ekim 1924'te Bitlis'te doğdu.[47] Doğubayazıt ve Ağrı Vilayetinde uzun süre boyunca müftülük yapan Hafız Muhammed Mirza'nın oğludur. İlkokulu Doğubayazıt'ta okudu. Erzurum'da ortaokulu ve liseyi bitirip 1943'te İstanbul'a geldi. 1951'de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ni bitirdikten sonra İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nde ünlü Alman şarkiyatçı **Helmut Ritter**'in öğrencisi olan Sezgin, hocasının tavsiyesi üzerine İslam bilim tarihine yöneldi. Ritter'in danışmanlığında 1947 yılında başladığı Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ'nın "***Mecâz'ü'l-Kur'ân***"ındaki filolojik tefsirini konu alan çalışmasıyla doktor oldu. 1943-1951 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü'nde İslami Bilimler ve Orientalistik alanında öncü bir yere sahip olan Alman orientalist Hellmut Ritter (1892 - 1971)'in yanında öğrenim gördü. Hocasının, bilimlerin temelinin İslam bilimlerine dayandığını söylemesiyle bu alana yöneldi. 1954'te Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde **"*Buhârî'nin Kaynakları*"** adlı doçentlik tezini tamamladı. Aynı yıl İslam Araştırmaları Enstitüsü'nde doçent oldu. Burada Zeki Velidi Togan ile çalıştı. 1953'te naklolduğu İstanbul Üniversitesi'nde asistanlık yapmış, bu dönemde bir süre Muhammed Hamidullah'ın asistanlığını da sürdürmüştür. 27 Mayıs 1960 askeri darbesi sırasında üniversiteden uzaklaştırılan ve 147'likler diye bilinen akademisyenler arasındaydı. 1961 yılında Almanya'ya giden Fuat Sezgin Frankfurt Üniversitesi'nde önce misafir doçent olarak dersler verdi. 1965 yılında Frankfurt Üniversitesi'nde profesör oldu. Oradaki bilimsel çalışmalarının ağırlık noktası Arap-İslam kültür çevresinde tabii bilimler tarihi alanı olmuştur ve bu alanda 1965 yılında habilitasyon çalışmasını yapmıştır. Henüz İstanbul'da iken başladığı 7./14. yüzyıldan itibaren gelişen Arap-İslam edebiyatı tarihi

[47] Buhârî'nin Kaynakları adlı kitapta 1925 yılında, Bilim Tarihi Sohbetleri adlı kitapta 24 Ekim 1924 tarihinde doğduğu yazılıdır. Bu ihtilaf Ekim'de doğup birkaç ay sonra doğum kaydına geçirildiğini göstermektedir. Bkz. Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, (İstanbul: Otto Yay., 2015), s. 4; Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, (İstanbul: Timaş Yay., 2018), s. 8.

çalışmasına GAS (Geschichte Des Arabischen Schrifttums) Almanya'da da devam ederek, orientalistik çalışmaları için kaynak eser haline gelmiş ve hala aşılamamış 13 ciltlik eserinin ilk cildini 1967 son cildini ise 2000 yılında yayınladı. GAS İslam'ın ilk döneminde uğraşılmış, dinî ve tarihî edebiyattan coğrafya ve haritacılığa kadar bütün ana ve yan bilim dallarını konu edinmektedir. Prof. Sezgin, Suudi Arabistan Kral Faysal Vakfı'nın İslami bilimler ödülünü 1978 yılında ilk alan kişidir. Bu ve başka desteklerle Sezgin, 1982 yılında J.W.Goethe Üniversitesi'ne bağlı Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü'nü ve 1983'de buranın müzesini kurdu, direktörlüğünü yürüttü. Enstitüye bağlı olarak kurduğu müzede Sezgin, İslam kültür çevresinde Müslüman bilginler tarafından yapılmış aletlerin ve bilimsel araç ve gereçlerin yazılı kaynaklara dayanarak yaptırdığı numunelerini sergilemektedir. Müzede bulunan objeleri tanıtmak ve İslam kültür çevresindeki bilimsel gelişmeyi göstermek için hazırladığı Wissenschaftund Technik im Islam isimli kataloğu 2003 yılında yayınladı.[48]

Prof. Dr. Fuat Sezgin son olarak, Arap-İslam Bilimleri Enstitüsü için hazırladığı bilimsel araç ve gereçlerin benzerlerini yaptırarak, açılışını 25 Mayıs 2008 tarihinde Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın yaptığı İstanbul İslam, Bilim ve Teknoloji Müzesi'nin açılmasına önayak olmuştur. Prof. Dr. Fuat Sezgin meslektaşı Dr. Ursula Sezgin'le evlenmiştir. Kızları Hilal Sezgin, Almanya'da yaşayan bir gazeteci ve yazardır. 30 Haziran 2018 tarihinde vefat eden Prof. Dr. Fuat Sezgin'in kabri Gülhane Parkı içinde kurucusu olduğu İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi karşısında yer almaktadır. Birçok dili bilen Sezgin, Arapçaya babasının yanında başlamıştır. Merhum Fuat Sezgin'in babası Müftü Mehmet Mirza Sezgin hoca efendi 1939 tarihinde Doğubayazıt ilçe müftülüğüne atanmış, 1943'te Doğubayazıt müftüsü iken vefat etmiş ve kabri Doğubayazıt şehir mezarlığında bulunmaktadır. Süryanca, İbranca, Latince, Arapça ve Almanca dâhil 27 dili çok iyi derecede bilen, uluslararası çeşitli akademilerin üyesi olan ve yaptığı çalışmalarıyla dünyanın birçok ülkesindeki araştırmacıların ve devlet adamlarının takdirlerini kazanan Prof. Dr. Fuat Sezgin, Kral Faysal Ödülü (1978), Frankfurt am Main Goethe Plaketi (1980), Almanya 1. Derece Federal Hizmet Madalyası (1982), Almanya Üstün Hizmet Madalyası (2001), İran İslami Bilimler Kitap Ödülü (2004), Hessen Kültür Ödülü (2009) isimli ödüllerini almıştır. Bir çok üniversite tarafından fahri doktora unvanına layık görülmüştür. Ayrıca Arap Dili Akademisi (Kahire), Arap Dili Akademisi (Şam), Fas Kraliyet Akademisi (Rabat), Arap Dili Akademisi (Bağdat), TÜBA (Türkiye Bilimler Akademisi) şeref üyeliğine kabul edilmiştir.[49]

3.2. Eserleri ve Çalışmaları

---

[48] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 4; Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 8-208; http://www.ibttm.gov.tr/TR-84344/prof-dr-fuat-sezgin.html

https://islamansiklopedisi.org.tr/geschichte-des-arabischen-schrifttums

[49] http://www.ibttm.gov.tr/TR-84344/prof-dr-fuat-sezgin.html

https://islamansiklopedisi.org.tr/geschichte-des-arabischen-schrifttums

3.2.1. Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS): İslâm bilim kültür ve medeniyet tarihi ile ilgili olarak 60 yılı aşkın bir süre boyunca yaklaşık 300 bin yazma eseri yerinde inceleyerek oluşturduğu 13 ciltlik baş eseridir. Zengin bir içeriğe sahip olan bu dev eser Arapça'ya ***"Târîḫu't-Türâṯi'l-ʿArabî"*** adıyla tercüme edilmiştir.

3.2.2. **Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften (Arap-İslâm Bilim Tarihi Dergisi)**: 1984 yılından beri yayınlanmaktadır.

3.2.3. Coğrafya, Avrupalı seyyahların Seyahatnameleri, Matematik ve Astronomi, Tıp, Felsefe, Müzik, Nümizmatik, Tarih yazımcılığı ve bilimler tasnifi ve diğer konularda yazılmış orijinal eserlerin tıpkıbasımlarını ve bu konuda araştırmalar yapmış olan batılı bilim adamlarının çalışmalarının yeniden basımlarını içeren seriler halinde **1300 cilt** civarındaki yayınları,

3.2.4. Enstitü Müzesi'nin objelerinin tanıtımını ve İslam kültür çevresindeki bilimsel geliştirmeyi göstermek için hazırladığı **Wissenschaft und Technik im Islam (İslam'da Bilim ve Teknoloji)** adlı katalog çalışması.[50]

Geschıchte Des Arabıschen Schrıfttums (GAS)[51] Adlı Eserinin Bilim Tarihi Açısından Değeri

Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Frankfurt'ta yürüttüğü geniş kapsamlı araştırma ve yayın projesinin ürünü olan bu eserde İslâm medeniyeti tarihinin başlangıcından itibaren gelişmiş naklî ve aklî ilimlere ait literatürü geniş boyutlarıyla ele alınmıştır. Bu eser kısaltma halinde (GAS) şeklinde tanınmaktadır. Bu büyük çaplı eserin, şimdiye kadar yayımlanan ciltlerinin konuları şunlardır:

I. cilt (1967) Kur'an ilimleri, hadis, tarih, fıkıh, kelâm, tasavvuf;

II. cilt (1975) şiir;

III. cilt (1970) tıp, eczacılık, zooloji, veterinerlik;

IV. cilt (1971) simya, kimya, botanik, tarım;

V. cilt (1974) matematik;

VI. cilt (1978) astronomi;

VII. cilt (1979) astroloji, meteoroloji ve bununla ilgili disiplinler;

VIII. cilt (1982) lügat ilmi;

---

[50] http://www.ibttm.gov.tr/TR-84344/prof-dr-fuat-sezgin.html

https://islamansiklopedisi.org.tr/geschichte-des-arabischen-schrifttums

[51] İsmail Baliç, "Geschıchte Des Arabıschen Schrıfitums" *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Tdv Yay., 1996), 14/37-38.

IX. cilt (1984) gramer.

"Diğer ciltler ise temel İslâmî ilimlerin yanı sıra edebiyat, fizik, teknoloji, coğrafya, felsefe, mantık, ahlâk ve siyaset dallarına ait literatürü konu edinmektedir. GAS'ı başlangıçta Carl Brockelmann'ın "*Geschichte Der Arabischen Litteratur (GAL)"* adlı eserine, özellikle İstanbul kütüphanelerindeki yazmalar bakımından bir ek olarak tasarlayan Fuat Sezgin, daha sonra fikrini değiştirmiş ve bir ölçüde ondan da faydalanmakla birlikte tamamen yeni ve müstakil bir eser hazırlamaya girişmiştir. Sonuç olarak kitap, dünya kütüphanelerindeki Arapça yazmaların basit bir bibliyografik dökümü olmaktan çıkmış ve gerektiğinde derinlemesine tahlillere yer veren bir İslâmî ilimler tarihine dönüşmüştür."[52]

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinde bu eserin tanıtım maddesini yazan İsmail Baliç, eserin bilim Tarihine katkıları konusunda özetle şu tahlili yapmaktadır:

"Fuat Sezgin hem ilim dalları için yazdığı mukaddimelerde, hem de İslâm ve tevarüs ettiği Helenistik çağ ilimler tarihinin ünlü şahsiyetleri üzerinde yoğunlaştırdığı incelemelerinde yöntem olarak bir ilim tarihçisi gibi çalışmış ve modern araştırmaların ışığında kaleme aldığı bu bölümleri yaygın kanaatleri değiştirebilecek yeni malzemelerle desteklemiştir. **Geschichte Des Arabischen Schrifttums**'un aynı zamanda kapsamlı bir ilimler tarihi olma özelliği, onun ilk yazılış amacı doğrultusunda erken dönemde kaleme alınan Arapça yazmalar literatürünün eksiksiz bir dökümünü verme çabasını ikinci plana itmemiş, eserde Brockelmann'ın ortaya koyduğu yazmalara birçok ilâve yapıldığı gibi günümüze kadar tanınmadan kalmış ya da müellifi belirlenememiş çeşitli eserler de gün ışığına çıkarılarak araştırmacıların bilgisine sunulmuştur. Bu muhteva ile araştırmacılara önemli miktarda malzeme verilirken aynı zamanda yeni araştırmalar yapmalarına imkân sağlayacak yeni ufuklar da açılmıştır. Nitekim erken döneme ait bu kapsamlı literatür taramasının geriye doğru götürüldükçe kendiliğinden yeni yorumlara yol açtığı görülmektedir. Meselâ ilk dönem hadis literatürü meselesi ele alındığında hadis yazımının sanıldığından -özellikle de şarkiyatçıların sandığından- çok daha gerilere gittiği anlaşılmakta, yahut söz gelimi Câbir b. Hayyân'ın dayandığı Helenistik literatür ele alındığında bu kültürün İslâm dünyasına bilinenden çok daha erken bir dönemde girmeye başladığı ve tercüme faaliyetinin de VII. yüzyıla kadar çıkarıldığı müşahede edilmektedir. Eserde her ilim dalı için tarihî malzemenin elverdiği ölçüde uygulanan genel plan şöyledir: Önce o ilme ait tedvîn tarihi modern araştırmaların ışığında incelenmekte, ardından kronolojik esasa göre Emevî ve Abbâsî dönemi müellifleri ele alınmakta (yaklaşık 430'a [1038] kadar), daha sonra her birinin hal tercümesi verilip arkasından da ondan bahseden klasik ve modern kaynaklar belirtilmektedir. Müelliflere dair bu bölüm gerektiği durumlarda hacimli bir monografiye dönüşmekte ve özellikle incelenen kişinin ilim tarihindeki yeri ve önemi aydınlatılmaktadır. Bunun arkasından eserlerine geçilerek bunların yeni bulunanlar da dâhil olmak üzere yazma nüshaları, şerhleri, muhtasarları verilip bu eserlere öteki klasik müelliflerce yapılan atıflar yahut o eserlerden yapılan iktibaslar kaydedilmekte ve daha sonra eğer varsa modern

[52] İsmail Baliç, "*Geschıchte Des Arabıschen Schrıfıtums*", 14/37-38.

neşirleri, tercümeleri ve haklarında yapılmış araştırmalar tanıtılmaktadır. Her cildin sonunda müellif ve eserlerin, ayrıca Grekçe ve Latince kaynaklarla çağdaş yazarların indeksi yer almaktadır. Bunlardan başka çeşitli ciltlerde Arapça yazmaların bulunduğu dünya kütüphaneleriyle bu kitaplara dair katalogların listesi de sunulmuştur."[53]

4. PROF. DR. FUAD SEZGİN'İN BİLİM TARİHİ ÇALIŞMALARININ ÖNEM VE DEĞERİ, BU ŞUURUN ARKA PLANINDAKİ SAİK:

Bir bilim tarihçisi olarak asırların uzun ve büyük ilim mirasının tarihçesini yazmak gibi büyük bir işe cesaret eden Prof. Dr. Fuat Sezgin'in bu vasfını kimden ve nasıl aldığı, onu böylesine zorlu bir işe sürükleyen kültürel zemin ve alt yapının ne olduğu elbette ki önemli bir ayrıntı olarak incelenmeye değerdir. Bu nedenle birçok araştırmacı onun hayatı ve çalışmaları üzerinde araştırmalar yaparken bu anlamdaki bir soru işaretinden başlamak isterler. Böyle bir soruya cevap vermek için önce bilime ve bilim tarihine meraklı olan ailesine, o ailenin yetiştiği çevreye bakmak lazımdır. Bize göre ailesinin bilime olan büyük merakı onu böyle bir işe teşvik eden yolculuğunun ilk kıvılcımlarını yakmıştır. İkinci bir husus olarak da babasının müftülük görevini eda ettiği Doğubayazıt, tarihî bir merkez olması, çevresindeki birçok kültürün ortasında bulunması, dünyanın her tarafından gelen farklı kültür, ahlak, bilgi ve tecrübe sahibi insanlara yer vermiş olması, eskiden beri çevre medreselerde eğitim gören âlimlere yer vermesi, ayrıca içinde barındırdığı her türlü kültürel ve bilimsel tecrübeyi bir sentez halinde yoğurarak ondan yeni tecrübeler edinme kültürünü veren bir mekân olması itibarıyla Fuat Sezgin hocamıza bu kıvılcımları aleve çeviren bir ortamı sunmuştur. Zira burası İran, Türkiye, Rusya, Suriye, Irak'a doğru akıp giden yollara sahiptir. Ticari açıdan İpek Yolunun aktif bir meskeni olduğu gibi, ilmî açıdan saydığımız bu yerlerden bilgi ve kültür aktarma şansını yakalamış bir mekân özelliği taşımaktadır. Burası tarihî bir yerleşim birimi olarak da Osmanlı-İran arasında son derece önemli ve stratejik bir sancak beyliği konumunu icra etmiştir. Buranın bölgedeki önemli merkezler arasında İstanbul'dan sonra taşradaki merkezlerin ilk sıralarında yer alması sebebiyle Osmanlı'nın İstanbul Saraylarından sonraki en önemli sarayı olan İshak Paşa Sarayı inşa edilmiştir. Böylece Osmanlı'nın İran ve Rusya karşısındaki yüzü, aynası, temsilcisi ve elçisi olmuştur. Zira İstanbul, Avrupa'ya yakın olması ve İmparatorluğun başkenti olması itibarıyla devletin iç ve dış politikasını yöneten bir misyon ve vizyon sahibi iken burası Osmanlı'nın İslâm Birliği politikasının en önemli cephelerinden birisi olan İran tarafındaki nöbet kulübesidir. Başka bir ifade ile İstanbul, Osmanlı'nın dışa yönelik Fetih Hareketlerinin, içe yönelik otorite ve iktidarı koruma gayretinin garantisi, burası ise Şîî-Sünnî rekabetinin karşısında büyük bir tehlike teşkil ettiği İslam Birliğinin önündeki engelleri aşma sigortasıdır. Bu da Osmanlının bölgeye önemli ve tecrübeli âlim, bürokrat, paşa, asker ve aşiretleri

[53] İsmail Baliç, "*Geschıchte Des Arabıschen Schrıfıtums*", 14/37-38.

transfer etmesini gerekli kılmıştır. Bunun neticesinde Doğubeyazıt'a seyyid aileleri olarak Irak'dan Süleymaniyye ve çevresinden Berzencî Ailesi, Van ve çevresinden Arvasî Seyyitleri, değişik merkezlerden Kadirî Tarikatı Şeyhleri, Nakşibendî Tarikatı Şeyhleri gelmiştir. Yine Şeyh Ahmed-i Hânî'nin de mensubu olduğu Pinyanişî Aşireti, Hakkarî'nin Hânî köyünün civarlarından buraya sevk edilmiştir. Bu tür aileler ve aşiretler, içlerindeki âlimler ve bürokratlarla birlikte dinî, ilmî, resmî ve idârî görev ve hizmetleri eda etmektedirler. Aynı şekilde devlet tecrübesi kazanmış paşalar ve idareciler de buraya gönderilmiştir. İshak Paşa'nın kendisi, babaları ve evlatları da bu türden görevlendirilenlerdendir. Bütün bu aileler, bürokratlar, âlimler ve paşalar, buraya başka yerlerde kazandıkları tecrübelerle gelmektedirler. Burada bir örnek vermek gerekirse, İshak Paşa Sarayında Avrupa'nın Barok Sanatı, İran ve Fars Estetik anlayışının tesirleri, Selçuklu ve Osmanlı Sanatının tesir ve belirtileri, hatta Arap Sanatının bazı unsurları görülmektedir. Örneğin Saray Camii içerisinde hutbenin okunduğu bölüm klasik minberler şeklinde değil, Arap bölgelerinin bazılarında görülen duvar içinden camiye açılan oyuk şeklinde inşa edilmiştir. Bütün bunları bir araya getirdiğimizde Doğubayazıt hem sanat ve estetik anlayışı, hem bilim, felsefe ve kültür birikimi, hem turizm, siyaset, uluslararası ilişkiler konusunda analiz ve sentez yapma kabiliyetine sahip insanları yetiştiren bir merkeze dönüşmüştür.

Durum böyle olunca, Doğubayazıt'ta yetişen bilim adamları da sadece belirli ve kısıtlı alanlarla ilgili çalışmalar yapmamışlardır. Bu açıdan farklı ilim merkezlerine bakıldığında bazı bölgelerde tasavvuf, bazılarında kelam ve felsefe, bazılarında astronomi, fizik, kimya ve benzeri ilimler, bazılarında Arap Dili ve Grameri, bazılarında da tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimler ön plana alınmış yahut diğerlerine nispetle daha ileri seviyelerde tedris ve tahsil şansına sahip olmuştur. Ancak Bayezid Sancağına bakıldığında felsefe, kelam, tasavvuf, edebiyat açısından Ahmed-i Hânî, büyük bir seviyeye tırmanma şansını yakalamıştır. Bu nedenle büyük bir edebiyatçı, arif ve mutasavvıf, edip ve şair, feylesof ve âlim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir bilim tarihçisi olarak Molla Mahmûd-i Beyâzidî'yi tam da babasının müftülük yaptığı mekânda ve çevrede görmekteyiz. O da tıpkı Fuat Sezgin gibi bu bölgede kendisinden önce yazılan eserlerin el yazma nüshalarını toplamış, rivayetlere göre bir kısmını Sn. Petersburg Kütüphanelerine gönderme işine katkıda bulunmuştur. Osmanlı'nın gerileme ve dağılma sürecine girdiği, şehirlerin ve ilim merkezlerinin yakılıp yıkıldığı, vilayetlerin ve sancak beyliklerinin işgal edildiği bir dönemde bu tür eserlerin kaybolmasını önlemek, gelecek nesillere aktarılmasını sağlamak amacıyla Rusya'nın Erzurum Konsolosu Aleksandre Jaba'nın da yardım, destek ve çabalarıyla yukarıda adı geçen ve bizim henüz daha tespit edemediğimiz Rusya'daki bazı kütüphanelere göndermişlerdir. Bazı kaynaklarda Aleksander Puşkin adlı meşhur Rus Sanatçısının adını taşıyan kütüphaneye de bir takım nüshaların gönderildiği belirtilmektedir. Bu iş yapılırken Molla Mahmûd-i Beyâzidî'nin sadece kendi eserlerini yazmadığı yahut sadece kendisinin eser istinsah etmediği, aynı zamanda talebelerine de örnek bir iç bölümü çerçevesinde eserleri istinsah etme görevi verdiği söylenmekte ve tahmin edilmektedir. İşte bu çaba zamanla bölgede yazılan eserleri gelecek nesillere aktarma kültürünü

oluşturmuştur.

5. SONUÇ:

Buraya kadar belirttiklerimizden anlaşıldığı gibi tarihî ve ilmî bir merkez olan Beyazid Sancağı, medeniyetler geçidi, ilimler ocağı ve âlimler diyarı vasfıyla yetiştirdiği alimlere bölgesel vizyondan çok evrensel bir vizyon veren bir ortama sahiptir. Bu ortam içinde doğan âlimler sürekli olarak geçmişin ilim, kültür, medeniyet ve sanat mirasını kendlerinden sonra gelen talebelerine aktarmaktadırlar. Bu da zamanla Bayezid Uleması üzerinde *"Bilim Tarihçiliği"* şeklinde adlandırılabilecek bir tecrübe oluşturmuştur.

Bâyezid'e yerleşen bu tecrübe, sadece Molla Mahmûd-i Beyâzidî'den başlamış bir tecrübe de değildir. Bu tecrübe, ondan önce Şeyh Ahmed-i Hânî'den başlamıştır. Hânî (rh.a.), Beyâzid Medreselerinde gerekli tedrisat ve tahsilatından sonra kaynaklara ve rivayetlere göre çevre medreselerine gitmiş, İran Medreselerin tecrübesini aldığı gibi, Van, Hakkâri, Cizre medreselerine de uğramıştır. Hatta rivayetler –henüz tespit edilemedi- Mısır, Şam ilim merkezlerine gittiğini de ifade etmektedir. Bu vesileyle de Endülüs Felsefesi, Şam-Dımaşk ilim tecrübesi, Horasan ve Irak İlim birikiminden tesirler taşımaktadır. Yunan Felsefesinin Bağdat üzerinden İslam Dünyasına taşınması, zamanla bu felsefenin Kindi, İbn Sina, Farabi gibi filozoflar tarafından şerh edilmesini sağlamıştı. Böylece felsefe Bağdat'ta mahpus ve Bağdat'a mahsus kalmayıp İslâm Dünyasının birçok yerine sirayet etti. Bunlardan bir ilmî merkez olarak da Bâyezid'e ve Ahmed-i Hânî'ye üst düzey çıkarımlar ve ürünler yetiştirecek şekilde gelmiştir.

Bu durum bu bölgede dünyaya açılmak isteyen, dünyadan bölgeye gelen eserleri bölge medreselerine tanıtmak isteğinin yanından bölgede yazılmış eserleri de dünyaya tanıtmayı hedef edinen bilim adamlarını yetiştirme zeminini sağlamaktadır. İşte Molla Mahmûd-i Beyâzidî'nin Aleksandre Jaba üzerinden elde ettiği bu fırsat nasıl ki kendisini bölgede yazılmış eserleri Rus Kütüphaneleri üzerinden korum altına alma ve gelecek nesillere aktarma misyonuna bağlatmışsa, aynı şekilde kendisinden bir asır sonra doğup yetişen Prof. Dr. Fuat Sezgin ile Molla Musa Celâlî'yi de kadim zamanlarının ilim mirasını gelecek nesillere taşıma şevkine entegre etmiştir.

Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür: Osmanlı Döneminden kalma Bâyezid Sancağı, tarihten aldığı bilimsel zihniyet gereği bu bölgede yetişen ulemaya geçmiş ile gelecek, dün ile yarın, kadim tarih ile müstakbel günler arasında köprü kurma şuurunu uyandıran bir özelliğe sahiptir. Bu da bu yörede yetişen ulemanın Molla Mahmud-i Bayezidî, Molla Musa Celâlî ve Prof. Dr. Fuat Sezgin gibi hayatlarını ilme feda eden, bir ömür boyu tahsil, tedris, te'lif, tasnif, ihtisar ve istinsah ile meşgul olup "*beşikten mezara kadar*" süren ilim yolculuklarını "*ezelden ebede*" kadar sürecek bir davaya çevirmeyi amaç edinen "*ilim emektarları*" olmalarını sağlamıştır. Bölgemiz, içinde bulunduğu kritik zamanları ve çatışma esaslı şartları aşıp kısır ideolojik ve siyasal tartışmaların merkezi olmaktan kurtulur, bir gün gelir de yeniden

ilim, kültür, sanat, felsefe, din, irfan, ahlak, teknoloji ve insaniyet merkezine dönüştürülebilirse, içinde saklı cevherlerin gün yüzüne çıkacağını şimdiden tahmin etmek zor olmayacaktır! Bu vesileyle şunu söylemek bir vazife halini almıştır: Bölgemizde kurulan üniversitelerin, kurulum aşamalarını bitirdikten sonra, mahallî potansiyeli harekete geçirecek ilim adamlarını sahiplenme ve yetiştirme sürecinin başarılı bir şekilde takip edilmesi durumunda yeni yeni Fuat Sezginler yetiştireceğine dair inancımız burhan derecesindedir. Geçmişimiz köklü ve derin olduğu gibi, beklentilerimiz büyük ve heyecan vericidir.

KAYNAKÇA

Baliç, İsmail, "*GeschıchteDesArabıschenSchrıfıtums*" Tdv İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yay., 1996, 14/37-38.

Beyâzidî, Molla Mahmûd, *Adat û Rusûmatnameé Ekradiyye*. Tahk. Can Dost, İstanbul: Nubihar Yay., 2010.

Beyâzidî, Molla Mahmûd, *Camieyé Risâleyân ve Hikâyetân*. Neşr. Aleksander d. Jaba, St. Petersbourg: Dâru Tibâeti Akademiyâ İmparatoré, 1860.

Can Dost, *ed-Durru's-Semîn fî Şerhi Mem u Zîn***,** Duhok**:** Dâru Sipirez, 2006.

Can Dost, *Péşgotin (Takdim Yazısı),* Adatu Rusûmâtnâmeé Ekrâdiyye. İstanbul:, Nubihar Yay., 2010.

Celâlî, Molla Musa, *Haşiye Ala İşarati'l-İcâz.* İstanbul: Sembol Yay, 2008.

Celâlî, Molla Musa, *Mecmuatu'l-Fetâvâ.* İstanbul: Sembol Yay., 2006.

Celâlî, Molla Musa, *Mecmuatu'l-Fevâid.* İstanbul: Şefkat Yayınları, 2004.

Celâlî, Molla Musa, *Mecmuatu'l-Kasaid.* İstanbul: Sembol Yay., 2005.

Celâlî, Molla Musa, *Mecmuatu'l-Makasıd.* İstanbul: Sembol Yay., 2006.

Celâlî, Molla Musa, *Mecmuatu'l-Ulum.* İstanbul: Sembol Yay., 2003.

Celâlî, Molla Musa, *Mevlid ve Divan.* İstanbul: Sembol Yay., 2007.

Celâlî, Molla Musa, *Şerhu Kasaidi İbn Fariz,* Sembol Yay., İst., 2008.

Celâlî, Molla Musa, *Şerhu Kızıl İcâz.* İstanbul: Sembol Yay., 2009.

G. Fonotov, "*Son Elli Yılda Sovyet Rusya Kütüphaneleri*", Bitlis Salnameleri Kitabı, s. 187-189. (**Unesco Bulletinfor Libraries, XXI,** 5 (Sept, - Oct. 1967), 240 - 248'den -Çeviren: Hilmi Çelik.)

Jaba, Alexander d.,*Recueıl De Notices Et Récits Kourdes*. St. Petersbourg: 1860.

Nargül, Veysel, *"Aras Havzasında Yaşayan Bir Din Âlimi Prototipi Olarak Molla Musa: Hayatı, Eserlerinin Tanıtımı ve Değerlendirmesi",* II. Uluslararası Havzası Sempozyumu, Editör: Oktay Belli, 13-15 Aralık 2011, Iğdır, s. 505-515.

Sezgin, Fuat, *Bilim Tarihi Sohbetleri.* İstanbul: Timaş Yay., 2018.

Sezgin, Fuat, *Buhari'nin Kaynakları*. İstanbul: Otto Yay., 2015.

Sûrikî, Muhammed Alî, *Mu'cemu A'lâmi'l-Kurd*. Süleymaniye: Bengeyé Jîn Yay., 2006.

http://www.ibttm.gov.tr/TR-84344/prof-dr-fuat-sezgin.html

https://islamansiklopedisi.org.tr/geschichte-des-arabischen-schrifttums

Tarihin Tanıklığına Başvurmada Bir Prototip; Fuat Sezgin

Zeki TAN*

Özet

İslam tarihinin farklı zamanlarında kırılmalar meydana gelmiştir. Fakat bütün bu kırılma ve bozulmaların arkasında toplumda yeniden yapılanmaya gidilmiştir. Bu ıslah faaliyetinin inşasında ilim adamları etkin rol oynamışlardır.

Tarihte yaşanan bu sancıların ve etkileri sadece mevcut dönemle sınırlı kalmamış istikbalde de görülmüştür.

Bugün yaşadığımız dünyada Müslümanların ilim dünyasına katkıları fazla değildir. Fakat bu sürecin böyle gideceği anlamına gelmez. İşte Fuat Sezgin burada devreye girerek "Müslümanların tarihteki tecrübeleri sayesinde yeni bir atılım yapmaları daima mümkündür. Bilim kimsenin tekelinde değildir evrenseldir." der.

Müslümanlar bilim tarihinde nasıl ileri gitmişlerse bugünde meydana gelen baskılara ve kuşatmaya karşı direnebilirler.

İslâm bilim aykırılığının iddiasının arka planında sömürgecilik yatmaktadır. Yapılan sömürgeciliğin özel bir ayağı olan oryantalizm tahakküm mekanizmasının ideolojik arka planını oluşturmaktan ibarettir.

Anahtar Kelimeler: Bilim, Fuat Sezgin, Din, Toplum, Kâinat

A Prototype in Applying to the Testimony of History; Fuat Sezgin

Breaks occurred in different times in Islamic history. But behind all these breaks and deteriorations, the society has been restructured. Scientists played an active role in the construction of this breeding activity. These pains in history and their effects have not only been limited to the current period but have also been seen in the future. In today's world, Muslims do not contribute much to the world of science. But that does not mean that this process will go on. This is where Fuat Sezgin stepped in. Sayesinde It is always possible for Muslims to make a new breakthrough thanks to their experience in history. Science is not monopolized by anyone, it is universal. " Muslims can resist the oppression and siege that has taken place in the history of science. Colonialism is at the background of the claim of Islamic science contradiction. Orientalism, a special pillar of colonialism, is an ideological background to the domination mechanism.

Keywords: Science, Fuat Sezgin, Religion, Society, Universe

* Doç. Dr. Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, zekitan64@windowslive.com

Giriş

İslam tarihinde toplumsal kırılma zamanları olmuştur. Bunlardan ilki, Hz. Peygamberin vefatından kısa süre sonra gerçekleşen şu olayla başlar: Medine şehrinin orta yerinde birçok sahabenin yaşadığı yerde devlet başkanı Hz. Osman'ın evi günlerce muhasara altına alınmış, evine su verilmesine müsaade edilmemiş, evi yakılarak yağma edilmiş, şehit edildikten sonra cenazenin defnine izin verilmemiş, ancak üç gün sonra eşi Naile'nin gayretleriyle akşam-yatsı arası çok az kişi tarafından gizlice kaldırılabilmesi halen doğulu ve batılı tarihçiler tarafından konuşulmaya devam etmektedir.[1]

Bazı tarihçilerin gerçekliğine inanmayıp hayali saydıkları için kitaplarına almadıkları, Medineliler ile Emevi kuvvetleri arasında Harretüvâkım'da cereyan eden "Harre Savaşı"nda ashaptan 300, hâfızlardan üçü sahâbî 700 kişinin öldüğünü kaydedilmektedir. Aralarında seksen sahâbî bulunmaktadır. Şehirde üç gün yağma mubah kılınmış, insanların canlarına ve mallarına kastedilmiş, tecavüzler sonucunda doğan çocuklara da "evlâdü'l-Harre" denilmiştir.[2]

Yaşanılan bu trajediler ne yazık ki *"Ey insanlar! Kanlarınız, mallarınız ve ırzlarınız, rabbinize kavuşacağınız güne kadar birbirinize haramdır; şu (vakfe) gününüz, şu (hac) ayınız ve şu (mekke) kentiniz gibi kutsal ve dokunulmazdır"*[3] vasiyetinin sahibi Hz. Peygamberin vefatını müteakip hayatını geçirdiği kutsi şehirde yaşanmıştır.

İkincisi Moğol hâkimiyeti, Yakındoğu'da pek çok olumsuz iz bırakmıştır. İstila sırasında Maveraünnehir. İran, Irak ve Anadolu şehirleri büyük zarar görmüştür. Kaynakların rivayetlerine göre milyonlarca insan öldürülmüştür. Tarihçiler arasındaki yaygın kanaate göre İslam tarihinde Moğol istilası ile mukayese edilebilecek başka bir felaket yoktur. Moğollar İslam kültür ve medeniyetini çiğneyip tahrip etmişler ve İslam ülkelerini harabeye çevirmişlerdir. Mescidler ahır haline getirilmiş, mushaf sayfaları hayvanların ayakları altına serilmiş, İslam kültür mirasına dair kıymetli eserler yakılmış veya nehirlere atılmıştır. Bu istilayı bizzat yaşamış kişilerle görüşen Ortaçağ'ın en güvenilir tarihçilerinden İbnü'l-Esir, Tatar istilasının Hz. Âdem'den beri insanoğlunun maruz kaldığı en büyük felaket olduğunu ve Buhtunnasr'ın İsrailoğulları'na yaptığı katliamla Kudüs'teki tahribatın bu korkunç musibetle asla karşılaştırılamayacağını söyler.[4]

Moğollar bu istila hareketleriyle özellikle iki şeyi tahrip ettiler. Birincisi kültürün, sanatın tezahür ettiği şehirler. İkincisi de düşünceleri geleceğe taşıyan kütüphaneler. Kütüphanelerden alınan kitaplar nehirlere atılarak yok edildi. Bugün isimleri bilinip de kendileri mevcut olmayan birçok kitap Moğollar

---

[1] Yiğit, İsmail, "Osman" DİA, XXXIII, 438-442.

[2] Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Harre Savaşı", DİA, XVI, 245-246.

[3] Buhârî, Hac, 132, Meğâzî, 77; Müslim, Kasâme, 29; İbn-i Mâce, Menâsik, 76.

[4] İbnu'l-Esir, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali eş-Şeybâni, *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut, 1967, XII, 312-317; Özgüdenli

Osman Gazi, "Moğollar", DİA, XXX, 228.

zamanında tahrip edilmiştir.

Üçüncüsü XI. yüzyılın sonlarında Avrupa dünyasının "Kudüs'ü Kurtarma" sloganı ile Türkler'i Anadolu'dan atmak ve bütün Ortadoğu'yu ele geçirmek için başlattığı siyasi amaçlı askeri harekâtların bıraktığı olumsuz izler konuşulmaya devam etmektedir.

Bu hareketi doğuran sebeplerin çeşitliliği üzerinde durulmasına rağmen Batı dünyası Haçlı seferlerinin asıl etkeninin dini unsurlar olduğu kanaatindedir. Hatta dönemin rahiplerinin kışkırtıcı sloganı şudur: "Tanrı böyle istiyor!"

Hâlbuki Ortaçağ Avrupa toplumunu bu seferlere zorlayan unsurlar aslında siyasi, sosyal ve ekonomik sebeplerdir. *Batılılarca ileri sürülen dini motif ise sadece itici bir güçtür.* Çünkü Haçlı seferi düşüncesinin ortaya atıldığı sırada Avrupa'da yıllardan beri süregelen açlık yoksulluk ve toprak azlığı gibi sıkıntıların doğurduğu kargaşanın yanında ücretli askerlik anlayışı ve kolonizatör bir taşma hareketi de başlamış bulunuyordu.

Avrupa toplumu üzerinde en büyük etkiye sahip bulunan kilise hem düzenin bozukluğuna çare arıyor, hem de gittikçe artan gücünü Doğu'ya hakim olmak için kullanmak istiyordu. Bu hareketin başlamasına öncülük eden kilisenin, Doğu'ya yapılacak bir seferin sağlayacağı faydaları topluma yayarken dini motifi ön plana çıkarması normaldi. Haçlı seferine katılanlara günahlarının affını ve uhrevi mükâfat vaad eden kilise siyasi amacını gerçekleştirmek için dini motiften faydalanmıştır. "Kutsal

Medeniyetin adalet serüveni

toprakları kurtarma" sloganı, Haçlı seferlerinin hedefini açıklamaktan ziyade siyasi ve ekonomik çıkarlarını kamufle etmek maksadıyla kullanılmıştır. [5]

Tarihte meydana gelen bu ve benzeri hadiseler sadece yaşanılan dönemi etkilemez. Asırlar geçmesine rağmen hemen hemen her dönemi etkilemeye ve konuşulmaya devam edecektir. Bu sebepten tarih, sadece geçmişten ibaret bir zaman dilimi değildir. Geleceği inşada tarihin katkısı ve rolü yok sayılamaz. İbn Haldun'un deyişiyle: "Geçmiş bu güne ve geleceğe suyun suya benzediğinden daha çok benzer."

Çağımızda tarihteki düzeylerde olmasa bile İslâm âlemi hala çeşitli krizlerle boğuşmaya devam etmektedir. Küreselleşen dünyada "rızaya dayalı" meşru yönetimlerin aksine despotik rejimlerle idare edilmeleri bir yana İslam İşbirliği teşkilatına üye tüm ülkelerin toplamının bir Almanya kadar üretememesi, bilgi ve teknolojide batı dünyasına bağımlı hale gelmesi ayrı birer kırılma noktasıdır.

Çeşitli bilimsel araştırmalarda; ekonomi, hukuk ve yönetişim, insan hakları ve siyasi haklar ve uluslararası ilişkiler olmak üzere dört alt daldan oluşan İslamilik Endeksi'nde ülkelerin bu başlıklarda İslami kriterlerle ne kadar uyumlu olduğu kıyaslanıyor.

Journal of Global Economy dergisinde, *'İslam Ülkeleri Ne Kadar İslamî?'* başlığıyla yayınlanan

[5] Işın Demirkent, "Haçlılar", DİA, XIV, 525-544.

araştırmada "islamilik" sıralaması yapılmış ve oldukça şaşırtıcı bir sonuç elde etmişler. İran, Suudi Arabistan, Afganistan gibi ülkeler sıralamada ilk elliye hatta ilk yüze bile girememişler. "İslamîlik" endeksinde ilk üç sırayı Yeni Zelanda, Lüksemburg ve İrlanda alırken Danimarka, İngiltere, Norveç gibi gelişmiş ülkeler üst sıralarda yer almış, hatta İsrail yukarıdaki maddelerin ikisi hariç İslamîlikte tüm Müslüman ülkelerinin önünde yer almıştır.

Genel anlamda Müslüman diye algıladığımız ülkeler arasında en üst sırayı Malezya 38. lik elde etmiş, daha sonra Kuveyt 48. Türkiye ise 208 ülke arasında en İslamî 103. ülke olarak değerlendirilmiştir. Suudi Arabistan 131, İran 163 ve Afganistan 169. Sırada, yer almışlardır. [6]

İlahi vahyin ilk startının "oku" (Alak, 96/1-5) olmasına ve kaleme, yazılan satırlara yemin edilmesine (Kalem, 68/1-3) rağmen İslam coğrafyasında yaşayan insanların yarısı (özellikle kadınlar) bugün okuma-yazma dahi bilmemektedirler. Hâlbuki bu toplum henüz Amerika keşfedilmeden 50 yıl önce İstanbul'un fethini gerçekleştirmiş bir uygarlık düzeyindeydi…

İşte buna rağmen bugün dahi yeniden medeniyetimizde var olan temel bazı dinamikleri harekete geçirerek silkinmenin tekrar mümkün olduğunu Fuat Sezgin Hoca'nın büyük özveri ve çabalarla gerçekleştirdiği çalışmalarda görmekteyiz.

Fuat Sezgin Hoca günümüzde toplumsal kırılmalara karşı şu esaslara dikkat çeker:

1-Tarihin tanıklığına başvurma,

2-Kâinat Kitabını Okuma,

3-Aşağılık kompleksine kapılmama

4-Meydan okumaya direnme,

5 -İhkakı hak sahibi olma,

6-Geri kalmışlık teolojisi üretme

7-Yeni bir zihin inşası

8-Dünyaya bakış…

1-Tarihin Tanıklığına Başvurma

Tarih insanlığın yaptıklarının arşividir. Meydana gelenler olay ve hadiseler ayni olarak meydana gelmez. Tarihçinin "aynı suda iki defa yıkanmak mümkün değildir" özdeyişinde geçtiği üzere fakat benzer olayların vuku bulması mümkündür.

Hz. Âdem'in çocukları Habil ve Kabil bir daha dünyaya gelmeyeceklerdir. Fakat bu iki kardeş arasında

[6] http://islamicity-index.org/wp/latest-indices-2018/ : 09.09.2019.

meydana gelen cinayetin sebebi olan "kıskançlık" kıyamete devam edecektir. Bize düşen tarihi olaylara bakarak fert ve toplumlara çıkış yolları göstermektir.

Tarihte meydana gelen toplumsal olaylar da böyledir. Eğer geçmişte bir başarı göstermişseniz yeniden aynı başarıyı göstermek imkânsız değildir. Mesela iktisadi krizlerde bazen problemler hatta iflaslar yaşanabilir. Fakat kalkınmanın yollarını biliyorsanız krizleri yeniden fırsata dönüştürmek mümkündür.

Mesela, Mekke'den Medine'ye hicret eden sahabeden varlıklı olanlar Medine'de de yeniden varlıklı hale geldiler; Hz. Osman, Hz. Ebu Bekir vb. Çünkü bunlar geçmişte edindikleri tecrübeyi yeniden hayata aktararak kalkındılar kimseye muhtaç olmadılar.

Fuat Sezgin Hoca yaptığı araştırmaya göre Müslümanların tarihteki tecrübeleri sayesinde yeni bir atılım yapmaları daima mümkündür. Bilim kimsenin tekelinde değildir evrenseldir. Bu konuda Fuat Sezgin Hoca şöyle der:

'Bilim tarihinin başlangıcı antik yunan medeniyeti değildir. Onlardan önce binlerce yıllık dönemde hesaba katılmalıdır. İslam bilimi genel bilim tarihi içinde ciddi bir yer kaplamış ve yaratıcı evrelere sahiplik yapmıştır. Avrupa medeniyet ve biliminin temelinde İslam kültür dünyası yatmaktadır. Avrupalılar, bugünkü teknolojik seviyelerini Müslümanlara borçludur. Avrupalılar kasıtlı olarak İslam bilim tarihinin başarılarını gizlemişler ve küçümsemişlerdir. İslam dünyasının bilimler tarihi alanındaki başarıları henüz yeterince araştırılmadığından tam olarak ortaya konamamıştır. Tüm bu nedenlerle genel bilimler tarihi yeniden yazılmalıdır. Bütün Avrupalı büyük bilim adamlarının başarıları aslında Müslüman bilim adamlarına dayanmaktadır. Rönesans devri gerçekte var olmayan ancak insanları aldatmak ve İslam bilim tarihinin Avrupa'ya etkisini gizlemek için uydurulmuş sahte bir devirdir.'

Bundan dolayıdır ki artık Müslümanların sahip oldukları tarihi mirası yeniden gündemlerine almaları gerekir. Bunu yaparken geçmiş kültürel birikimle yetinerek övgü kültürü üzerinden gelecek inşa etmeyi kast etmiyoruz tabi. Bunu yaparken; saçları dökülenin annesinin sırma saçları ile teselli bulması, dilencinin babasının Karun kadar zenginliği ile övünmesi veya *'efendim! sıfırı biz bulduk matematikten çekersek batılıların bütün hesapları karışır'* gibilerinden bir ironik durumlara da düşmemek gerekir.

2-Kâinat Kitabını Okuma

Peygamberlere indirilen "kavli âyetlere" "teşrîî", "tenzilî"· ve "vahyi ayetler" de denilir. Bunların yanı sıra Allah bir de, bal arısından (Nahl, 16/68) örümceğe, (Ankebut, 29/41) güneş ve ay tutulmasından (Kıyamet, 75/8) gök gürlemesine (Ra'd, 13/12; Rum, 30/24) denizlerin yapısından (Hac, 22/65; Fâtır, 35/12; Rahman, 55/19) dağların oluşumuna (A'raf, 7/74; Hicr, 15/82) kadar kâinattaki sayısız çeşitlilik ve farklılıkları sürekli bir düzen ve kanuna bağlayarak istifade edilmesini, üzerinden düşünce üretilmesini anlatır. Bunları yaratıcının varlığını, birliğini ve yüce sıfatlarını gösteren ve yaratıkların

taşıdığı özelliklerden çıkarılan deliller olarak sunar. Bunlara kevnî, tekvinî veya ilmî ayet de denilir.[7]

Teşrii ve tenzili âyetleri okuduğumuz gibi kevni âyetleri de okumamız gerekir. Aksi halde istifade etmemiz mümkün değildir. İlmî âyetleri okumak aynı zaman Allah'ın üzerimizdeki hakkıdır. Usul âlimlerimizden Debbusi şöyle der: "Allah'ın insanlar üzerindeki hakları dört aşamalıdır. Önce O'nun varlığına delalet eden âyetleri/işaretleri inceleme kademesi gelir ki, buna yukarıda geçtiği üzere "nazar" denir. Sonra bu âyet ve işaretlerin zorunlu sonucu olan "itikad" safhasına geçilir. Onu da yaratıcıya verilen sözün (A'raf, 7/172) ve O'na tam teslimiyetin (Bakara, 2/131) gereği olan "ibadet/amel" derecesi izler. (En'am, 6/132) Diğer kademe, yasak fiillerin işlenmesi halinde hemen cezasının verileceğini ifade eden "ecziye" ile (Kasas, 28/84; Ğâfir, 40/40) tanımlanır.[8]

Kur'ân-ı Kerîm ısrarla insanları tekvini âyetler üzerinden düşünmeye davet ederek yeni bir "dünya görüşü" inşa eder. Bunu da tamamen "gözleme" dayanarak yaptırır. *"Onlar bakıp düşünmezler mi: (Mesela) deve nasıl yaratılmış? Gök nasıl kurulup uçsuz bucaksız yükseltilmiş? Dağlar nasıl dayeri tutup, dengeleyen direkler halinde dikilmiş. Yeryüzü nasıl yayılıp hayata elverişli kılınmış?" "Hiç üzerlerindeki göğe bakmazlar mı?* (Ğaşiye, 88/17-20)

Bu âyetler Seyyid Kutub'un dediği gibi "İnsan nerede olursa olsun bu tablolar gözünün önünde sergilenmektedir. Gökyüzü, yeryüzü, dağlar ve hayvanlar... İnsan hangi ilim ve medeniyet seviyesinde olursa olsun, bu tablolar onun dünyasına ve bilincine girip yer eder. Bakışlarını ve kalbini bunların anlamlarına fısıldadıkları gerçeğe verirse, bu tablolar arkalarında gizli olan gerçekleri insana ilham ederler."[9]

"Bakıp da Bizim onu nasıl sağlamca bina ettiğimizi, onda en ufak bir çatlaklık, dengesizlik olmadığını düşünmezler mi?" (Kâf, 50/6) âyeti gökyüzünün sağlamlığı, mükemmelliği ve estetikliği üzerinde düşünülmesini bizden istemektedir.

"Yedi kat göğü birbiriyle tam uyum içinde yaratan O'dur. Rahman'ın yaratmasında hiçbir nizamsızlık göremezsin. Gözünü çevir de bak: Her hangi bir kusur görebilir misin? Sonra tekrar tekrar gözünü çevir de bak! Gözün bir kusur bulamadığından, eli boş ve bitkin geri döner." Mülk, 67,3-4)

Kur'an-ı Kerim, dikkatleri özelde göklere genelde de evrenin her alanına çekerek yüce Allah'ın yaratmasını insanlara göstermeyi amaçlıyor. Dikkatleri Allah'ın yaratmasına çekerken, bu yaratılışın kusursuz olduğunu vurgulayarak meydan okuyor. Gözler bu kusursuz yaratılışa çaresiz, yorgun, şaşkın ve dehşete kapılmış olarak bakakalır.[10]

---

[7] Yavuz, Yusuf Şevki- Çetin Abdurrahman, "Âyet" *DİA,* IV, 242-244.

[8] Debûsî, Ebu Zeyd Abdullah b. Muhammed, *Takvîmu'l-Edille fi'l-Usul*, Beyrut, 2001, s. 421-422.

[9] Kutub, Seyyid, *Fi Zilali'l-Kur'ân,* Beyrut, 1980, VI, 3895.

[10] Kutub, *Fi Zilali'l-Kur'ân,* VI, 3629.

Hz. Peygamber (sas)'e "evrenin yaratılışı" hakkındaki ayetler nazil olduğunda sakalları ıslanıncaya kadar ağlayarak "bu âyetleri okuyup ta üzerinde düşünmeyenlere yazıklar olsun."[11] der.

Kur'ân-ı Kerim tekvini âyetler hakkında ısrarla tefekküre çağırarak bu düşünceden çıkarımlar yapmaya teşvik etmektedir. Mesela;

"Ektiğiniz tohuma baksanıza! Siz mi onu yetiştiriyorsunuz Biz mi?

Eğer isteseydik onu kuru çöp haline getirirdik, siz de şaşıp kalır, pişman olurdunuz:

"Eyvah! Emeklerimiz boşa gitti."

Hatta doğrusu biz rızıktan mahrum kaldık, sefalete mahkûm olduk." derdiniz.

Peki içtiğiniz suya ne dersiniz?

Onu buluttan siz mi indirdiniz, yoksa Biz mi?

Dileseydik onu tuzlu da yapardık. Şükretmeniz gerekmez mi?

Peki, yakmakta olduğunuz ateşe ne dersiniz?" (Vakıa, 56/63-71) âyetleri insan olarak yaratılmamızda babamızın spermlerinin annemizin rahmine bırakmasından başka hiçbir etkisinin olmadığını anlatır. Tıpkı bunun gibi çiftçilik yapanın da tohumu toprağın bağrına atmaktan başka rolü yoktur. İncir, çam vb ağaçlarına tohumlarını programlayan, toprağa bunları yetiştirme özelliklerini veren, tohumların neşvu-nema bulması için son derece hassas olan ölçülerde su, ısı, ışık nemi ve havayı meydana getirenin Allah olduğuna dikkat çeker. Bizim de bunlardan çıkarımlar yapmamız gerektiğini anlatır.

Geçmiş çağlardaki ilahi metinlere baktığımızda hiçbirinde (belki de dönemleri gereği olabilir) hayvan, bitki, canlı ve cansız varlıklar üzerinden derin düşünmeyi bundan da sonuçlar çıkarmayı teşvik etmez.

Kimya biliminin kurucularından Câbir b. Hayyan bütün evrenin matematiksel oranlar esasına göre kurulduğunu, matematiksel oranlara dayanmayan herhangi bir şeyin bilimin konusu olamayacağını söyler. Allah'ın insana evrenin bütün sır perdelerini yırtma kabiliyetini verdiğini ve insanın taş, bitki hayvan hatta insan yaratabileceğini, bunun en azından teorik olarak mümkün olduğunu savunur, bununla Allah'ın beşere ne yüksek bir kabiliyet verdiği esasından hareket ediyordu.[12]

el-Birûnî iki yerin enlem derecelerini ve aralarındaki mesafeyi ölçüp bir sferik üçgen meydan getirerek o iki yerin boylam farklarını hesaplamak metodunu bulmuştur. Gazne ile Bağdat arasında 60 kadar yerin boylam ve enlem derecesini sağlamıştı. Bu işi çok zor şartlarda tam iki senede 6000 (altıbin) km kadar mesafeyi *"arşınlayarak"* başarmıştı. Onun boylam derecelerindeki 6 ila 45 dakika arasında görülen küçük hatalı sonuçlarının benzeri Avrupa'da teleskopla müşteri yıldızı peyklerinin 18. Yüzyıldaki

---

[11] İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1985, II, 189.

[12] Sezgin, Fuat, *İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, Timaş Yayınları, İst. 2012, s. 46.

gözlemi ile mümkün olmuştu.

el-Birûnî çok uzun zaman süren çalışmaları sırasında yayınladığı etütlerinden sonra hacimli bir kitabıyla matematiksel coğrafyayı bir bilim dalı olarak kurdu. Modern astronomi ve coğrafya tarihi bu gerçeği henüz bilmiyor. [13] el-Birûnî bunları sahip olduğu dini inancından bağımsız olarak yapmadı. Yaptığı bu ilmi çalışmaların temelinde vahyin teşvik ve tahrik edici gücü yatmaktadır.

3-Aşağılık Kompleksine Kapılmama

Başarı kimsenin otoritesi altında değildir. Tarih boyunca insanlar bazen başarılı bazen de başarısız olabiliyorlar. Vahyin *"...zafer günlerini insanlar arasında nöbetleşe döndürür dururuz..."* (Âl-İmrân, 3/141) buyurduğu gibi bugün bilgide, sanatta, teknikte, iktisatta, savaşta başarılı olanlar yarın başarısız, bugün başarısız olanlar yarın başarılı olabilirler. Bu tamamen insanların performansına bağlıdır. Müslümanların sahip olduğu tarihi referanslar onları başarılı kılmaya ve aşağılık kompleksine düşmemeyi ortaya koymaya yeter.

Kâinatı bir kitap misali yaratıp önümüze seren Allah *"Yeryüzünü size hizmete hazır, uysal bir binek gibi kılan da O'dur.*

Haydi öyleyse siz de onun omuzları üstünde rahatça dolaşın. O'nun takdir ettiği rızıklardan yiyin, istifade edin..." (Mülk, 67/15) buyurmuştur. İnsanın vücudunun en hassas yeri omuzlarıdır. Omuzlarına çıktığınız andan itibaren bütün vücuda hükmedersiniz. Vahiy yeryüzünün "omuzları üstünde rahatça dolaşın" diyerek istifade edilmesinin imkânlarını bize sunuyor.

Kur'ân gibi bir kitaba sahip olanların aşağılık kompleksine kapılması düşünülemez.

Fuat Sezgin bu hususta şöyle der: "Benim mensubu olduğum bir ilim, kültür ve medeniyet dünyası var. Bizler, köksüz ve sahipsiz değiliz. Çok derinlere inen sağlam bir medeniyete beşiklik etmişiz. Fakat yüzyıllardır bu medeniyetin görmezden gelindiğini, hakkının yenildiğini, tahkir edilip bütün yaptıklarının da elinden alındığını ve ona zulmedildiğini gördüm. İslam medeniyetinin bu göz kamaştıran birikimini ve dünya bilimine yaptığı büyük katkıları, bunun farkında olmayan dünyaya tanıtmayı gaye ittihaz ettim. Bu gayretimin bir kısmı, sadece bilim dünyasına hizmet, ama diğer çok mühim bir gayesi ise, koskoca bir İslam âleminin yitirmiş olduğu kendine hürmeti, güveni ve insanlık tarihindeki yerini hatırlatarak kaybettiklerini iade etmek içindir. Netice itibariyle Avrupa medeniyeti, aslında İslam medeniyetinin çocuğudur."

Fuat Sezgin Hoca yaptığı çalışmaları ve özellikle kurduğu müzeyle İslam'a, Müslümanlara, Türklere mahsus şanlı maziye karşı bakışlarında bir huzur, açıklık sağlamayı düşünmekte ve onları bir bakımdan aşağılık duygusundan kurtarmak istediğini bununla böbürlenme değil, üstünlük kurmakta değil, mutedil

[13] Sezgin, *İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, s.76-77.

ve haklı benlik duygusunu tatmin için yaptığını söyler.[14]

Kendisinin de üniversite hayatında İslam bilimlerini biraz tanımaya başladıktan sonra gittikçe artan bir oranda aşağılık duygusundan ancak kurtarabildiğini söyler.[15] Demek ki sahip olduğumuz medeniyetin temel dinamik ve kaynaklarını öğrendikçe aşağılık kompleksine kapılmamız düşünülemez. Bu meyanda Fakat Sezgin Hoca **"İslam medeniyetinin büyüklüğünü kendi insanımıza anlatmak batılılara anlatmaktan daha zor. Son tahlilde, Müslüman âlimlerin çizdikleri haritalardaki mucizevi isabetle gurur duysa da, bu âlimlerin torunlarının harita okumaktan dahi aciz bir durumda bulunmasından utanıyorum.**" diyerek bizlere serzenişte bulunur.

4-Meydan Okumaya Direnme

Tarih boyunca dünyanın bazı bölgelerinde meydana gelen gelişme ve ilerleme başka toplumları umutsuzluğa düşürebilmektedir. Bu önermeden Müslümanlar da nasiplerini almışlardır. Batı dünyasında görülen göz kamaştırıcı teknolojik gelişme batı dışında büyük bir iştiyakla karşılanmış adeta kendilerini herhangi bir şey üretemeyecekleri zehabına götürmüştür.

Hâlbuki yukarıda geçtiği üzere ilmi gelişmeler yolundaki gayret kimseye miras olarak kalmamıştır. Bilgi üretimi tarih boyunca belli bir bölgede de sürekli olarak konaklamış değildir.

Müslümanlar bilim tarihinde nasıl ileri gitmişlerse bugünde meydana gelen baskılara ve kuşatmaya karşı direnebilirler.[16] İslam ülkelerinin içinde bulunduğu durumu Fuat Sezgin hoca "mafsal kireçlenmesi" olarak aktırır. Bunun sürekli değil geçici bir dönem olduğunu ifade eder.

5 -İhkakı Hak Sahibi Olma,

Kur'ân-ı Kerîm *"...Biz bu acı ve tatlı günleri kah size kah onlara gösteririz..."* (Âl-i İmrân, 3/140) âyetinde hayatın tekdüze olmadığını anlatır. Mesela; bir zamanlar hikmetin anayurdu Mezopotamya'ydı. İnsanlar batıdan Mezopotamya'ya gelip hikmetin peşinden koşuyorlardı. Bir ara coğrafya değiştirip batıya göç etti. Atina'da hürmet gören hikmet Abbasilerin hikmete kucak açması ile kendine bu defa orada yer buldu. Daha sonraları hikmet aşığı insanların azalmasıyla Endülüs'e göç etti. Endülüs'te İbn Rüşt gibi filozofların yetişmelerini sağladı. Hikmet buradan tekrar batıya göç etti. Hikmet kimsenin mirası değildir. Değer gördüğü coğrafyalara uğrayarak insanları ısıtır ve aydınlatır. Saygı ve hürmet görmediği toplumları da terk ederek itibar gördüğü coğrafyalara göç eder. Hikmetin çocuğu olan bilgi de kimsenin mirası değildir. Bugün dünyanın geldiği teknolojik gelişmeyi her hangi bir toplumun tekelinde görmesi ihkak-ı hak değildir.

İnsanlığın bu güne dek sahip olduğu ilmi gelişmede Babillerin, Aşurilerin, Hititlerin, Kenanilerin,

---

[14] Bayhan, Nevzat, *Bilimler Tarihi'nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, Yafa yayınları, İst. 2015, s. 71

[15] Bayhan, *Bilimler Tarihi'nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, s. 98.

[16] Turan, Sefer, *Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin*, Timaş Yayınları, İst. 2010, s. 126.

Aramilerin ve Mısırlıların olduğu kadar Müslüman âlimlerin de etkisini görmek mümkündür. Müslümanların geçmişte bilime yaptıklarına bugün de sahip çıkmaları onun batılılarca inkâr edilmesine direnmeleri bir ihkakı- hak sayılır.

Müslümanlar dünyanın yuvarlak olduğunu Yunanlılardan ve İranlılardan aldıkları bilgilerle kabullenirler.[17] Bütün insanlığın müşterek mirası olan bilimlerin gelişmesinde ilerlemeler tarihin bütün bir zincirini teşkil etmektedir. Olguların tarihi bize bu zincirin parçalarını verir, bizim işimiz kaybolan halkaları bulup parçaları birbirine bağlamaktır.[18]

Yaşadığı dönemde İslam filozofu olarak anılan İbnu'n Nedim'in deyimi ile eski ilimlerin tamamını kuşatan, çağının yegane alimi ve hükümdar soyundan gelen Kindi'nin (9. yüzyıl) şu sözleri, bir Müslüman'ın diğer toplum ve inanç gruplarından gelen bilgilere karşı göstermesi gereken tavrı çok güzel özetlemektedir: *"Nereden gelirse gelsin, isterse bize uzak ve karşıt milletlerden gelsin, gerçeğin güzelliğini benimsemekten ve ona sahip olmaktan utanmamalıyız. Çünkü gerçeği arayan için gerçekten daha değerli bir şey yoktur. O halde gerçeği eksik görmek ve onu söyleyeni ve getireni küçümsemek yakışık almaz."*[19]

Fuat Sezgin Hocayı Ankara'da dinlerken altını çizerek şöyle dediğine şahidim: "**Araştırmaya başladığımdan bu yana kaldırdığım her taşın altında geçmişten bir mücevher buldum."**[20]

6-Geri Kalmışlık Teolojisi Üretme

Yukarıda geçtiği üzere bugün Müslümanların yaşadığı coğrafyada her alanda büyük bir kırılma yaşanmaktadır. Zaman zaman bu bunalımların sonuçları daha çok Müslümanların inançları üzerinden okunmaktadır. Bu sağlıklı bir çıkarım değildir. Tıpkı bazı Latin Amerika ülkelerinin yaşadığı problemlerin faturasını Katolikliğe çıkarmalarında olduğu gibi.

. Günümüzde de bazı bilim insanları, derinlemesine bir araştırma ve inceleme zahmetine katlanmadan batıda özellikle Hıristiyanlık için söylenen hemen hemen her şeyi İslâm için söylemekten çekinmiyorlar.

Hıristiyanlık ve onun etkisinde gelişen batı kültürü için söz konusu olan bu özelliklere dikkat etmeden, batıda görülen din-bilim mücadelesini, başka bir kültür bölgesine veya başka bir dine taşımak, her şeyden önce bilim anlayışına, araştırma etiğine ters ve genel ahlaka aykırıdır. Ne yazık ki bu ters anlayış, İslâm dünyasında yüzeysel bir seviyede de olsa, savunucu bulmuştur. Din-Bilim çatışmasından

---

[17] Sezgin, *İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, s.13.

[18] Sezgin, *İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, s.100-101.

[19] Kindî, Ebu Yusuf Ya'kub b. İshak b. es-Sabbah, *Kitab fi'l Felsefeti'l Ula,* İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, çev: Mahmut Kaya, Klasik, İstanbul, 2005, s. 9; Taslaman, Caner-Doko, Enes, *Kuran ve Bilimsel Zihnin İnşası*, İstanbul Yayınevi, İst. 2017, s. 102; "Bir şeyin ticaretini yapan onu satar, sattığı ise artık kendisinin değildir" öncül önermeden hareketle, **"Kim din ticareti yaparsa onun dini yoktur"** yargısına ulaşır ki mantık bakımından olduğu kadar din ve ahlak açısından da doğrudur (Kindî, Felsefi Risaleler, s. 4-5).

[20] Tan, Zeki, *Farklı Kültürlerin Ebrusu Adilcevaz*, İst. 2013, s. 307-310.

bahseden Müslüman dünyadan bazı aydınlar, batıdaki çatışmanın Hıristiyanlıkta, hatta onun bazı yorumları ile, bilimin ve aklın ölçüsünün dışında başka hakikat kabul etmeyen pozitivist bilim anlayışı arasında geçtiğinin bilincinde olmadan; sanki bilimin geneli ile bütün dinler arasında bir çatışmanın olduğunu varsaymışlardır.[21]

İslâm bilim aykırılığının iddiasının arka planında sömürgecilik yatmaktadır. Yapılan sömürgeciliğin özel bir ayağı olan oryantalizm tahakküm mekanizmasının ideolojik arka planını oluşturmaktan ibarettir.

Namık Kemal'in "Renan Müdafaanamesi", adından da anlaşılacağı gibi, Fransız düşünürü Ernest Renan'ın, 1883'te Sorbonne Üniversitesinde verdiği bir konferansı konu edinir. Bu konferansta Renan, İslamın bilimi kabul etmediğini, Müslümanların kafasında yeni düşüncelere karşı kapalı bir *"demir daire"* bulunduğunu, İslâm'da bilim ve felsefe olmadığını, olanların ise , İslâm ve Arap olmayanlar tarafından ortaya konulduğunu öne sürmektedir. Namık Kemal, İslam'ın bilimi inkar değil, tam tersine onu teşvik ettiğini belirtir. Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde Müslümanların bilim ve hikmetle uğraşmalarına ilişkin açık emirler vardır. İslâm'da bilim yoktur iddiası yanlıştır. Doğu'nun eski tıp medreseleri, matematik bilginleri, rasathaneleri, kimyacıları vardır. Hatta Müslümanların ortaya koydukları bilim, Avrupa medeniyetini de etkilemiştir.[22]

Fuat Sezgin gibi öğrenmeye tutkun ve açık fikir sahiplerinin de müntesibi olduğu İslam dininin hiçbir zaman bilimleri engellemediği aksine bilimi teşvik ettiği bir vakıadır. Dinin duraklama sebebi olmadığı hususunda inancım tamdır. Tarihte birçok yönetim bilim adamlarını desteklemiştir.[23]

İslam topluluklarının bugünkü bilimsel ve teknolojik alandaki geriliklerinin sebebinin bizzat din olduğu şeklinde tekrarlanan retorik gerçeği yansıtmaktan uzaktır.[24] Aksine Franz Rosenthal şunu söylemekten kendini alamamıştır. "Müslümanlara tıp, kimya ve pozitif bilimlerle tanışmayı çekici gösteren ne pratik faydacılık ne de felsefi teolojik faydacılıktır. Eğer İslam dini ta başlangıçtan itibaren ilmin rolünü dinin ve bütün bir insan hayatının asıl itici gücü olarak öne sürmemiş olsaydı ve bilim böylesine merkezi bir konuma yerleştirilip saygı görmüş olmasaydı muhtemelen tercüme faaliyetleri olduğundan daha az sürükleyici kalacaktı."[25]

7-Yeni Bir Zihin İnşası

İslam'ın Arabistan coğrafyasında ortaya çıktığı zaman diliminde bilgin kâhinlerin, şairlerin, Hristiyan ve Yahudi din adamlarının tekelinde idi. Bilgiye ulaşmak için bunlara müracaat etmek zorundaydı

---

[21] Güler, İlhami, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, Eskişehir, 1999, s. 112; Topaloğlu, Aydın, *Ateizm Ve Eleştirisi*, Ank. 1999, s. 131.

[22] Bolay Süleyman Hayri, *Namık Kemal'in İslâm'a Bakışı*, Ank. 1992, s. 28 vd.

[23] Turan, *Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin*, s.127.

[24] Bayhan, *Bilimler Tarihi'nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, s. 168.

[25] Sezgin, Fuat, *Tanınmayan Büyük Çağ*, Timaş Yayınları, İst. 2019, s. 20.

insanlar.

Kur'ân'ın nüzulü ile bilgi belli kesimlere değil bütün topluma yayıldı. Böylece Kutsal kitabı okuma ve anlama belli bir zümrenin otoritesinden çıkmış oldu. Abdullah b. Mesut gibi Mekke'de bir dönem "çobanlık" yapan birisi bilahere Kufe Tefsir Ekolünün kurucusu oldu.

Birçok bilim adamının baş adları meslek nitelemeleri terzi, ekmekçi, marangoz, demirci ve saatçi olarak ifade edildi.[26] Bu da bilginin belli bir sınıfın değil bütün insanların gündemine oturduğunu göstermektedir.

Kur'ân-ı Kerim bilimler arasında hiyerarşi kabul etmez. Bilim adamlarının ürettiği her bilim değerlidir. Çünkü her bilim tekvini veya teşrii âyetlerden oluşan varlığı incelemeye yönelik bir faaliyettir. Bu faaliyetin her türü aynı derecede yücedir.

Dünyevî veya uhrevî ilim ayırımının yapılması sakıncalıdır. İlimleri faydalı ve faydasız diye ayırmak daha uygundur. Hz. Peygamber (s.a.s.) faydasız ilimden Allah'a sığınmıştır.[27] Din ilmi, din dışı ilim diye bir ikileme girmek toplumun cehaletinin habercisi olur. Böyle bir ikilemin olmayışı İslam'da ilme, öğrenmeye ve düşünmeye verilen önemin bir göstergesidir. Din ilmi - dünya ilmi şeklindeki tasnif ilk defa 11. yüzyılda kullanılmıştır. Halbuki böyle bir tasnif ne Kur'ân'da ne de hadislerde vardır.[28]

Fuat Sezgin Hocanın yeni bir zihin inşası bağlamında kitap okumaya yüklediği anlamı şu anekdotta görmek mümkündür.

Mehmet Alparslan Çelebi anlatır: "Bir gün enstitüye geç vakit gelmiştim. Saat 16 sularında. Kış günüydü. Kocaman enstitüde hocam ve 2 araştırmacı vardı. Işıklar loş bir şekilde yanıyordu. Karanlık bir odada hocam bir kitaba dalmış durumdaydı. Nazikçe kapıyı tıkladım. Hocam bir tepki vermemişti. Sessiz bir şekilde kendisine seslendikten sonra da tepki alamamıştım. Bir adım attım masasına doğru ve tekrar seslendim. Hocam kitabı iki avcu arasına almış sanki harfleri teker teker seçercesine gözleriyle satırlar arasında hızlıca akıp duruyordu. Haddimi aşarak biraz daha sesli bir şekilde seslendim. Tepki yoktu. Bu sefer korkmaya başladım. En son yanına yaklaştım ve elimle omzuna dokundum hafifçe. Bir an ürktü ve 'Mehmet!' diye seslendi. Çok mahcup olmuştum. 'Ne zamandan beri buradasın' dedi sessizce. 'Hocam 2-3 dakikadır, kusura bakmayın bir an endişelendim' dedim. 'Sen hiç kitap okudun mu?' diye sordu kendisi. 'Okudum hocam' dedim, tam okuduğum kitapların birkaçını sayacaktım ki 'Sen kitap okumadın hayatında Mehmet. Kitap okumak ibadet gibidir. Allah'ın rızasını kazanmak, ilim yapmak için okuduğun zaman okumuş olursun bir kitabı. Tıpkı namaza durduğun gibi kendini etrafında

---

[26] Turan, Sefer, *Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin*, s. 128; Gazzali, Cessas, Bezzaz, Zeccac…

[27] İbn Mâce, Dua, 2; Tirmizi, Dâavat, 68; Müsned, 2/167, 198.

[28] Ayrıntılı bilgi için bkz. Tan, Zeki, *Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim Ve Âlimin Rolü,* Ark Yayınları, İst. 2010, s. 91-101.

olan bitenlerden arındırır, kitabın ruhuna verirsin. Ve tıpkı namaz kılan insana seslenmediğin gibi kitap okuyan insana da seslenmezsin. Bir kenara geçer onun ibadeti bitene kadar beklersin" dedi. Utancımdan ne yapacağımı şaşırdım. Hafif tebessüm etti, ayağa kalktı ve ensemi şefkatle kavradı. 'Nasihat ediyorum. Üzülmüyorsun değil mi? Size kitap okumayı unutturdular. İnşallah sizin nesliniz yine Kitap okuyan nesil olacak Mehmet. Milletin ve İslam âlemin akıbeti buna bağlı' dedi."

8-Dünyaya Bakış

Kur'ân'ın Arabın düşünce dünyasına getirdiği açılım da kültürel mirasın tamamen reddine dayanmaktan ziyade onu sathilikten uzak, sahihliği ve "derinliği" olan yeni bir düşünce dalgasına geçişini sağlamaktır. Çünkü şekilcilikte, dinin ruhu kaybolup geriye sadece görüntüler, simgeler, ritüeller ve formaliteler kalır. Böyle bir toplumda vahiy devreye girerek dinamik yeni bir bakış açısı kazandırır. Kur'ân kendine has özgün bir üslupla muhataplarına hitap ederken insana, kâinata ve hayata yeni ve farklı tonlarda bir bakış açısı "nazar" kazandırıyor. Mesela;

"Hiç düşünmezler mi göklerin ve yerin hükümranlığını, o muazzam saltanatı? Düşünmezler mi Allah'ın yarattığı herhangi bir mahlûktaki ilahî düzenlemeyi? Onu da düşünmezlerse bari ecellerinin yaklaşmış olabileceği ihtimalini?

O halde buna iman etmedikten sonra, daha hangi söze inanırlar? (A'raf, 7/185) Âyette "Düşünmezler mi?" derken muhatabı tevbih/azarlar.

Kur'ân-ı Kerim'in bu şekilde yaptığı ikaz ve teşvikler Müslüman bilim adamlarını hem kainatı gözlemlemeye sevk etti hem de bu gözlem sonucunda yeni fikirlerin üretilmesine vesile oldu.

Görme sadece fiziksel ve biyolojik bir konu değil, daha çok **zihin ve düşünce süreçleriyle ilgili bir olgudur**. Aynı şeye bakan insanlar, farklı anlamlar çıkartabilir. Her insan farklı görür; çünkü görüntüyü anlamlandıran **bakanın zihnidir**. Görme görüntünün kendisinden olduğu kadar, insanların deneyimlerinden ve düşünce biçimlerinden de etkilenerek oluşur. Böylece bakma (nazar) düşünceye dönüşü(yo)r.

Sonuç

Modern dünyanın geldiği teknolojik gelişme, insanlığın yıllar boyu devam eden karşılıklı etkileşimi ve daha iyiye yönelik olan ortak aklın ve çabanın ürünüdür. Bugün bilim ve teknoloji alanında gelişmeler belli bir coğrafya ya da topluluğa mal edilemez; aksine insanlığın bugün geldiği nokta farklı tarihsel zamanların, farklı medeniyetlerin ufuk açarak yenilikler kattığı, akla ve bilgiye verilen öneme paralel olarak meydana gelen bir düşünce yapısının ürünüdür. Bilim ve teknoloji alanındaki baş döndürücü gelişmeler ancak böyle bir zihniyetle evrensel birer birikim ve insanlığın ortak değerleri olarak görülebilirler.

İslam medeniyetinin bilim ve teknoloji sahalarında muazzam ilerlemeler gerçekleştiren ve bugün insanlığın ortak hafızasında yer etmiş pek çok önemli bilim adamları yetiştirdiği izahtan varestedir.

Fuat Sezgin Hoca yaptığı araştırmalarla Müslümanlar için bir "deniz feneri" görevi görmüş ve onları meydana gelen gelişmelerden **"almalarını"** aldıkları bu bilgileri hazmetmesi, fark etmesi ve **"içselleştirmelerini"** ve özümledikleri bu gelişmelerden yeni şeyler terkipler üreterek **"yaratıcılıklarını"** göstermelerini istemektedir.

Geçmişte Müslümanların gösterdiği başarıları yeniden tekrar etmelerinde en büyük engel **zihinsel tembelliktir**.

Eğer tarihimizde yaptığımız ilmi başarılar varsa **"tarihin tanıklığı"** önünde yeniden ve dinamik bir bakış açısı sayesinde ancak bu atalet ve duraklamanın önüne geçilebilir.

Mesela Japonlar, Müslümanlar kadar bilimsel bir geçmişe sahip değilken son yarım yüzyılda müthiş şeyler yaptılar fakat biz hala yerimizde sayıyoruz.

Zamanın Allah'ın bize verdiği en büyük nimet olduğunu unutup boş şeylerle uğraşarak vaktimizi ve enerjimizi tüketiyoruz.

Günümüzde maalesef Müslümanların maddi çıkarlara çok fazla yöneldiklerine şahitlik etmekteyiz. Adeta maddenin peşinde koşuyorlar, ona ulaşmak için sahip oldukları birçok ahlaki ve manevi prensipleri ne yazık ki feda ediyorlar.

İşte büyük âlim değerli bilim insanı medarı iftiharımız Sayın Prof. Dr. Fuat Sezgin hocamızın banisi olduğu İslam Bilim ve Teknoloji Müzesi ile Müslümanlar, mensubu bulundukları medeniyetin ne kadar yüksek olduğunu görecekler. Bu sayede Müslümanlardaki Avrupa medeniyetini yanlış tanımaktan kaynaklanan, oradaki yerini bilmemekten mütevellit aşağılık duygusunu bir nebze de olsa tasfiye etmiş olacağız. Onun için de Müslüman toplumlarında bilgiye ve okumaya daha çok değer vermesi bunun için büyük çaba sarf etmesi gerekir çünkü "bilim iltifat gördüğü yerde kalır" ve bizler kadim mirasımızı buraya geri getirmeliyiz.

Kaynaklar

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut, th.

Bayhan, Nevzat, *Bilimler Tarihi'nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, Yafa yayınları, İst. 2015.

Bolay Süleyman Hayri, *Namık Kemal'in İslâm'a Bakışı*, Ank. 1992.

Buhâri, Ebu Abdillah Muhammed b. İbrahim, *Sahihu'l-Buhâri*, Mısır, 1212.

Debûsî, Ebu Zeyd Abdullah b. Muhammed, *Takvîmu'l-Edille fi'l-Usul*, Beyrut, 2001.

Güler, İlhami, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, Eskişehir, 1999.

Işın Demirkent, "Haçlılar", *DİA*, XIV, 525-544.

İbnu'l-Esir, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali eş-Şeybâni, *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut, 1967.

İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1985.

İbn Mace, Ebu Abdillah Muhammed, *es-Sünen*, thk. M. Fuad Abdulbâki, Mısır, 1985.

Kindî, Ebu Yusuf Ya'kub b. İshak b. es-Sabbah, *Kitab fi'l Felsefeti'l Ula,* İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, çev: Mahmut Kaya, Klasik, İstanbul, 2005.

Kutub, Seyyid, *Fi Zilali'l-Kur'ân,* Beyrut, 1980.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Harre Savaşı", *DİA*, XVI, 245-246.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri, *Sahihu Muslim*, İstanbul 1985.

Özgüdenli, Osman Gazi, "Moğollar", DİA, XXX, 228.

Sezgin, Fuat, *Tanınmayan Büyük Çağ,* Timaş Yayınları, İst. 2019.

……*İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, Timaş Yayınları, İst. 2012.

Tan, Zeki, *Farklı Kültürlerin Ebrusu Adilcevaz*, İst. 2013.

……..*Kur'an'a Göre Toplumun Yapılanmasında İlim Ve Âlimin Rolü,* Ark Yayınları, İst. 2010.

Taslaman, Caner-Doko, Enes, *Kuran ve Bilimsel Zihnin İnşası*, İstanbul Yayınevi, İst. 2017.

Topaloğlu, Aydın, *Ateizm Ve Eleştirisi*, Ank. 1999.

Tirmizi, Ebu 'İsa Muhammed b. 'İsa, *el-Camiu's-Sahih*, thk. A. Muhammed Şakir, Mısır, 1985.

Turan, Sefer, *Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin*, Timaş Yayınları, İst. 2010.

Yavuz, Yusuf Şevki- Çetin Abdurrahman, "Âyet" *DİA,* IV, 242-244.

Yiğit, İsmail, "Osman" *DİA*, XXXIII, 438-442.

FUAT SEZGİN'İN HOCASI HELLMUT RİTTER

Ziya ŞEN•

Özet

1892 yılında Almanya'da doğan Hellmut Ritter Liseyi ve Üniversiteyi Almanya'da okudu. Şarkiyat ve Doğu Dilleri derslerini Theodor Nöldeke ve Carl Brockelmann gibi hocalardan aldı. İstanbul ve Bağdat'ta yaptığı askerliği esnasında Kûtü'l-Amâre zaferinde bulundu. Hamburg Üniversitesinde Profesör oldu ve burada bir süre ders verdi. Daha sonra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap ve Fars Filolojileri bölümünde derslere girdi. İstanbul'da kütüphanelerde yazma eserler üzerinde çalıştı. Merkezi Almanya'da bulunan Uluslararası Doğu Araştırmaları Derneği'nin İstanbul şubesini açtı, Şarkiyat Enstitüsü'nü ve Uluslararası Şark Tetkikleri Cemiyetini kurdu. Karagöz metinlerini neşretti. Oriens dergisini çıkardı. Çağdaş Doğu Dilleri ve Bilimi Araştırmalarını Türkiye'de ilk başlatan kişi olan Ritter 1949-1955 yılları arasında Almanya'da farklı üniversitelerde dersler verdi. 1956-1969 yılları arasında Türkiye'de farklı kütüphanelerde yazma eserler üzerinde araştırmalar yaptı. 1971 yılında Almanya'da vefat etti.

Anahtar Kelimeler: Fuat Sezgin, Hellmut Ritter, Yazma Eserler, Karagöz Oyunları, Oryantalizm.

Abstract

Born in Germany in 1892, Hellmut Ritter studied high school and university in Germany. He took Oriental and Oriental Languages lessons from teachers like Theodor Nöldeke and Carl Brockelmann. During his military service in Istanbul and Baghdad, he was found in the Kûtu'l-Ammâre victory. He became a Professor at the University of Hamburg, where he taught for a while. Later, he attended classes in Arabic and Persian Philology in Istanbul University, Faculty of Letters. He worked on writing works in libraries in Istanbul. He opened the Istanbul branch of the International Association for East Studies in Germany, founded the Oriental Institute and the International Oriental Studies Association. He published Karagöz's texts. He published Oriens. Eastern Languages and Studies of Contemporary Sciences is the first person who started in Turkey. Between 1949 and 1955 he taught at different universities in Germany. Between the years 1956-1969 he conducted research on manuscripts in different libraries in Turkey. He passed away in 1971 in Germany.

Key Words: Fuat Sezgin, Hellmut Ritter, Writing Works, Karagöz Plays, Orientalism.

1. PROF. DR. HELLMUT RİTTER'İN HAYATI

1892 yılında Almanya'da doğan Prof. Dr. Hellmut Ritter, 1910 yılında liseyi bitirdikten sonra Halle-Wittenberg Martin Luther Üniversitesi'ne girdi. Burada Carl Brockelmann (ö. 1957)'ın öğrencisi oldu. Okulun yarısında, Fransa Strazburg Üniversitesi'ne geçiş yaptı ve burada da Theodor Nöldeke (ö. 1930)'nin öğrencisi oldu. Söz konusu hocalardan Şarkiyat, Doğu Dilleri, Teoloji ve Klasik Filoloji

• Doç. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. ziyasen@hotmail.com

dersleri aldı. Öğrenciliği sırasında Türkçe, Arapça, Farsça, İbranice ve Süryanice ile birlikte bütün Sami Dillerini öğrendi. Ayrıca İslam dininin medeniyetini, kültürünü ve tarihini araştırdı. I. Dünya savaşının başında üniversiteden mezun oldu.

1914'te Hamburg Üniversitesi Doğu Kültürü ve Tarihi Bölümü'nün meşhur hocası Carl Heinrich Becker (ö. 1933)'in asistanı oldu ve Arap Ticaret Bilimi alanında Arapça yazma bir eser üzerinde hazırladığı teziyle Bonn Üniversitesi'nde doktorasını verdi.[1]

Askerlik görevi için aynı yıl İstanbul'a geldi. 1914-1918 Birinci Dünya Savaşı yıllarında Alman ordusu içerisinde askerliğini İstanbul ve Bağdat'ta mütercim olarak yaptı ve bu sayede Türkçe ve Arapça pratiğini de geliştirdi.[2]

Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı ordusunun çetin şartlar ve kısıtlı kaynaklar içerisinde Çanakkale'den sonra İngilizlere karşı galip geldiği eşsiz bir zafer olan Kûtü'l-Amâre zaferinde bulundu.[3]

Savaşın ardından memleketi Almanya'ya geri döndü. 1919 yılında 27 yaşında Hamburg Üniversitesi Doğu Dilleri Bölümüne profesör olarak tayin edildi. Friedrich Nietsche (ö. 1900)'den sonra bu yaşta bir Alman Üniversitesinde profesör olan ikinci kişi oldu. 1919-1925 yılları arasında Hamburg Üniversitesinde dersler verdi.

1924 yılında Karagöz Oyunlarından *Kanlı Kavak, Kanlı Nigâr* ve *Sahte Gelin* oyunlarının Türkçe ve Almanca metinlerini neşredip Karagöz oyunu şahıslarının renkli tablosunu bastırdı.

1925'te hakkında açılan soruşturmadan ötürü ağır hapis cezasına çarptırıldı ve bundan kurtulduktan sonra 1926'da üniversitedeki görevinden alındı. 1927 yılında Alman Doğubilim Araştırmaları Yardım Derneği'nin bursuyla İstanbul'a gönderildi. 1949'a kadar tam 23 yıl burada kaldıktan sonra İkinci Dünya savaşının akabinde Almanya'ya geri döndü.

Türkiye'de İran Edebiyatı ve Tasavvufa dair yarım kalan çalışmalarını sürdürdü. 1933'teki Üniversite reformundan sonra, 1936 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap ve Fars Filolojileri bölümünde göreve başladı ve 1948'e kadar burada çalıştı.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra 1947 yılında Mehmet Fuad Köprülü (ö. 1966), Adnan Adıvar (ö. 1955), Reşit Rahmeti Arat (ö. 1964), Ahmet Ateş (ö. 1966), İsmail Saib Sencer (ö. 1940), Şerafettin Yaltkaya (ö. 1947), Rıfat Bilge (ö. 1953), John Birge (ö. 1952), Edvars ve L. Thomas gibi kendisi gibi düşünen

---

[1] Hellmut Ritter, "Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft". *Der Islam,* 7/1-2, (1916), 1-91.

[2] Annemarie Schimmel, Şeyhu'l-Musteşrikûne'l-Almân: Hellmut Ritter, (Selâhaddin el-Müneccid'in neşrettiği "*el-Müsteşrikûne'l-Almân*" adlı eser içerisinde), (Beyrut, 1978), 277.

[3] Aysel Fedai, "Irak Cephesi'nde Türk Ordusu'nun İaşe Ve İkmal Faaliyetleri", ("*Kûtü'l-Amâre Zaferi'nin 100. Yılı Münasebetiyle I. Dünya Savaşı'nda Irak Cephesi Uluslararası Sempozyumu*", Orhan Neçare, (Yay. Haz.), 59-79. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Aralık 2016), 59.

farklı milletlere mensup ilim adamları ile birlikte, Uluslararası Doğu Araştırmaları Derneği (Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti)'nin İstanbul'da açılmasına karar verildi ve ilk müdürlüğüne Ritter getirildi.[4]

Kurulan bu derneğin görevleri arasında şunlar vardı:

♦Ritter'in Fuad Köprülü, İsmail Saib Sencer, Şerefeddin Yaltkaya, Kilisli Rıfat Bilge gibi Türk bilim adamlarıyla birlikte hazırladığı bir dizi Arapça, Farsça ve Türkçe metni neşretmek,

♦İstanbul kütüphanelerinde bulunan yazma eserler hakkında Alman bilim adamlarını bilgilendirmek ve bu eserlerin fotoğraflarını onlara göndermek,

♦Genç şarkiyatçılara danışmanlık yapmak.

Neticede Ritter'in başkanlığında yürütülen bu çalışmalarla yirmi dört adet Arapça, Farsça ve Türkçe yazma eser edisyon kritik yapılmak suretiyle neşredildi.

Tenkitli metin neşri usulünün yerleşmesi ve bu usullere göre hazırlanmış olan metinlerin neşri, modern anlamda filoloji tetkik ve usullerinin tanınması ve tatbik edilmesi, edisyon-kritik yöntemi, hermenötik yöntem ve modern Şarkiyat ve Türkiyat araştırmalarında Batılı yöntemlerin Türkiye'ye girişi konusunda Ritter'in rolü oldukça büyüktür.[5]

Bir müzisyen ve İran tarihi uzmanı olan Ritter, İstanbul Üniversitesi'nin kütüphanesi içinde *Şarkiyat Enstitüsü*'nü kurdurdu[6] ve İstanbul'daki hayatının büyük bir bölümünü burada asistan ve öğrenci yetiştirerek geçirdi.

Sağlam bir akademik kültürünün yerleşmesinde kütüphanenin önemini bilen ve girişimlerinin Türkiye'de üniversite kütüphaneciliğinin gelişmesinde etkisi oldukça büyük olan Ritter, öğrenci ve

---

[4] T. Ahmet Ertek, "Almanya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 522-524; Brill. "Milletler Arası Şark Tetkikleri Cemiyeti/International Society of Oriental Research". Oriens, 1: 22-27, I/1, 1948; Brill. "Milletler Arası Şark Tetkikleri Cemiyeti Umûmî Heyet Toplantısı". Oriens, 4:10-14, 2/31, 1951.

[5] Halil İnalcık, "Hermönetik, Oryantalizm, Türkoloji". *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* 5/20, (2002): 21.

[6] Şarkiyat Enstitüsü, 1933 Üniversite inkılâbı sırasında Arap-Fars Filolojisi'ne hizmetlerine temas edilen Ord. Prof. Dr. H. Ritter, Fakültedeki öğretimle ilgili çalışmaları yanında Arap-Fars Dili ve Edebiyatları alanlarında modern araştırmalar yapmak, kütüphanelerindeki Türkçe, Arapça ve Farsça yazmaları ile dünyanın en belli başlı merkezlerinden olan İstanbul'da, yerli ve yabancı ilim adamlarının araştırmalarını kolaylaştıracak, bunlara yardımcı olacak bir enstitü kurulmasına çalıştı. Böylece İ.Ü. Kütüphanesi içinde ayrılan bir dairede bu kütüphanenin basma koleksiyonlarından da faydalanılarak Şarkiyat Enstitüsü ve Kütüphanesi kuruldu. Bu arada öğrencilerine modern filoloji usulleri ile beraber, Avrupa ilminin şarkiyat sahasında varmış olduğu sonuçları öğretiyordu. Memleketimizde gerçek manada tenkitli metin neşri usulünün yerleşmesi ve böyle usullere göre hazırlanmış olan metinlerin neşri, onun derslerinden sonra başlamıştır. (A. Ateş, Hellmut Ritter, *ŞM*, I, 3).

https://sarkiyatmerkezi-edebiyat.istanbul.edu.tr/tr/content/tarihcemiz/tarihcemiz

asistanları ile birlikte, Anadolu kütüphanelerinde araştırmalar yaptı.[7]

Türkçe, Arapça ve Farsça eserler üzerinde yaptığı çalışmalarla dikkat çeken Ritter, aynı zamanda çağdaş Doğu Dilleri ve Bilimi Araştırmalarını Türkiye'de ilk başlatan kişidir.[8]

Ritter 1948-1958 yılları arasında Uluslararası Doğu Araştırmaları Derneği'nin yayın organı olan ve ilk sayısı 1948 yılında Leiden'de yayımlanan *Oriens* dergisini yönetti. Bu derginin amaçları arsında şunlar yer almaktaydı;

♦Doğu araştırmalarına hizmet etmek,

♦Doğu ve batı dillerinde önemli araştırmaları yayımlamak,

♦Doğu ve batı ilim adamları arasında ciddi ve fiili bir işbirliği kurmak.

♦*Bibliotheca Islamıca* adlı bir yayın dizisini İstanbul'da yayımlamaktı.[9]

1949'da Almanya'ya dönüp emekli olduğu 1955 yılına kadar Almanya'da farklı üniversitelerde Doğu dilleri Profesörlüğü yapan Ritter,[10] 1956 yılında emekliliğinden sonra bir yıl önce Unesco tarafından kendisine teklif edilen İstanbul Kütüphanelerinde İran şairlerine ait yazmaların tasnifi görevi için tekrar İstanbul'a geldi. Avusturyalı şarkiyatçı, Türk tarihi ve edebiyatı uzmanı Prof. Dr. Herbert Wilhelm Duda (ö. 1975) ve Prof. Dr. Ahmet Ateş ile birlikte Ayasofya, Fatih, Esad Efendi, Nuru Osmaniye ve İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde bulunan Farsça yazmalar, ayrıca Türk ve İslam Eserleri Müzesindeki İran şairlerine ait yazmalar kataloğunu hazırlamakla görevlendirildi. Aynı zamanda Süryanice diline ait dilbilgisi hakkında eser yazmaya başladı ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap ve Fars filolojileri bölümlerinde dersler verdi. İkinci gelişinde 13 yıl (Böylelikle 23+13 yıl olmak üzere toplamda 36 yıl Türkiye'de kalmıştır) Türkiye'de kaldıktan sonra 1969 yılında tekrar Almanya'ya dönen Ritter 1971'de vefat etti.[11]

Hessen'deki eski bir Protestan din adamları ailesine mensup olan Ritter'in babası seçkin bir ülke

---

[7] Turan, Namık Sinan. "Alman Şarkiyatçılığının İstanbul'daki Piri: Hellmut Ritter". *Aylık Kültür, Sanat, Edebiyat Dergisi*, 263 (Kasım 2013): 63.

[8] Ahmet Ateş, "Hellmut Ritter", *Şarkiyat Mecmuası* (İstanbul: Edeb. Fak. Basımevi, 1964), 5: 1-2.

[9] Ateş, "Hellmut Ritter", 5: 3.

[10] Murad, Y., *Mu'cemu Esmâil'-Müsreşrikîn*, (Beyrut 2004), 410; Georg Stauth, "Hellmut Ritter and Traugott Fuchs in Istanbul-Orientalism", *Life and Ideas and Life Inexile, Wiener Zeitschriftfürdie Kundedes Morgenlandes* (2011), 101: 407.

[11] Ateş, "Hellmut Ritter", 5: 4; Thomas Lier, "Hellmut Ritter in Istanbul 1926-1949". *Die Welt des Islams*, New Series, 38/3, (1998), 363; Özcan Taşcı, "Hellmut Rıtter". *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 134.

papazı[12] ve aynı zamanda bir bakandı, kardeşi rahip, abisi ise ünlü bir tarihçi idi.[13]

RİTTER-SEZGİN'İN BAZI ORTAK YÖNLERİ

Prof. Dr. Hellmut Ritter ile Prof. Dr. Fuat Sezgin bu kadar yıl uyumlu çalışabildiklerine göre onların mutlaka pek çok ortak yönleri olmalıdır. Zira her ikisi de çok yönlü birer şahsiyettir. Bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla onların ortak yönlerinden bazıları şunlardır:

♦Uzun soluklu bir ilim hayatını hedeflemişler, ömürlerini ilmî araştırmalara vakfetmişler ve sadece mevcut bilgileri toplayıp onların bir terkibini yapmak istememişlerdir. İlmi birikimlerini yeni veriler ile zenginleştirmeye çalışmışlardır.

♦Araştırma yapılması gereken en uygun sahaları bulmakta daima isabetli hareket etmişlerdir. Mesela Ritter'in neşretmiş olduğu Karagöz oyunları memleketimizdeki sosyal değişmelerle birlikte kaybolan halk sanatının en değerli hazinesidir. Yine onun Süryanice gibi yaygın olmayan ve az tanınan dillere dilbilgisi oluşturma çabası takdire şayandır. Sezgin'in coğrafi eserlerin tıpkıbasımı konusundaki çabası da bu konuda örnek verilebilir.

♦İstanbul kütüphanelerinde yaptıkları araştırmalar neticesinde yazdıkları makaleler ve neşrettikleri metinler, ilmî bakımdan ülkemiz için son derecede önemli bir kazanç olmuştur.

♦Şahsi çalışmalarını öne çıkarmayarak öğrencilerini ve mesai arkadaşlarını çalışmaya ve eserler vermeye teşvik etmişler, yazdıkları eserlerin noksanlıklarını giderme ve neşri konusunda onlara yol göstermişler, öğrencilerin çalışmalarını düzeltme ve redakte işlerinde karşılık beklemeksizin yardımcı olmuşlardır.

♦Çok farklı alanlarda ve disiplinlerde eserler vermişler; çalışmaları, ilme kazandırdığı yeni ve orijinal malzemeler ile temayüz etmiş; dikkat, titizlik, usul ve tatbik bakımından her noktada aynı mükemmelliği göstermiştir.

♦İlmi tecessüs, merak, çalışma azmi ve eser yazabilme kudreti her ikisinde de oldukça fazladır. Ritter nasıl ki hocasının yolunda gidip onu bir adım daha ileri taşımışsa aynı şekilde Sezgin de hocasının yolunda gidip onu bir adım daha ileriye taşımayı başarmıştır.

♦Kullandıkları kaynaklar ilk el kaynaklar olup güvenilirdir.

♦Her ikisinin de öğrendikleri yabancı diller oldukça fazladır. Yani her ikisi de dil öğrenme konusunda uzmandı. Sezgin 27 dil, hocası Ritter ise 33 dil biliyordu.

♦Sezgin'in 1943 yılında Ritter ile karşılaşması ve onun kendisine gösterdiği alicenap tavır çok yaygın

---

[12] Walzer, Richard. "Hellmut Ritter". *Oriens*, 23-24 (1974): 1-2.

[13] Stauth, "Hellmut Ritter and Traugott Fuchs in Istanbul-Orientalism", 101: 413; Ess, Josef Van. Im Halbschatten: Der Orientalist Hellmut Ritter (1892-1971), (Wiesbaden: Harrassowitz, 2013): 257.

değildir. Zira bireyselliğin yoğun olarak yaşandığı Batı toplumlarında karşılık beklemeksizin yardım ve destek bulabilmek oldukça zordur. Sezgin de aynı şekilde ilmi çalışmalarını hiçbir maddi kaygı beklemeden yıllarca sürdürmüştür.

♦Tenkitli metinlerin neşrinde, şarkiyatçıların esaslarından ve klasik filolojide ulaşılan neticelerden faydalandıkları için, bunlar üzerinden çok uzun bir zaman dilimi geçmiş olsa bile, bunlar en iyi neşirler olarak her zaman değerlerini muhafaza etmişlerdir.[14]

RİTTER-SEZGİN BAĞLAMINDA HOCA-ASİSTAN (ÖĞRENCİ) İLİŞKİSİ

Prof. Dr. Hellmut Ritter ile Prof. Dr. Fuat Sezgin'in ilmi hayatları, günümüz akademi dünyasında ister hoca-öğrenci, ister hoca-asistan, isterse usta çırak olarak düşünülsün içerisinde bizim için edinilmesi gereken pek çok örnek barındırmaktadır. Bu ikilinin ilmi hayatından yola çıkarak bugün söz konusu ilişkilerin nasıl olması gerektiği konusundaki tespitlerimizi şöyle özetleyebiliriz:

♦Hoca, öğrencisini ilmi konularda her zaman teşvik edip yönlendirmeli, başarısından dolayı da tebrik etmelidir. Bu bağlamda Ritter, İlimler Tarihi'ne dair GAS adlı çalışmayı yapması için öğrencisi Sezgin'e telkinlerde bulunmuştur.[15] Bu konuyu Sezgin, özetle şöyle anlatır:

Brockelmann'ın GAL'ını kullanırken, hem İstanbul'da, hem de Türkiye'nin diğer şehirlerinde bulunan çok güzel yazmalara nadiren atıf yapmış olduğunu fark ettim ve bu esere, eksikliklerini tamamlayan bir zeyl yazmanın lazım geldiğini düşündüm. 1944'te durumu hocama açınca "Sen yap" der gibi bana baktı. Ben de başladım. Üzerinde bir müddet çalıştıktan sonra GAS'ın bir zeyil değil, müstakil yeni bir eser olması gerektiğine karar verdim. Bu çalışma dünyadaki bütün yazmalar ihtiva etmeliydi. 1956 yılında Ritter Türkiye'ye gelmişti. Fikrimi ona açtım: "Hocam dedim. Ben artık zeyli bıraktım. Dünyadaki bütün yazmalara dayalı müstakil, yeni bir eser yazıyorum." O zaman bana: "Bunu dünyada hiç kimse yapamaz. Bırak bu işi; boşuna kendini yorma" dedi. İlk defa ona inanmadım; çünkü kararımı vermiştim. Karar verdim ve yaptım. 1967 yılında kitabın birinci cildi çıkar çıkmaz hocama gönderdim. 3-4 ay cevap gelmedi. Ben o zaman Almanya'daydım, o da Türkiye'de. Kendisine bir mektup yazdım: "Ne oldu hocam? Size kitap gönderdim, henüz cevap alamadım" dedim. O zaman "Ne acele ediyorsun? Koca kitabı okumak lazım" şeklinde bir cevap gönderdi. Daha sonra gönderdiği bir karta "Şimdiye kadar böylesini hiç kimse yapamadı. Senden başka da hiç kimse yapamayacak. Tebrik ederim" cümlelerini yazdı.[16]

---

[14] Ateş, "Hellmut Ritter", 5: 5. Bu konuda ayrıca bkz. Nurettin Gemici, "Fuat Sezgin'in Almanya'daki İlim Hayatına İntisabında Hellmut Rıtter'in Rolü Ve Önemi", *Fuat Sezgin Ve Temel İslam Bilimleri*, İbrahim Özcoşar, Ali Karakaş, Mustafa Öztürk, Sıracettin Aslan (Ed.), (İstanbul, Divan Kitap, 2019) 374-376.

[15] Muhammet Negiz, *Prof. Dr. Fuat Sezgin, Bir Âlimin Ardından Notlar*, (2018), 16, 114.

[16] İhsan Fazlıoğlu, "Fuat Sezgin ile "Bilim Tarihi" Üzerine", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2:4 (2004): 357-359.

♦Hoca, öğrencisine çalışma disiplinini öğretmelidir. Konumuz açısından bakarsak Sezgin, Ritter'in çalışma disiplininden çok etkilenmişti. Daha ilk karşılaştığında Ritter'in saydığı büyük İslam âlimlerinden bazılarını o daha önce hiç duymamıştı. Kendisi ile çalışmaya başladığında Ritter günde kaç saat çalıştığını sordu. Sezgin'in "13-14 saat çalışıyorum" yanıtı üzerine Ritter "Bu tempoyla bilgin olamazsın. Eğer bilgin olmak istiyorsan ona birkaç saat daha eklemen lazım. Benim hocam Carl Brockkelmann günde 24 saat çalışırdı. Gün daha uzun olsaydı, daha çok çalışırdı" dedi. O söz Sezgin'e öylesine tesir etmişti ki o 70 yaşına kadar bu tempoyla çalışmaya devam etti.[17]

-Kariyeler basamaklarının çakımında hoca çok önemlidir. Prof. Dr. Özcan Hıdır'ın beyanına göre Sezgin'in başarısının sırlarından biri de daha henüz kariyerinin başında Hellmut Ritter ve Muhammed Hamidullah gibi hocalarla tanışıklığıdır. Bu bize, ilmin aslında sadece kitaplardan alınan ve sözlü olarak aktarılan bilgiyi değil, eskilerin deyişiyle, klasik kitaplarda "*sohbet-i üstâz*" diye nitelenen, hal, tarz, tutumlar, müşahede ve müşâfeheyi de içine aldığını gösterir.

-Öğrencinin başarısında sadece hocanın değil ailenin de önemli bir yeri vardır. Zira burada zikredilmesi gereken Sezgin'in başarısının diğer bir sırrı da küçük yaşlarda iken babası Doğubayazıt eski müftüsü Mirza Mehmet Efendi'den kazandığı gramer-filoloji bilgisi ve yine hocası Ritter'in kazandırdığı dil öğrenme aşkıdır.[18]

RİTTER'İN SEZGİN'E TESİRLERİ

Bazı rastlantılar insanın hayatını kökten değiştirebilir. Sezgin'in Ritter ile ilk karşılaşıp tanışması 1943'te olmuştur. Bu sırada Sezgin 19, Ritter 51 yaşında idi. Bu buluşma Sezgin'in hayatında bir dönüm noktası olmuştur. Zira Ritter Sezgin'in kafasındaki planı değiştirmeyi başarabilmiştir. Dahası ikisi beraber çalışırlarken Sezgin onun çalışmalarını yakından görmüş ve Ritter ona iyi bir rol model olmuştur. Sezgin'in Ritter ile çalışması;

-Onun Batı'daki oryantalist çalışmalardan yakından haberdar olmasını sağlamış,

-Yazma eserlere vukûfiyetini kazandırmış,

-Kendisinden çalışma titizliğini ve disiplinini edinmesini öğretmiş.

Ritter ve Sezgin arasındaki danışman-öğrenci ilişkisinin, günümüz lisansüstü şartları açısından bakıldığında ne kadar önemli olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Zira;

-Sezgin ne istediğini bilen bir öğrenci idi. Yani bilimler tarihi alanında ilerlemek istiyordu.

-Ritter çalışkan ve alanında uzman doğru bir danışmandı. İlmi titizliği, vukûfiyeti ve ilerleyen yaşında

---

[17] Sefer Turan, *Fuat Sezgin, Bilim Tarihi Sohbetleri, Söyleşi*. (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 55.

[18] Negiz, *Prof. Dr. Fuat Sezgin, Bir Âlimin Ardından Notlar*, 81-82.

bile günlük yoğun çalışması dikkate değerdi.[19]

-Aralarında fedakârlığa, istişareye ve uygulamaya dayanan doğru bir çalışma metodu vardı.

Ritter-Sezgin örneğinin, yukarıdaki üç etkenin bir araya geldiğinde ne kadar verimli sonuçlar elde edilebileceğinin en somut ve güzel bir göstergesi olduğu söylenebilir.[20]

SEZGİN'İN GÖZÜNDE RİTTER

Sezgin'e göre Ritter, sert mizaçlı, geçinilmesi zor ve disiplinli bir insandı. Talebeler, Ritter hocanın disiplinine katlanamıyorlar ve çoğu zaman bırakıp gidiyorlardı. Fakat hocasının bu huylarını kabullenen Sezgin'in sabrı, kendisi için bir avantaja dönüşmüş ve hocasına daha fazla yaklaşmayı sağlayıp ondan olabildiğince istifade etmiştir.

Ayrıca o Sezgin'e göre, Avrupalı oryantalistlerin belki de en büyüğü olmasına rağmen şark hakkında aşağılayıcı veya olumsuz düşüncelere sahip biri değildi.[21]

Sezgin, Ritter'in ilmi derinliğini, çalışma azim ve temposunu, kendisine yaptığı ilmi rehberliği çok sık anardı.

Ona o kadar hayrandı ki Frankfurt'daki kitaplarla dolu çalışma odasının bir köşe duvarında Ritter'in vesikalıktan büyütülmüş bir fotoğraf çerçevesi asılı dururdu.[22]

Ritter'e göre bilimlerin temeli, İslam bilimleridir. Sezgin'i Ritter'e ve dolayısıyla bilim tarihine âşık eden süreç, hocası Ritter'in işte bu savıdır. Tabiri caizse, Sezgin 93 yıllık ömrünü, son nefesine kadar bu savı ispat etmeye adamıştır. Ritter'e göre, 15. asırda Müslümanlar, o güne kadar yazılan eserlere, bu eserleri yazan üstatların büyüsüne ve bunların sözlerinin üstüne söz söylenemeyeceği kanaatine kapılmışlardı. İşte bundan sonra bunları tekrar etmek ve açıklamak üzere şerhler ve haşiyeler dönemi başlamıştır. Müslümanların yeniliklere kapanmalarının sebebi işte bu idi. Bu dönem, Birinci Dünya Savaşı'na kadar devam etmiştir.[23]

Tam bir yazma kitap aşığı olan Ritter, Türkiye'deki yazmaları dünyada en iyi bilen kişiydi.

Şarkiyat sahasıyla duygusal boyutta bir bağ kuran Ritter, Arap diline karşı özel bir ilgi ve hayranlık duyardı. Ona göre cahiliye devri Arapçası ile İslam dönemi Arapçası ayrı sahalardır. Yine ona göre

---

[19] Ess, Josef Van. Die Doktorar Beit. "Erinnerungen aus der Steinzeit der Orientalistik". *Die Welt des Islams,* 51: 3-4, (2011): 257-326.

[20] Negiz, *Prof. Dr. Fuat Sezgin, Bir Âlimin Ardından Notlar,* 117-118.

[21] Stauth, "Hellmut Ritter and Traugott Fuchs in Istanbul-Orientalism", 101: 419.

[22] Dere, Ali. "İslâm Tarihine Medeniyet Zâviyesinden Bakan Bir Âlimimizin Ardından Öz Muhâsebemiz". *Basın Hayatı* 50, (Ekim/Kasım/Aralık 2018): 42.

[23] Negiz, *Prof. Dr. Fuat Sezgin, Bir Âlimin Ardından Notlar*, 18, 26-27, 94.

Arapça yazıların kraliçesidir.[24]

RİTTER'İN ESERLERİ

a. Yazma Eserler Üzerine Araştırmaları

İstanbul'un yanında Bursa, Ankara, Kayseri, Manisa gibi Anadolu şehirlerindeki kütüphanelerde bulunan Mevlana, Feridüddîn Attar, Sühreverdî vb. kişilere ait birçok önemli eserin yüzlerce nüshasının tanıtıldığı 16 makale yazan Ritter, bunları *Oriens* ve *Der Islam* dergilerinde yayımladı. Onun bu konudaki çalışmalarından bazıları şunlardır:

"***Ayasofya Kütüphanesinde Tefsir İlmine Ait Arapça Yazmalar***": Bu makalenin hazırlanmasında asistanı Ahmet Ateş ile talebesi Ali Gençeli kendisine yardım etmişlerdir.[25]

"***Türkiye Kütüphanelerinde Bulunan El Yazması Eserler***": Bu çalışmada, bizzat müellifinin el yazısı ile yazılmış olan veya önemli müelliflerin tashihleri, notları ve icaze kayıtları gibi el yazılarını ihtiva eden nüshalardan bahsedilir.[26] Ritter, İstanbul kütüphanelerinde bulunan el yazması eser sayısının yaklaşık 24.000 olduğunu ifade eder. Ona göre Doğu'da veya Batı'da hiçbir ülke böyle bir mirası koruyamamış ve bununla da övünememiştir. İstanbul, dünyadaki ilk Arap, Fars ve Türk el yazmalarının merkezi idi. Yine ona göre Türkiye'de yaklaşık 200.000 Arapça, Farsça ve Türkçe el yazmasının bulunduğu söylenebilir.[27]

"***Türk Kütüphanelerinde Edebiyata Dair Çalışmalar***": Onun bu çalışması İstanbul Kütüphanelerindeki Edebiyat, Tarih ve Coğrafya ile ilgili yazmaların kataloglarını ele alır.[28]

"Tahdîdü Nihâyâti'l-Emâkîn li-Tashîhi Mesâfâti'l-Mesâkîn": Bîrûnî (ö. 453/1061)'ye ait olan ve tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan bu eseri Ritter neşretmiştir. Bîrûnî'nin ilk önemli eseri olan bu çalışmanın başında o, jeodezi diye yeni bir ilim dalı bulduğunu veya geliştirdiğini belirtir. Bîrûnî bu eserinde enlem-boylam hesaplamaları, şehirlerarası mesafeleri belirleme, kıble bulma metotları yanında tarihî, coğrafî, astronomik, jeolojik vb. bilgilere de yer verir.[29]

b. Nizâmî Üzerine Yaptığı Çalışmalar

---

[24] Turan, "Alman Şarkiyatçılığının İstanbul'daki Piri: Hellmut Ritter", s. 64; Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2007), 20.

[25] Hellmut Ritter, "Ayasofya Kütüphanesinde Tefsir İlmine Ait Arapça Yazmalar". *Türkiyat Mecmuası*, VII-VIII/2, (İstanbul 1945), 1-93.

[26] Ateş, "Hellmut Ritter", 5: 10.

[27] Hellmut Ritter, "Autographs in Turkish Libraries Author(s)". *Oriens*, 6/1 (Brill, 1953): 65.

[28] Hellmut Ritter, "Litteratur über die türkischen Bibliotheken". Oriens, 13/14, (1960/1961), 336.

[29] Günay Tümer, "Bîrûnî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), VI: 206-215.

Nizâmî-i Gencevî (ö. 611/1214), genelde İslâm edebiyatındaki şiir sanatı anlayışlarının, özelde Fars edebiyatında hamse türünün kurucusu sayılan Azerbaycan şairi olup büyük bir sanatkârdır. Beyitlerinin anlaşılması zor olan ve İslam-Doğu ülkelerinde ilgi gören eserleri, nüsha farkları ile bugüne kadar muhafaza edilmiştir. Bundan dolayı bunların gerçek tenkitli neşirlerinin hazırlanması gerekmekteydi. Bu ilmi göreve ilk olarak işaret eden Ritter'in bu alanda yaptığı çalışmalardan bazıları şunlardır:

***"Nizami'nin İmgelerine Dair"*:** Nizâmî'nin şiir sanatının ilk edebî tahlili olan 73 sayfalık bu eser, İslam edebiyatlarındaki şiir sanatı telakkileri göz önünde bulundurularak hazırlanmıştır.

"Haftpaykar" (Behrâmnâme): Nizami'nin 5600 beyitten, 410 sayfadan ve 53 başlıktan meydana gelen bir çalışmasıdır. Ritter'in neşrettiği bu çalışma 1197'de İran'ın kuzeybatısında bulunan Merâga hâkimi Alâeddin Körpearslan'ın isteğiyle kaleme alınmış ve ona ithaf edilmiştir. Eserde Sâsânî Hükümdarı Behrâm-ı Gûr'un av eğlenceleri, evlilik hayatı ve yedi eşinin kendisine anlattığı hikâyeler konu edilir. Şairin hikâye anlatmadaki ustalığı ve geniş hayal gücü bu mesnevide âdeta doruğa ulaşır.[30]

c. Mevlana Üzerine Yaptığı Çalışmalar

İslâm ve tasavvufun toplumsal önemine değinen Ritter, Mevlana ve Mevlevilik üzerine de çalışmıştır. Onun bu konudaki çalışmalarından bazıları şunlardır:

*"**Mevlevi Mesnevisinin Girişi**"*: Bu çalışmada Mesnevî'de kendisine hitap ile söze başlanılan ve ilk on sekiz beytinde tasavvufi bir sembol olarak tasvir edilen 'ney'in mahiyeti ve hangi anlama geldiği tarihî seyri içerisinde değerlendirilir. Burada Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin, ney hakkındaki düşüncelerini Ferîdüddin Attâr'dan aldığı tespit edilmiştir. Eserde asıl ney motifinin Hz. Ali'ye ve daha önce de eski Yunan devrine kadar yer alan tarihi seyri ele alınır.[31]

"Mevlevi Semaları": Çalışma, Mevlevi semaı ve musikisi hakkındadır.

*"**11-17 Aralık Konya'daki Mevlana Kutlaması**"*: Bu çalışmada Mevlana'nın ölüm yıldönümünde Konya'da yapılan bir anma töreni detayları ile anlatılır.[32]

*"**Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ve Etrafındakiler**"*: Mevlânâ'nın hayatı, görüşleri, Mevlevîliğe dair Türkiye kütüphanelerindeki yazma eserler, bunların özellikleri, Mevlana'nın babası Sultan Ulema, Şems-i Tebrizi ve Sultan Veled'in eserlerinin nüshaları tanıtıldığı bu makale Mevlana araştırmaları sahasının ilk önemli ürünü ve kendinden sonraki bütün ilmi çalışmalar için de esas kabul edilir.[33]

d. Attâr Üzerine Yaptığı Çalışmalar

---

[30] Mehmet Kanar, "Nizâmî-i Gencevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 183-185.

[31] Taşcı, "Hellmut Rıtter", 35: 134.

[32] Ateş, "Hellmut Ritter", 5: 12.

[33] Hellmut Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve Etrafındakiler". *Türkiyat Mecmuası*, VII-VIII/I, (1942), 268-281.

İranlı meşhur şair ve mutasavvıf Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221) nazım ve nesirde önemli eserler meydana getirmiştir. Ritter'in üzerinde çalışmalar yaptığı eserlerinden bazıları şunlardır:

"İlâhînâme": Attâr'ın 6500 beyitlik İran edebiyatı ve tasavvufî mesnevisidir. Ritter'in eserleri arasında tenkitli olarak neşredilenlerin ilkidir.

"Muhtârnâme": Attâr'ın 5000'i aşkın rubaîsinden seçerek konularına göre elli bölümde tertip ettiği bir rubâîler mecmuasıdır. Ritter bu çalışmasında, Attâr'ın *Muhtârnâme*'sindeki rubâîlerini toplayıp bunun geniş ve ince bir tahlilini yapmıştır.

"Hüsrevnâme": Attâr'ın tasavvufî olmayan tek mesnevisidir.[34] Ritter bu makalede, Attâr'ın hayatı, eserlerinin tarihi sırası ve *Hüsrevnâme* adlı eserinin geniş bir özeti ile nüshalarının özelliklerini ele alır.

"Philologika XV. Ferîdüddin Attâr II": Bir nevi bibliyografya kitabı olan bu çalışma Attâr hakkındaki yeni yayınlar ile *Hüsrevnâme, İlâhînâme, Musîbetnâme*, *Külliyat*, *Mantıḳu't-Tayr*, Attâr'ın ilk tasavvufî mesnevisi *Esrârnâme* (*Sırlar Kitabı*) ve büyük sûfîlerin hal tercümelerinden bahseden *Tezkiretü'l-Evliyâ* nüshalarının özelliklerini ihtiva eden bir makaledir.[35]

"Philologika XV. Ferîdüddin Attâr III": Ritter bu çalışmada Attâr'ın Mesnevilerindeki tasavvufî fikirleri ifade ettiği 10.000 beyitlik *Divan*'ının geniş bir tahlili ile Divan'a ait müstakil nüshalarının özelliklerini anlatır.[36]

"Ruhların Denizi": İran edebiyatı ile ilgili olan bu çalışmada Attâr'ın eserleri esas alınarak İslâm'da tasavvuf, Allah, dindarlık ve insanın kainat ile Allah karşısındaki durumu, İslâmî edebiyatta dünyevî aşk ile ilâhî aşk arasındaki bağlantı, dünyevî aşk vasıtası ile ilâhî aşka nasıl geçildiği gibi konular anlatılır.[37]

e. Diğer Çalışmaları

"*Ya'kûb İbn İshak el-Kindi'nin İstanbul Kütüphanelerindeki yazmaları*": İlk İslâm filozofu, Arap filozoflarının babası ve Meşşâî okulunun kurucusu olarak kabul edilen el-Kindî (ö. 252/866)'den etkilenen Ritter, onun İstanbul kütüphanelerinde bulunan otuz dört eserini yukarıdaki makalesiyle ilim dünyasına tanıtmıştır.[38]

"*İslam Dindarlığı Tarihi Üzerine Çalışmalar: Hasan el-Basrî*": Bu çalışma, Hasan el-Basrî'nin kadere dair *Risâle ilâ ʿAbdilmelik b. Mervân fi'l-Ḳader* adlı eserinin yayımıdır. Süleymaniye kütüphanesinin Köprülü koleksiyonunda muhafaza edilen bu nüshayı ilk defa Alman müsteşrik Ritter keşfetmiş ve

---

[34] Hellmut Ritter, "Philologika X. Ferîdüddin Attâr". *Der Islam*, XXV, (1939), 154-173.

[35] Hellmut Ritter, "Philologika XV. Ferîdüddin Attâr II". *Oriens*, 31/XI, (1958), 1-76.

[36] Hellmut Ritter, "Philologika XV. Ferîdüddin Attâr III". Oriens, 31/XII, (1959), 1-88.

[37] Ateş, "Hellmut Ritter", 5: 13.

[38] Hellmut Ritter- M. Plessner, "Archiv Orientálni". *Praha*, IV, (Prague 1932), 363-372.

risale'nin nüshalarının karşılaştırmalı bir okumasını yaparak 1933 yılında neşretmiştir. Gönül, Risale'yi İstanbul kütüphanelerinin izbe raflarında bulup gün ışığına kavuşturma onurunun, bu topraklarda yetişmiş bir âlime ait olmasını isterdi. Ama durum maalesef böyle olamamış. Bu onur Ritter'e aittir. Bu risâle, daha sonra Ritter'in metni esas alınarak Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay tarafından "*Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu*" adıyla Türkçe olarak 1954 yılında AÜİFD'de neşredilmiş[39] ve üzerinden 60 yıla yakın zaman geçmesine rağmen, bir başka tercüme de yapılmamıştır. Daha sonra Mustafa İslamoğlu hem el yazma metnin yeni bir neşrini, hem de yeni bir tercümesini yapmıştır.[40]

"*Meşâriku Envâri'l-Kulûb ve Mefâtîhu Esrâri'l-Guyûb*": İslâm tasavvufunda ilâhî aşka dair olan bu eser Abdurrahman ed-Debbâğ'a ait olup Ritter tarafından neşredilmiştir. Bu çalışma, Eflâtun felsefesinin etkisinde kalan sûfîlerin aşk konusundaki sözlerini toplayıp bir araya getirir.[41]

"Makâlâtü'l-İslâmiyyîn": Akaid-Kelam ve İslâm Mezheplerine dair olan bu eser Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935)'ye aittir. Ritter eserin tahkikli ve tashihli neşrini yapmıştır. III cilt olan bu çalışma, Eş'ari'nin ilk İslam fırkaları hakkındaki eserinin metnini; şahıslar hakkında gerekli bibliyografyayı ve her şahsın hangi meselelerde ne gibi fikirleri bulunduğunu ele alır. Bu sebeple başlı başına bir değer taşır.[42] *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*'in bir kısmının neşrini ilk olarak Şerefettin Yaltkaya gerçekleştirmeye başlamış, ancak eserin tamamı Ritter tarafından neşredilmiştir.[43]

***"Esrarü'l-Belağa"*:** İslami edebiyatta bedi ilmi ve şiir sanatı alanında önemli bir merhaleyi temsil eden Abdülkahir el-Cürcani (ö. 471/1078)'nin 485 sayfalık eseridir. Bu çalışmanın Ritter tarafından notlar, açıklamalar ve İngilizce uzun bir mukaddime ile tahkikli neşri ve Almanca'ya tercümesi yapılmıştır. İslam edebiyatı ile ilgili yazın sanatlarından söz eden bu eserin neşri, ilim dünyası için çok faydalı olmuştur.[44]

*"**Fıraḳu'ş-Şî'a**"*: Şiî âlimi Ebu Muhammed el-Nevbahtî (ö. 310/922)'nin eseri olan bu çalışmanın tashih ve neşrini ilk defa Ritter gerçekleştirmiştir. Başlangıçtan XI. İmam Hasan el-Askerî'nin vefatına kadar ortaya çıkan Şiî grupların ele alındığı 115 sayfalık eser, Şia fırkaları hakkında en esaslı ve güvenilir

---

[39] Hellmut Ritter, "Studien zur Geschichte der Islamischen Frömmigkeit". *Der İslam*, XXI, (Berlin und Leipzing 1933), 67-83; Lütfi Doğan- Yaşar Kutluay, "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3-4 (1954): 75-78; İslamoğlu, Mustafa. *Hasan el-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi*, (İstanbul: Düşün Yayınları, 2012), 64-65.

[40] İslamoğlu, *Hasan el-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi*, 11.

[41] Mehmet Aykaç, "Debbâğ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994) 9: 61-62.

[42] Ateş, "Hellmut Ritter", 5: s. 7.

[43] Hasan Onat, "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27: 406.

[44] Ateş, "Hellmut Ritter", 5: 14.

kaynaklardan biridir.[45]

"el-Vâfî bi'l-Vefeyât": Ebü's-Safâ es-Safedî (ö. 764/1363)'nin eseridir. Ritter, eserin ilk 8 cildinin tahkikli yayımını yapmıştır. 30 cilt olan bu eser din, devlet, ilim ve sanat adamlarıyla tasavvuf erbabına dair 14.000 biyografiyi kapsar.[46]

"Picatrix": Bu çalışma Endülüslü matematikçi ve astronomi âlimi Mesleme b. Ahmed el-Mecrîtî (ö. 398/1007)'ye atfedilen *Gâyetü'l-Hakîm* adlı eser olup "Picatrix" adı ile Latinceye çevrilmiştir. Eser, sihir, astronomi ve kimyasal birleşimler, yıldız, yıldızlardan çıkarılan hükümler, yıldızların ruhaniyetleri, yıldızların dua ve kurban ile gökten indirilmesi ve tılsım yapılması gibi ilimlerle ilgilidir.[47]

"Bedʾü men Enâbe İlallâh Teʿâlâ": İlk sûfîlerden Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857)'ye ait olan bu eser, nefis terbiyesi ve tövbe edenlerin makamları gibi konularla ilgili olup Ritter tarafından neşredilmiştir.

"Sevânihu'l-ʿUşşâk": Muhammed el-Gazzâlî (ö. 520/1126)'ye ait olan bu çalışma 196 sayfa olup İslâm tasavvufu ile ilgilidir. Onun aşk hakkındaki düşüncelerini ihtiva eden eserin tahkikli yayımını Ritter yapmıştır.[48]

"Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kurʾân (kırâʾât) min Kitâbi'l-Bedîʿ": Arap dili ve kıraat âlimi İbn Hâleveyh (ö. 370/980)'in bu çalışması önce Bergsträsser (ö. 1933) tarafından neşredilmiştir. Daha sonra ofset baskıları yapılan bu neşre Ritter Almanca ve Amerikalı şarkiyatçı Arthur Jeffery (ö. 1959) de İngilizce birer mukaddime yazmışlardır.

"Tılbetü't-Tâlib fî Şerhi Lâmiyyeti Ebî Tâlib": Ebû Tâlib'in, 94 beyitten meydana gelen "Lâmiyye" kasidesini, Hz. Peygamber'i Kureyşliler'e karşı korumak maksadıyla söylediği kaydedilmektedir. Tamamı İbn Hişâm tarafından *es-Sîre*'ye alınmış olan kaside Ritter tarafından Almanca'ya tercüme edilmiştir.[49]

1924-1953 yılları arasında üç ciltlik *Karagöz Gölge Oyunları*'nı da yayımlayan Ritter'in bu çalışmalarının dışında Mevlana, Attâr ve Hasan-ı Basrî'ye dair yazdığı bazı ansiklopedi maddeleri de vardır.

SONUÇ

---

[45] Ateş, "Hellmut Ritter", 5: 7; İlyas Üzüm, "Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 35-36.

[46] Ateş, "Hellmut Ritter", 5: 8; Mahmut Kaya, "Kindî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 26: 41-58.

[47] Hilal Görgün, "Plessner, Martin (Meir)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34: 301-302; Ateş, "Hellmut Ritter", 5: 8-9; Taşcı, "Hellmut Rıtter", 35: 134.

[48] Ateş, "Hellmut Ritter", 5: 14.

[49] Ethem Ruhi Fığlalı, "Ebû Tâlib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 237-238.

Prof. Dr. Fuat Sezgin'i Bilimler Tarihi sahasına yönlendiren ve onun akademik anlamda yetişmesine katkı sağlayan Prof. Dr. Hellmut Ritter ömrünün uzun bir dönemini İstanbul'da araştırmalarla geçirmiş, yirmili yaşlarda geldiği İstanbul'da yaklaşık olarak otuz altı sene kalmıştır.

Carl Brockelmann (ö. 1956), Paul Kahle (ö. 1964), Theodor Nöldeke (ö. 1930) gibi uzmanlardan doğu dilleri okuyan Ritter, doğu dilleri filolojisinin Türkiye'deki kurucusu sayılır.

Kendisi; ticaret hukuku alanında doktora yaptı; zekâsı sayesinde akademik kariyer basamaklarını çok hızlı bir şekilde çıktı; İstanbul'da kütüphanelerde bulunan yazma eserleri en iyi bilen kişi olarak İstanbul'da bulunan yazma eserlerin pek çoğunu inceleme fırsatını elde etti. Osmanlı arşiv malzemelerini inceledi ve İslam ilimlerine ait olanların kataloglarını hazırladı. Anadolu şehirlerindeki kütüphanelerde taramalar yaptı.

İstanbul Üniversitesi bünyesinde Şarkiyat Enstitüsü'nü kurdu; İstanbul Edebiyat Arap ve Fars Filolojisi'nde dersler verdi; Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti'nin kuruluşuna önayak oldu.

İkinci Dünya Savaşından sonra Almanya'ya döndü ve 1949-1955 tarihleri arasında orada görev yaptı.

Sonra tekrar Türkiye'ye geldi ve vefatından bir süre öncesine kadar çalışmalarını orada sürdürdükten sonra 1971'de Frankfurt'ta yaşamını yitirdi.

Güvenilir ilk kaynaklara dayanarak İslami her alanda neşir, tahkik, tercüme, makale, kitap vb. tarzda yazılar kaleme aldı. Akademik ciddiyeti ve orijinalitesi, çalıştığı her konuda önemli katkıları, kendisinin şarkiyat çevrelerinde özel bir yere sahip olmasını sağladı.

Filoloji metotlarına dayalı tenkitli neşir usulünü yerleştirdi, ilmi neşirler ve kataloglar oluşturmaya başladı.

Türkiye'de yapılan ilmi çalışmaları ve önemli eserleri, yazdığı makaleler ve eserler sayesinde Almanya'da tanıttı.

Onun başarısında; hocalarından aldığı titizlik, disiplinli çalışma anlayışı ve uzmanı olduğu alanın kültürel kaynaklarına olan derin bağlılığı ve hayranlığı etkili olmuştur.

Bîrûnî'nin ilk önemli eseri olan *Tahdîdü Nihâyâti'l-Emâkîn* adlı çalışmanın neşrini gerçekleştirdi.

Yüzlerce yıl kayıp halde olan Hasan el-Basri'nin Emevi hükümdarı Abdilmelik b. Mervân'a yazdığı *Risâle ilâ Abdilmelik b. Mervân fi'l-Kader* adlı mektubunu İstanbul Kütüphanelerinin tozlu rafları arasından bulup İslam alemine tanıttı.

Eş'ari'nin ilk İslam fırkaları hakkındaki eseri *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı çalışmanın tahkikini gerçekleştirdi.

Şiî âlim el-Nevbahtî'nin eseri *Fıraku'ş-Şî'a'nın* tashih ve neşrini ilk defa Ritter gerçekleştirdi.

Attar'ın "*İlâhînâme*" adlı eserinin tahkikini yaptı.

Nizami'ye ait olan *Haftpaykar*'ın neşrini gerçekleştirdi.

Çalışmalarının pek çoğunu "*Der Islam*" ve "*Oriens*" adlı dergilerde yayımlama fırsatı buldu.

İran edebiyatına özel bir ilgi duydu. Farsça pek çok şiir yayımladı. İran şairlerine ait yazmalar kataloğunu hazırladı.

Karagöz metinleri üzerinde çalıştı ve onları Almanca'ya tercüme etti.

İslam tasavvuf tarihiyle de ilgili önemli çalışmalar yaptı. Mevlana ve Sühreverdî ile ilgili eserler kaleme aldı. Kindi'nin eserleri üzerinde incelemelerde bulundu. Azerbaycan şairi Nizâmî-i Gencevî'nin eserlerini gün yüzüne çıkardı.

İslam kültür hazinelerinin gün yüzüne çıkarılması bağlamında yaptığı çalışmalardan ve Fuat Sezgin gibi bir bilim adamını yetiştirmesinden dolayı İslam dünyası kendisine şükran ve minnet borçludur.

Tüm bu çalışma, hizmet ve gayretler karşısında bizim ne yapmamız gerektiği konusunda birkaç teklifle tebliğimi sonlandırmak istiyorum;

Ritter ve öğrencisi Fuat Sezgin'in hayatı, çalışma usulleri ve akademik dünyaya katkıları objektif olarak hazırlanmalı ve uzman bir ekip tarafından bunların eserlerinin başta Türkçe olmak üzere farklı dillere çevirileri yapılmalıdır. Bunun için gerekli teşvik sağlanmalı ve imkânlar artırılmalıdır. Bunun yanında gerçekleştirilecek olan bireysel çabalar da desteklenmelidir.

Geleceğimiz olan gençlerimize, öğrencilerimize ve asistanlarımıza doğru tercihler yapmaları konusunda gereken yol göstericilik ve rehberlik hizmeti sunulmalıdır. Sezgin, üniversite hayatının başında Ritter ile karşılaşmamış ve dolayısıyla mühendislik veya matematik okumuş olsaydı acaba o alanlarda da bu kadar başarılı olabilir miydi? Veya çalışmalarına Tefsir veya Hadis sahasında devam etmiş olsaydı bu kadar ürün verebilir miydi? Sorusu üzerinde biraz kafa yorup hangi noktalarda eksikliklerimizin olduğu konusunda beyin jimnastiği yapmamız gerekir diye düşünüyorum.

KAYNAKLAR

Ateş, Ahmet. "Hellmut Ritter". *Şarkiyat Mecmuası* 5: 1-14. İstanbul: Edeb. Fak. Basımevi, 1964.

Aykaç, Mehmet. "Debbâğ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 9: 61-62. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Brill. "Milletler Arası Şark Tetkikleri Cemiyeti/International Society of Oriental Research". *Oriens,* 1: 22-27, I/1, 1948.

-"Milletler Arası Şark Tetkikleri Cemiyeti Umûmî Heyet Toplantısı". *Oriens,* 4:10-14, 2/31, 1951.

Dere, Ali. "İslâm Tarihine Medeniyet Zâviyesinden Bakan Bir Âlimimizin Ardından Öz Muhâsebemiz". *Basın Hayatı* 50, (Ekim/Kasım/Aralık 2018): 41-47.

Doğan, Lütfi-Kutluay, Yaşar. "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 3-4 (1954): 75-84.

Ertek, T. Ahmet. "Almanya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 2: 522-524, İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Ess, Josef Van. Die Doktorar Beit. "Erinnerungen aus der Steinzeit der Orientalistik". *Die Welt des Islams,* 51: 3-4, (2011): 257-326.

-*Im Halbschatten: Der Orientalist Hellmut Ritter (1892-1971),* Wiesbaden: Harrassowitz, 2013.

Fazlıoğlu, İhsan. "Fuat Sezgin ile "Bilim Tarihi" Üzerine", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2:4, 2004.

Fedai, Aysel. "Irak Cephesi'nde Türk Ordusu'nun İaşe Ve İkmal Faaliyetleri", ("*Kûtü'l-Amâre Zaferi'nin 100. Yılı Münasebetiyle I. Dünya Savaşı'nda Irak Cephesi Uluslararası Sempozyumu*" Orhan Neçare (Yay. Haz.), 59-79.) Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Aralık 2016.

Fığlalı, Ethem Ruhi. "Ebû Tâlib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 10: 237-238. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Gemici, Nurettin. "Fuat Sezgin'in Almanya'daki İlim Hayatına İntisabında Hellmut Rıtter'in Rolü Ve Önemi", *Fuat Sezgin Ve Temel İslam Bilimleri,* İbrahim Özcoşar, Ali Karakaş, Mustafa Öztürk, Sıracettin Aslan (Ed.), İstanbul: Divan Kitap, 2019.

Görgün, Hilal. "Plessner" Martin (Meir)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 34: 301-302. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Hamidullah, Muhammed. *Hz. Peygamber'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2007.

İnalcık, Halil. "Hermönetik, Oryantalizm, Türkoloji". *Doğu-Batı Düşünce Dergisi,* 5/20, (2002):13-39.

İslamoğlu, Mustafa. *Hasan el-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi*, İstanbul: Düşün Yayınları, 2012.

Kanar, Mehmet. "Nizâmî-i Gencevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 33: 183-185, İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Kaya, Mahmut. "Kindî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 26: 41-58, İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Lier, Thomas. "Hellmut Ritter in Istanbul 1926-1949". *Die Welt des Islams*, New Series, 38/3, 1998.

Murad, Y. *Mu'cemu Esmâil'-Müsreşrikîn*, Beyrut 2004.

Negiz, Muhammet. *Prof. Dr. Fuat Sezgin, Bir Âlimin Ardından Notlar*, 2018.

Onat, Hasan. "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 406-407. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Ritter, Hellmut. "Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft". *Der Islam*, 7/1-2, (1916): 1-91.

-"Studien zur Geschichte der Islamischen Frömmigkeit". *Der İslam*, XXI, (Berlin und Leipzing 1933): 67-83.

-"Philologika X. Ferîdüddin Attâr". *Der Islam*, XXV, (1939): 54-173.

-"Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve Etrafındakiler". *Türkiyat Mecmuası*, VII-VIII/I, (1942): 268-281.

-"Ayasofya Kütüphanesinde Tefsir İlmine Ait Arapça Yazmalar". *Türkiyat Mecmuası*, , VII-VIII/2, (İstanbul 1945): 1-93.

-"Philologika XV. Ferîdüddin Attâr II". *Oriens*, 31/XI, (1958): 1-76.

-"Philologika XV. Ferîdüddin Attâr III". *Oriens*, 31/XII, (1959):1-88.

-"Litteratur über die türkischen Bibliotheken". *Oriens*, 13/14, (1960/1961): 336-339.

-"Autographs in Turkish Libraries Author(s)". *Oriens*, 6/1 (Brill, 1953): 63-90.

-"Philologika XVI. Farîduddīn ʿAttâr IV". *Oriens*, XIII-XIV, (1960-1961): 195-239.

Ritter, Hellmut-Plessner, M. "Archiv Orientální". *Praha*, IV, (Prague 1932): 363-372.

Schimmel, Annemarie. *Şeyhu'l-Musteşrikûne'l-Almân: Hellmut Ritter,* (Selâhaddin el-Müneccid'in neşrettiği "*el-Müsteşrikûne'l-Almân*" adlı eser içerisinde), Beyrut, 1978.

Stauth, Georg. "Hellmut Ritter and Traugott Fuchs in Istanbul-Orientalism". *Life and Ideas and Life Inexile, Wiener Zeitschriftfürdie Kundedes Morgenlandes*. 101: 407-421. 2011.

Taşcı, Özcan. "Hellmut Rıtter". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 35: 133-134. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Turan, Namık Sinan. "Alman Şarkiyatçılığının İstanbul'daki Piri: Hellmut Ritter". *Aylık Kültür, Sanat,*

Edebiyat Dergisi, Kasım, 263 (2013): 59-64.

Turan, Sefer. *Fuat Sezgin, Bilim Tarihi Sohbetleri, Söyleşi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.

Tümer, Günay. "Bîrûnî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 206-215. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Üzüm, İlyas. "Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 33: 35-36. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Walzer, Richard. "Hellmut Ritter". *Oriens,* 23-24 (1974): 1-6.

İSLAM BİLİM TARİHÇİSİ PROF. DR. FUAT SEZGİN'İN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

Ahmet BİNGÖL[1]

ÖZET

Bir medeniyetin ortaya çıkmasında bilim ve teknolojinin önemli bir yeri vardır. Bilim, içinden neşet ettiği toplumun sosyo-kültürel değerlerinden nüveler taşımaktadır. Dolayısıyla medeniyeti oluşturan milletlerin geçmişten günümüze kadar ortaya koydukları bilimsel faaliyetlerinin incelenmesi, bu medeniyetin tanınması açısından önem arz etmektedir. Bu inceleme görevini, bilimlerin gelişimlerini ele alması açısından, bilim tarihi üstlenmiştir. Bu yüzden bilim tarihi, ayrı bir bilim dalı olarak kendi âlimlerini ortaya çıkarmıştır. İşte bu âlimlerden ve günümüzün önemli bilim tarihçilerinden biri, hiç şüphesiz Prof. Dr. Fuat SEZGİN'dir. Türk-İslam bilim tarihi açısından da büyük bir değere sahiptir. Batı'nın ilerlemesinden dolayı kendi kabuğuna çekilen Müslümanlar, Prof. Dr. Fuat SEZGİN sayesinde "Bizim de günümüz biliminin gelişmesine büyük katkılarımız var." mesajını vermiştir. Ayrıca Türkiye'nin yetiştirmiş olduğu çok değerli bir bilim adamı olduğu, dünya bilim tarihi açısından da çok önemli eserler ortaya koyduğu ve örnek teşkil edecek bir bilimsel kişilik olduğu için bu çalışmada Prof. Dr. Fuat SEZGİN'in hayatını ve ilmi kişiliğini ele almaya çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Fuat SEZGİN, bilim, tarih, bilim adamı, medeniyet.

THE LIFE AND SCIENTIFIC PERSONALITY OF PROF. DR. FUAT SEZGIN AS A HISTORIAN OF ISLAMIC SCIENCE

ABSTRACT

Science and technology have important roles in the emergence of a civilization. Science carries the kernels of the socio-cultural values of the society from which it emerges. Therefore, examining the scientific activities of the nations, that constitute a given civilization, from the past to the present, is important for the recognition of that civilization. This task of examination, with regard to addressing the development of sciences, is undertaken by the history of science. For this reason, the history of science has produced its own scholars as a separate branch of science. One of these scholars and one of the most important historians of science today is Prof. Dr. Fuat SEZGİN. He has a great value also in terms of Turkish-Islamic history of science. Thanks to Prof. Dr. Fuat SEZGİN, Muslims, who retired into their own shell due to the progress of the West, gave the message of "we also have great contributions to the development of today's science." Since he is a valuable scientist raised by Turkey who has produced

[1] Araştırma Görevlisi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, abingol@agri.edu.tr.

very important works also in terms of the history of world science and since he has an exemplary scientific personality, we will try to address, in this study, the life and scientific personality of Prof. Dr. Fuat SEZGİN.

Keywords: Fuat SEZGİN, science, history, scientist, civilization.

GİRİŞ

"*Bir bilim dalı ile ilgili olarak ne yapılması gerekiyorsa gerçekten onu yaptım. Bu, seleflerinin orijinal katkılarını minnettarlık duyarak kabul etmek, fark ettiği hataları korkmadan düzeltmek, kendi keşfettiği şeyleri muhafaza etmek ve gelecek nesiller için kayıtlar bırakmaktır.*"[2] Bîrûnî'ye ait olan bu söz çalışmamızın konusunu teşkil eden Prof. Dr. Fuat SEZGİN'i ve onun hayatını özetleyen çok anlamlı bir ifadedir. Bîrûnî'nin bu sözlerinin anlam bulduğu bir yaşamı sürdürmüş olan hocamızın hayatını böyle bir çalışma ile ortaya koymanın gerekliliği tarafımızca elzem görülmüştür.

Fuat Sezgin'in Hayatı

Prof. Dr. Fuat Sezgin 24 Ekim 1924 tarihinde Bitlis'te doğmuştur. Babasının adı Mehmet, annesinin ki ise Cemile'dir.[3] Babası, Osmanlının son dönemlerinde kadılık yapmış, daha sonraki dönmelerde kadılığı bırakarak hocalık yapmayı tercih etmiştir.[4] Mehmet Bey'in mezarı Ağrı'nın Doğubayazıt ilçesinde bulunmaktadır. Fuat SEZGİN dört kardeş olup, bir ablası ve iki kardeşi vardır. İki kardeşi de dönemin Demokrat Partisi'nde parlamenterlik yapmışlardır. Kardeşlerinin isimleri Servet ve Refet'tir. Servet SEZGİN hukuk eğitimi almış ve Demokrat Parti'nin Çanakkale'den milletvekilliğini yapmıştır. 27 Mayıs İhtilali'nden sonra Yassıada'da yargılanmış ve beraat etmiştir.[5] Daha sonra İstanbul'da bir fabrikanın sahipliğini yapmış, ağır bir hastalığın ardından vefat etmiştir.[6] Kardeşi Refet SEZGİN ise savcılık, hâkimlik ve serbest avukatlık yapmış bir hukukçu olup; dört dönem Çanakkale milletvekilliği, devlet bakanlığı ve ayrıca enerji ve tabii kaynaklar bakanlığı görevlerinde bulunmuştur.[7]

Hocamız İlkokulu Doğubayazıt'ta okumuş; 1937-42 yılları arasında ortaokulu ve liseyi Erzurum'da bitirdikten sonra, 1943 yılında (19 yaşında), İstanbul'a eğitimine devam etmek için gitmiştir. Öncelikli hedefi matematik hususunda kendisini yetiştirip mühendis olmaktır.[8] Bir akrabasının tavsiyesiyle, İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nde alanının en meşhur oryantalistlerinden olan

---

[2] Ian Whitaker, "Bîrûnî Çalışmalarının Bugünkü Durumu: Bir İnceleme ve Bibliyografya", çev. Fatma Kızıl, *T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (2011): 266.

[3] https://www.youtube.com/watch?v=6q0b5mqGnNc

[4] İrfan Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin* (İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2009), 13.

[5] https://www.youtube.com/watch?v=6q0b5mqGnNc

[6] Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, 13.

[7] https://www.youtube.com/watch?v=6q0b5mqGnNc

[8] Muhammet Hanefi Palabıyık, "Yolu Erzurum'dan Geçen Büyük Bilim Tarihçisi Prof. Dr. Fuat SEZGİN ve Düşündürdükleri", *Beyazşehir Dergisi* 27 (Temmuz-Ağustos-Eylül 2018): 40; Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin,* 13.

Alman bilim tarihçisi Helmut Ritter'in kendisinin düzenlediği bir semineri izleyen Sezgin, mühendis olma sevdasından vazgeçmiştir. Ritter'in anlattıkları Fuat SEZGİN'i etkisi altına almış ve ona hayran kalmıştır.[9] Helmut Ritter'e olan hayranlığını şöyle ifade eder: "*Biraz konuştuktan sonra içimden, 'Büyük bir adammış!' dedim. O küçük halimle bile, çok büyük bir adamın karşısında olduğumu hissettim. Ritter zor bir adam olduğu için onun seminerlerine ancak üç-beş kişi giderdi. Talebeler sıkıntıya girmemek veya hocadan ters bir tavır görürüz korkusuyla seminerlerinden kaçarlardı. Çoğu zaman tek bir talebe olarak seminerde yalnız başıma hocayı dinlediğimi hatırlarım. Bana, "Gelin, biraz konuşalım. Çok zor bir şeye talipsiniz. Arapça öğrenmelisiniz. Ben zor bir hocayım. Bu sebepten talebelerim benden kaçar, biliyor musunuz?" dedi. "Biliyorum, bana bunları anlattılar. Ben bunlara rağmen bu tehlikeye girmek istiyorum" dedim. Güldü, "peki" dedi. Böyle bir hocanın talebesi olma şansına sahip oldum. Nasıl bir havası varsa bu adam bana çok tesir etmiş adeta büyülemişti. Bütün bildiklerini büyük bir gayretle aktarıyordu. Çok iyi dinler ve hiç not tutmazdım. Söylediklerini kafama yazardım. İnanır mısınız anlattıklarından büyük bir kısmı hala hafızamdadır.*[10]

Fuat Sezgin daha sonra derslere dâhil olmak için Enstitü'ye gitmiştir. Enstitüye kayıt yaptırmak için kayıt tarihini kaçırmış olması ve de Ritter'in alanının çok zor olduğuna yönelik kendisini uyarması, Sezgin'i verdiği karardan vazgeçirmemiştir. Ritter ile çalışmaya başlayan SEZGİN, o dönemlerde İstanbul Üniversitesi'nde bilim tarihi bölümü olmadığı için hocası Ritter'in teşvikiyle Fen Fakültesi Matematik Bölümü'nde ders almaya başlar. Ayrıca Ritter, matematikle arasının iyi olmamasından dolayı, Fuat SEZGİN'in bu kabiliyetinden de faydalanmak ister. Bundan dolayı da matematik eğitiminin yanında Arapçayı öğrenmesini de telkinde bulunur.[11]

Ritter'in hocaya yaptığı telkinin akabinde İkinci Dünya Savaşı'nın kargaşası devam etmekte olduğu için Alman ordusu 1943 yılında Bulgaristan'a kadar ilerler ve ardından Hitlerin Türkiye'ye de saldıracağı düşüncesiyle ülkede üniversitelerin faaliyetleri yönetim tarafından askıya alınır. Ritter talebelerine meydana gelen bu boş zamanı iyi değerlendirmelerini ve Arapçalarını geliştirmelerini telkin eder. Fuat Sezgin hocasının bu önerisini dikkate alarak Cerîr et-Taberî'nin tefsirini Türkçe mealiyle karşılaştırmaya karar verir ve zor bir üslupla yazılmış olan tefsiri idrak için altı ay evden dışarı hiç çıkmadan her gün on yedi saat çalışarak okumayı bitirir. Altı aylık bir sürenin neticesinde Taberî tefsirinin Arapçasını Türkçe bir metin okur gibi okumayı başarır. Bu başarının sevinciyle hocası Helmut Ritter'e gider ve hocası Gazalî'nin İhyâu Ulûm'id-Dîn adlı eserini okuması için Fuat Sezgin'in önüne koyar, Sezgin okuması için hocasının verdiği metni bir çırpıda okur. Öğrencisinin verilen görevi yerine getirmesi ve metni kolayca okuyabilmesi Helmut Ritter'i çok memnun eder. Ayrıca öğrencisinin dil öğrenme yeteneğini gören Ritter, Fuat Sezgin'in beş farklı dile aynı zamanda başlayarak her yıl yeni bir

---

[9] Aybüke Ekici, "Tarihî Uyanışın Mimarı: Prof. Dr. Fuat Sezgin", http://www.scienceinislam.com/file/2015/02/168-3-aybüke-EKİCİ.pdf.

[10] Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin,* 14.

[11] Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin,* 16.

dili öğrenmesini telkin etmiştir. Sezgin de hayatı boyunca dil öğrenmedeki bu temposunu sürdürmüştür.[12] Fuat SEZGİN kaç dil bildiği ile ilgili olarak tevazudan olsa gerek konusunu pek açmazmış. Ancak yanında çalışanlar, hocanın yirmi yedi dili iyi derecede bildiğini ve bu dillerde yazılan eserleri kusursuz bir şekilde okuduğundan bahsetmektedirler.[13]

Fuat SEZGİN'in akademik çalışmalarını Türkiye ve Almanya'da yapılanlar olarak ikiye ayırabiliriz. İlk çalışmalarını Türkiye'de yapmıştır. Sezgin'in ilk çalışması 1947 yılında Bedî' İlminin Tekâmülü konusunda yaptığı tezdir. Daha sonra Helmut Ritter'in danışmanlığında Ebû Ubeyde Me'mar İbn el-Musennâ'nın eseri olan Mecâz'ul-Kur'ân'ın filolojik tefsirini ele aldığı bir tez hazırlayarak ikinci çalışmasını meydana getirmiştir. Fuat Sezgin, doktora tezi için araştırmaları devam ettiği esnada Mecâz'ul-Kur'ân'dan bazı bölümlerin Buhârî'nin hadis eserinden alındığını fark etmiştir. Buhârî'nin yazılı kaynakları kullanmış olması, daha önce hadis ilmiyle iştigal edenlerin eserlerinde sadece sözlü geleneğe dayandıklarına dair tezlerinin yanlış olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu durum Sezgin'i büyük bir şaşkınlığa sevk eder ve doçentlik çalışmasının konusu şekillenmiş olur. 1954 yılında Fuat SEZGİN "Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar" adındaki doçentlik tezini tamamlar ve doçent olur.[14]

Fuat SEZGİN'in Almanya'ya gidişi de hazin ve zorunlu bir durumdur. 1960 yılında Türkiye'de gerçekleşen askerî darbe ile iktidarı elde eden hükümet tarafından hazırlanan ve 147 üniversite hocasının akademiden men edildiği listede kendi adının da bulunmasına binaen Sezgin, çalışmalarını Türkiye dışında sürdürmek zorunda kalmıştır. Hocanın durumu öğrenme şekli de oldukça hazindir. Bu durumu kendisi şöyle ifade eder: "*Enstitüye gitmek için evimden çıktım. Baktım elden gazete satan bir çocuk bağırıyor; 'Yazıyor! Yazıyor! 147 profesörün üniversiteden çıkarıldığını yazıyor!' Gazeteyi aldımelime. Baktım benimde ismim var. Enstitü yerine Süleymaniye Kütüphanesi'ne gittim. Kitap okumaya başladım. Öğrencilerim, asistanlarım nerede olduğumu merek etmişler. Beni aramışlar, bakmışlarve Süleymaniye kütüphanesinde çalışırken buldular beni. Aslında böyle bir şeyi beklemiyordum ama Türkiye'de atmosferin değiştiği realitesini de görmüştüm. Hatta bazen de dışarıya çıkmayı istiyordum, ama kendi kendime de çıkamazdım. Memleketimi çok seviyordum, çok şeyler yapmak istiyordum. Bir enstitü kurmuştum, saat gibi çalışıyordu. Tamamıyla Avrupa'da öğrendiğim her şeyi oraya getirmiştim. Daha evvel misafir doçent olarak Avrupa'ya gitmiştim. O gün artık Türkiye'de yaşayamayacağıma inandım. Amerika'daki, Almanya'daki dostlarıma, 'bugünden itibaren ben üniversiteden atılmış bir insanım, yanınızda çalışmak isterim, benim için bir yer var mıdır?' diye birkaç kısa mektup yazdım. Aşağı yukarı 10-15 gün içerisinde Frankfurt Üniversitesi, Kaliforniya'da Berkeley Üniversitesi ve Yale Üniversitesi olmak üzere üç üniversiteden cevap geldi. Daha kitabın malzemelerini tamamlayamamıştım. Türkiye'den fazla uzaklaşmayayım, sık sık Türkiye'ye gelmek zorunda kalırım*

[12] Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin,* 17-18.

[13] Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin,* 18.

[14] Palabıyık, "Büyük Bilim Tarihçisi Prof. Dr. Fuat SEZGİN ve Düşündürdükleri", 41.

diye ve bir de Hocam Ritter'in muhabbetiyle Frankfurt'u tercih ettim. Doğudan yani Mısır'dan İran'dan da uzaklaşmak istemiyordum. Çünkü daha toplamam gereken bir sürü malzemeler vardı. Frankfurt'ta karar kıldım. Zira dünyanın tek Bilimler Tarihi Enstitüsü oradaydı. Müdürü benim dostumdu. Eskiden rektörlük yapmıştı. Mektubumu ona gönderdim. En kısa zamanda, Almanya'ya misafir doçent olarak davet edilmiştim. Yavaş yavaş işlerimi bitirip oraya gittim."[15] Biçare olarak anavatandan ayrılıp Frankfurt üniversitesine gittikten sonra da araştırmalarına ve eğitim-öğretim faaliyetlerine devam etmiştir. 1965 yılında Câbir ibn Hayyân'ı konu edindiği ikinci bir doktora tezini Frankfurt Üniversitesi, Doğa Bilimleri Enstitüsü'nde (Institut für Geschichte der Naturwissenschaften) hazırladıktan bir yıl sonra profesör unvanını kazanmıştır.

Profesör unvanını kazandığı 1965 senesinde kendisi gibi bir şarkiyatçı olan Ursula Sezgin ile evlenmiştir. 1970 yılında tek çocuğu olan kızı Hilal dünyaya gelmiştir. Prof. Dr. Fuat SEZGİN 18 Haziran 2018 tarihinde de vefat etmiştir.[16]

Bilimsel faaliyetlerin tarihi göz önüne alındığında başlangıcından günümüze kadar olan süreçte sahasında neşredilen en geniş hacme sahip eser hüviyetini taşıyan Arap-İslam Bilim Tarihi'nin (Geschichte des Arabischen Schrifttums) ilk cildini 1967 yılında yayınlamıştır. Eser on yedi ciltten oluşmaktadır. Bu hacimli eserin (GAS), çeşitli ciltlerinde ele alınan konulardan bazıları şu şekildedir: Kur'an ilimleri, hadis ilimleri, tarih, fıkıh, kelam, tasavvuf, şiir, tıp, farmakoloji, zooloji, veterinerlik, simya, kimya, botanik, ziraat, matematik, astronomi, astroloji, meteoroloji ve ilgili alanlar, dilbilgisi, matematiksel coğrafya, İslâm'da kartografya, İslam felsefe tarihi.

Fuat SEZGİN'in bu eseri çok büyük bir yankı uyandırmıştır. Carl Brockelmann'ın eseri olan Arap Edebiyatı Tarihi'ni (Geschichte der Arabischen Literatur) geliştirmekle uğraşan ve farklı farklı ülkelerden seçilen onun üzerinde akademisyenden neşet eden bir kurul GAS´ı çok beğendiği için Brockelmann'ın eserini geliştirme ve genişletme işini Sezgin'e devretmeyi uygun görmüşlerdir. Bundan dolayı 1967 yılında bu akademisyenler topluluğu kendilerini bu eseri geliştirme işinden lağv etmişlerdir. Aynı yıl, SEZGİN İstanbul'da bulunan Hocası Ritter'in konunun uzmanı olması hasebiyle eser hakkındaki düşüncelerini almak ve eserin değerlendirmesini yapması için birinci cildinin bir kopyasını hocasına göndermiştir. Ritter, eseri okuduktan sonra hayranlığını gizleyemez ve gönderdiği mektupta şöyle der: "Böyle bir çalışmayı daha önce kimse yapamadı ve bundan sonra da hiç kimse yapamaz."[17]

Fuat Sezgin 1978 yılında Kral Faysal İslamî İlimler Ödülü'ne lâyık görülmüştür. Bu ödül kendisine verildiğinde, aldığı bu desteği bilim tarihi alanına büyük bir katkı yapacak olan ve 1982 yılında, Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi'ne bağlı, ölümüne kadar da yürütücüsü olduğu Arap-İslam Bilimleri

---

[15] Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin,* 25,26.

[16] https://www.academia.edu/37837324/İslam_Bilim_Tarihçiliğin_Kalbi_FUAT_SEZGİN-_Hayatı_ve_Düşünceleri.

[17] Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin,* 24.

Tarihi Enstitüsü'nü (Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften) kurmuştur.[18]

Alman fizikçi Eilhard Wiedemann insanların tanıması için 1900 yılında kitaplardan bulduğu İslam bilim aletlerinin modellerini yapmaya başlamış ve yaklaşık otuz yıllık bir sürede, yani 1928 yılına kadar toplamda beş aletin modelini yapmayı başarabilmiştir. Prof. Dr. Fuat Sezgin bu örnek ışığında "Acaba otuz aleti yapmayı başarabilir miyim?", "Bir müze olmasa bile bir odayı doldurabilir miyim?" şeklinde soruların yarattığı kaygı ile İslam bilim tarihi müzesi kurma çalışmalarına başlamıştır. Bu çalışmalarının semeresi olarak Frankfurt´ta kurduğu İslam Bilim Tarihi müzesinde sekiz yüzden fazla aletin yapımını gerçekleştirmiştir. İslam kültürü içerisinde yetişen bilim adamlarının buluşlarını, bilimsel alet, araç ve gereçlerinin şekillerini yazılı kaynaklara dayanarak yaptırmış ve sayısı sekiz yüzü aşan aletlerin örneklerini müzede sergilenecek hale getirmiştir. Ayrıca kurmuş olduğu müzenin binasında bu aletlerin dışında kendi hayatı boyunca dünyanın çeşitli yerlerinden büyük bir özenle sıkıntı ve zorluklara katlanarak topladığı kırk beş bin cilt kitap ve on bin adet mikrofilmle kurduğu Bilimler Tarihi Kütüphanesi de bulunmaktadır. Bazı kitaplarının, alanında orijinal tek nüsha olma niteliğini taşıyan bu kütüphane İslam Bilimler Tarihi açısından dünyada benzersiz olma özelliğine sahip, koleksiyon bir ihtisas kütüphanesidir.[19]

Prof. Dr. Fuat Sezgin üstün çaba ve çalışmalarıyla 2008 tarihinde ikinci bir müzeyi bünyesinde yaklaşık yedi yüz eserin bulunduğu İstanbul Gülhane Parkı içerisindeki yer alan binada kurmuştur. Bu müzede bulunan eserlerin tamamına yakınını Fuat SEZGİN kendi çabasıyla bağış olarak kazandırmıştır. Bu müzeler, Müslüman bilim insanlarının asırlar boyunca insanlığa kazandırdığı icat ve keşiflerinin bilim tarihinin farklı disiplinlerdeki değişimini ayrıntılı bir şekilde sergilemekte olup; kendi alanında dünyada bir yenilik ortaya koymaktadırlar.[20]

Müze, İstanbul'da Gülhane Parkı'nın içindeki Saray Sur Duvarına bitişik, Osmanlı Dönemi'nde padişahın ve yakın hizmetindekilerin atlarının bulunduğu, Has Ahırlar Binası'nda (İstabl-ı amire) yer almaktadır. Sergi alanı üç bin beş yüz metrekare olup, toplam beş yüz yetmiş maket, prototip, alet, cihaz kopyası koleksiyonuyla sahasında Türkiye'de bir ilk olmayı başarmıştır. Dünyada ise Frankfurt'tan sonra alanındaki ikinci büyük örneği teşkil etmektedir. Elli yıldan fazla bir sürede yapmış olduğu çalışmalar dikkate alındığında kurmuş olduğu müze sayesinde bilim ve medeniyet tarihindeki gelişim sürecinin kopuk olmadığı fikrini, incelediği orijinal kaynaklar ışığında bir kez daha ortaya koymuştur. Bilimsel olarak ortaya konulan eserler, estetik değeri ve dile getirdiği anlam, bıraktığı izlenim ve bizlere kattığı bilgiyle hususi etkileyici bir gücü ifade etmekle birlikte, geçmiş zamanlardaki İslam kültürünün bilimler tarihindeki yeri de belgeleriyle ortaya koymaktadır. Aynı zamanda, Doğu-Batı Bilim kültürünü

[18] https://www.kafkas.edu.tr/dosyalar/prof-dr-fuatsezgin/file/Faut-Sezgin_broşür.pdf.

[19] https://www.kafkas.edu.tr/dosyalar/prof-dr-fuatsezgin/file/Faut-Sezgin_broşür.pdf.

[20] https://www.kafkas.edu.tr/dosyalar/prof-dr-fuatsezgin/file/Faut-Sezgin_broşür.pdf.

bir araya getiren köprü mahiyeti arz etmektedir.[21]

"Müze iki katlı olup ikinci katında müzeyle alakalı objelerin görsel olarak izlenebildiği Sinevizyon Salonu ve Astronomi, Saat Teknolojisi, Denizcilik, Savaş Teknolojisi ve Tıp Bölümü salonları bulunmaktadır. Giriş katında ise; madenler, fizik, matematik-geometri, şehircilik ve mimari, optik, kimya ve coğrafyayla ilgili harita ve çizimlerinin sergilendiği bir alan bulunmaktadır. Müzenin bahçesinde de El-İdrisi'nin, Halife el-Me'mun'un haritasını temel alarak çizdiği Dünya Haritası'nın kopyası, İbn-i Sina'nın el-Kanun fi't-Tıbb kitabının ikinci cildinde bahsedilen tıbbi bitkilerden yirmi altısının bulunduğu 2013 yılında açılan İbn-i Sina Botanik Bahçesi, Takiyeddin'in 1559 yılında yaptığı Mekanik Saati, El-Cezeri'nin (1200 yılları) kitabından Fil Saati ve Hacamatı, Ebu Said Es-Siczi'nin Planetaryum'u, Abdurrahman eş- Sufi'nin gök küresi, Hıdr el-Hucendi'nin Usturlabı, 12. Yüzyılda Abdurrahman el-Hazini tarafından yapılan su ve ağırlık ilkesine göre işleyen Dakika Terazisi, İbn-i Sina'nın el-Kanun fi't-Tıbb Kitabı gibi önemli bilim insanlarının, İslam Medeniyetinin 9. ve 16. yüzyıllar arasındaki verimli olduğu süreçte ortaya koyduğu bazı icatların kopyalarını görmek mümkündür. Kopyaların büyük bir kısmı, Frankfurt'taki Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi'ne bağlı Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü tarafından yazılı kaynaklara göre, çok küçük bir kısmı ise günümüze ulaşan eserlerin orijinalleri örnek alınarak yaptırılmıştır."[22]

Bu müzede astronomi, coğrafya, gemicilik, zaman ölçümü, geometri, optik, tıp, kimya, mineraloji, fizik, mimari, teknik ve harp tekniği alanlarında sistematik bir düzene göre sergilenen eserler, İslam Bilimlerinin ve bilim adamlarının muazzam keşiflerini ve harikulade buluşlarını gözler önüne sermektedir. Bu keşifler, buluşlar çeşitli yollardan Avrupa'ya geçip orada kabul görmüş ve özümsenmiştir. Dolayısıyla bunlar gerçeğine bire bir benzer şekilde yapılmış ve görsel olarak insanların gelip görebileceği şekilde hizmete sunulmuştur. Bu şekilde bilimler tarihinin de bir bütün olduğu düşüncesi, gerçeğe uygun, hislerden ve önyargılardan uzak, tam bir objektiflikle ispatlanmaya çalışılmıştır.[23]

Bu müzelerdeki aletleri tanıtmak amacıyla Prof. Dr. Fuat Sezgin tarafından yazılmış olan 5 ciltlik toplamda 1.121 sayfa "İslam'da Bilim ve Teknik" adlı katalog bir eser de bulunmaktadır. Sergilenen objelerin tamamını kapsamlı bir şekilde içeren bir eser; şimdiye dek müze kataloğu olarak ilk kez kaleme alınmış olup, Türkçe, İngilizce, Almanca ve Fransızca olarak 4 dilde yayınlanmıştır.[24]

2010 tarihinde İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Müzesi'nin faaliyetlerini desteklemek amacıyla Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı kurulmuştur. Ayrıca, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi bünyesinde kurulan Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Enstitüsü ise 2013 yılında

---

[21] https://muze.gov.tr/muze-detay?SectionId=IBT01&DistId=MRK.

[22] https://muze.gov.tr/muze-detay?SectionId=IBT01&DistId=MRK

[23] https://www.kafkas.edu.tr/dosyalar/prof-dr-fuatsezgin/file/Faut-Sezgin_broşür.pdf.

[24] http://www.ibtav.org/sayfa/1/ozgecmisi.

öğretime başlamıştır. Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, Bilim Tarihi bölümü ve enstitüsünde eğitim alan lisans ve yüksek lisans öğrencilerine burs vermektedir. Ayrıca, Fuat Sezgin'in vakıf tarafından yayınlanan kitaplarının satışından elde edilen gelir de öğrenciler için burs olarak tahsis edilmiştir.[25]

Fuat Sezgin'in Bizlere Tavsiyeleri

Hoca bilim adamlarının en büyük vasfının öğrendikçe tevazuunun artması gerektiğini söyler. Az bir çalışma sonucunda âlim olanlar, diğer insanları beğenmemeye başlar. Bu tür insanlar kendi yazdıklarından başka doğru tanımazlar. Dolayısıyla başkalarının çalışmalarına değer vermezler. Bu tür insanların takındıkları tavır yüzünden enaniyet abidesi haline gelirler ve bilim dünyasına hiçbir katkıları olmaz. Bu yüzden hoca, bilim adamının bu şekilde olmamasını telkin eder.[26]

İkinci olarak hoca zamana çok değer verir ve bizlerinde zaman konusunda hassas olmamızı öğütler. Hocasıyla yaşadığı bir durum hoca için bir ders olmuştur. Bundan dolayı hayatı boyunca hep dakik yaşamış ve hiçbir yere geç kalmamaya özen göstermiştir.[27]

Son olarak da çalışmak, çalışmak, çalışmak…[28] Müslümanların bu geri kalmışlık halinden ancak çok fazla çalışarak kurtulabileceğini ifade eder ve bizlere de tavsiyede bulunur. Hocası Ritter'in günde kaç saat çalışıyorsun? Sorusuna 13-14 saat çalışıyorum cevabını verince Hocası da 13-14 saat çalışarak bilim adamı olmazsın eğer bilim adamı olmak istiyorsan bu zamanı artırmalısın demiştir. Fuat sezgin hocası için 24 saat çalışırdı bundan daha fazla zaman olsa hoca o zaman dilimini de çalışırdı demiştir.[29]

Fuat Sezgin'in Üyelikleri ve Aldığı Ödüller

Uluslararası birçok akademinin üyesi olan Prof. Dr. Fuat Sezgin, çok çeşitli yerlerden fazla sayıda önemli ödül ve nişana layık görülmüştür. Bu ödüllerden bazıları şöyledir:

Kahire Arap Dili Akademisi, Şam Arap Dili Akademisi, Fas Rabat Kraliyet Akademisi, Bağdat Arap Dili Akademisi ve Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA) şeref üyeliği[30]

Erzurum Atatürk Üniversitesi, Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi, Kayseri Erciyes Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi tarafından Prof. Dr. Fuat Sezgin´e verilen fahri doktora unvanları

Prof. Dr. Fuat Sezgin'in, kurulmasında öncülük ettiği İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi, üstün nitelikli eserleri ve ortaya koyduğu özgün çalışmalarından dolayı kurum statüsünde Kültür ve

---

[25] https://www.kafkas.edu.tr/dosyalar/prof-dr-fuatsezgin/file/Faut-Sezgin_broşür.pdf.

[26] Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin,* 77.

[27] Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin,* 78.

[28] Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin,* 80.

[29] Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin,* 16.

[30] Mehmet Fatih Argın, "Prof. Dr. Fuat Sezgin kimdir? Hayatı ve Eserleri", https://www.ilimvemedeniyet.com/prof-dr-fuat-sezgin-kimdir-hayati-ve-eserleri.html

Turizm Bakanlığı 2016 Özel Ödülü´ne layık görülmüştür.

Kral Faysal Ödülü (1978)

Frankfurt am Main Goethe Plaketi (1980)

Almanya 1. Derece Federal Hizmet Madalyası (1982)

Almanya Üstün Hizmet Madalyası (2001)

İran İslami Bilimler Kitap Ödülü (2004)

Hessen Kültür Ödülü [1][2] (2009)

T.C. Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülü.[31]

Öncülüğündeki Kuruluşlar

1982 yılında Frankfurt Goethe Üniversitesi'ne bağlı Arap-İslam Bilimler Tarihi Enstitüsü'nü; 1983'te Frankfurt'ta 800'den fazla objenin sergilendiği Arap-İslam Bilimler Tarihi Enstitüsü Müzesi'ni; 2008 yılında İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi'ni kurmuştur. Ayrıca 45 bin ciltlik kitap, 10.000'e yakın mikrofilm arşiviyle bilimler tarihi sahasında dünyada tek olma özelliğine sahip koleksiyon bir kütüphaneyi kendi imkânlarıyla kurmuştur. 2010 yılında Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı'nın kuruluşuna öncülük etmiştir. 2013 yılında Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi'ne bağlı olarak eğitim-öğretime başlayan Bilim Tarihi bölümünün kurulmasını; 2013 yılında Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi'nin bünyesinde eğitim-öğretim faaliyetine başlayan Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Enstitüsü'nün kurulmasını; 2015 yılında Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınevi'nin kurulmasını sağlamıştır.[32]

Eserleri

Geschichte des Arabischen Schrifttums = Arap-İslam Bilimler Tarihi 1: Kısa adı GAS olarak bilinen bu eser 17 cilttir. Prof. Dr. Fuat SEZGİN uzun soluklu bir araştırma ve çalışmanın sonucu hazırlamıştır. Bu çalışma İstanbul Üniversitesi'yle işbirliği içinde olan 17 kişilik bir ekip tarafından Türkçeye çevrilmektedir. Ciltlerine göre eser şu konuları ele almaktadır:

Cilt-Kur'an Bilimleri, Hadis, Tarih, Fıkıh, Tasavvuf: Hicri dördüncü ve beşinci asra kadar yazılmış olan Kur'an ilimleri, hadis, fıkıh, kelam, tarih ve tasavvuf ile ilgili konuları içermektedir.

---

[31] Muhammet Negiz, "Bir Âlimin Ardından Notlar", https://archive.org/details/Prof-Dr-Fuat-Sezgin-Bir-Alimin-Ardndan-Notlar-pdf-download/page/n5; Tayfur Korkmaz, *20. yy. İslâm Bilim Tarihi Çalışmaları George Sarton ve Fuat Sezgin Örneği* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009), 94.

[32] Muharrem Balcı, "Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Özgeçmişi", http://www.muharrembalci.com/hukukdunyasi/alintilar/808.pdf; Fethi Güngör, "Yükseliş Asırlarımızın Şahidi Fuat Sezgin'e Şahitlik Etmek", http://mnergiz.blogspot.com/2018/07/doc-dr-fethi-gungor-yukselis-asirlarimizin-sahidi-fuat-sezgin-e-sahitlik-etmek.html.

Cilt-Şiir: Arap şiirinin ilk dönemlerinden başlayarak (Cahiliye Dönemi) Muallakat ve Abbasiler devrinde ortaya konulan şiirler hakkında bilgi vermektedir.

Cilt-Tıp, Eczacılık, Zooloji, Veterinerlik: Antik Yunan, İran, Hint ve Süryani kaynaklardan hareketle Müslüman doktor ve eczacılardan bahsettiği gibi zooloji ve veterinerlik konularını da ele almıştır.

Cilt-Simya, Kimya, Botanik, Tarım: Eski Yunan kaynaklarından başlayarak simya, kimya, botanik ve tarım konuları ele alınmıştır.

Cilt-Matematik: Eski Yunan kaynaklarından hareketle Müslüman matematikçiler konu edilmiştir.

Cilt-Astronomi: Müslüman bilim adamlarının Antikçağ astronomisini resepsiyonu, asimilasyonu ve geliştirmeleri incelenmiştir.

Cilt-Astroloji, Meteoroloji ve İlgili Alanlar: İslam dünyasında astrolojiyi öteleyen düşüncelerin bulunduğundan bahsettikten sonra, Antikçağdan başlayarak bu alanda çalışmış kişiler, daha sonra meteoroloji ile birlikte hava durumu tahminleriyle ilgili halk astronomisi literatürü ele alınmaktadır.

Cilt-Sözlükçülük: Irak, Kûfe, Bağdat, İran, Mısır, Kuzey Afrika ve İspanya'da (Endülüs) yazılmış sözlükler ve yazarı bilinmeyen anonim sözlükler hakkında bilgiler bulunmaktadır.

Cilt-Gramer: Türk-İslam dünyasının önemli tarihi merkezlerinde ortaya çıkmış gramer çalışmaları incelendikten sonra anonim eserlere yer verilmiştir.

Cilt-İslam'da Matematiksel Coğrafya, Haritacılık ve Batı'daki Devamı-1. Bölüm:

Cilt-İslam'da Matematiksel Coğrafya, Haritacılık ve Batı'daki Devamı-2. Bölüm:

Cilt-İslam'da Matematiksel Coğrafya Haritacılık ve Batı'daki Devamı-Haritacılık Cildi:

Cilt-İslam'da Matematiksel Coğrafya, Haritacılık ve Batı'daki Devamı-Yazarlar:

Cilt-Beşeri Coğrafya 1. Bölüm: Genel ve Ülkeler Coğrafyası, Şehir ve Bölge Coğrafyası:

Cilt-Beşeri Coğrafya 2. Bölüm: Topoğrafya, Coğrafya Sözlükleri, Kozmoloji, Seyahatnameler:

Cilt-Edebiyat Literatürü 1. Bölüm: Şiir, Hitabet ve Edebiyat Teorisi, Şiir Kitapları, Antolojiler, Nesir:

Cilt-Edebiyat Literatürü 2. Bölüm: Edeb ve Eğitim Literatürü:[33]

İslam'da Bilim ve Teknik I-V: Bu değerli eserde, dünya bilim tarihinde müslümanların oynadığı rol ele alınmıştır. Birinci ciltte genel bir bilim tarihi anlatıldıktan sonra, diğer ciltlerde çeşitli bilimlere ait aletler, haritalar vs. fotoğraflarıyla birlikte tarihi gelişimi anlatılmıştır.[34]

İslam Uygarlığında Astronomi Coğrafya ve Denizcilik: Beş ciltlik "İslam'da Bilim ve Teknik" isimli

---

[33] Palabıyık, "Büyük Bilim Tarihçisi Prof. Dr. Fuat SEZGİN ve Düşündürdükleri", 44-45.

[34] Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I-V*, çev. Abdurrahman Aliy, 2. Basım (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008).

eserden derlenen bu önemli çalışmada zengin görsel malzeme eşliğinde, Avrupalı haritaların Arap Kökeni, İslam bilim tarihinde yerküreleri ve dünya haritaları ile modelleri, denizcilik aletleri, gemi modelleri ve pusulalar ele alınmaktadır.[35]

İslam Uygarlığında Mimari, Geometri, Fizik, Kimya, Tıp: Yine aynı şekilde beş ciltlik "İslam'da Bilim ve Teknik" adlı eserden derlenen bu çalışmada da ele alınan her obje, kaliteli ve renkli görsellerle incelenmiştir.[36]

Kâtip Çelebi'nin Esas Kitab-ı Cihannüma'sı ve Coğrafya Tarihindeki Yeri: Bu emsalsiz eser orijinal Osmanlıca el yazmasının tıpkıbasımı, hocanın hem Cihannüma'yı, hem de Kâtip Çelebi ve coğrafya tarihindeki yerini ele aldığı İngilizce-Türkçe önsözüyle takdim edilmiştir.

Amerika Kıtasının Müslüman Denizciler Tarafından Kolomb Öncesi Keşfi ve Piri Reis: Daha önce İngilizce olarak yayınlanmış olan bu eserin Türkçe çevirisi yapılmıştır. Bu eserde Piri Reis'in çalışmaları, hocanın geniş araştırma ve birikimleri ile ele alınmıştır.[37]

Tanınmayan Büyük Çağ: Bu eserin girişinde İslam'da bilimlerin gelişimi geniş bir şekilde ele alındıktan sonra diğer bölümlerde astronomi, coğrafya, denizcilik, saatler, geometri, optik, tıp, kimya, mineraller, fizik, mimari, savaş tekniği gibi konular renkli resimlerle incelenmiştir.[38]

1984 Yılından 2011 Yılına Kadar Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü Yayınlarına Yazılan Avrupa Dillerindeki Önsözler: Bu eser, Almanya'nın Frankfurt şehrindeki Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi bünyesinde yer alan ve 18 Mayıs 1982'de Prof. Dr. Fuat SEZGİN tarafından kurulmuş Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Enstitüsü'nün "30. Kuruluş Yıldönümü Özel Yayını" olarak neşredilmiştir. Almanya'da 2011 yılında basılmış olan bu eserde, ismi anılan enstitü tarafından neşredilmiş eserlerin Türkçe, Almanca, İngilizce ve Fransızca önsözleri bulunmaktadır.[39]

Buhârî'nin Kaynakları: Bu eserde şimdiye kadar iddia edilenin aksine Buhârî'nin kaynaklarının sözlü kaynaklar olmayıp yazılı kaynaklardan hadisleri aktardığını iddia etmiştir. Bu iddia ile önemli bir eser olarak değerlendirilmektedir.[40]

Bilim Tarihi Sohbetleri: Bu eser Sefer Turan ve Fuat Sezgin hoca arasında yapılmış bir söyleşinin kitaplaştırılmış halidir. Bu eserde hocanın hayatı, eserleri ve bilim tarihi hakkındaki düşünceleri yine

---

[35] Palabıyık, "Büyük Bilim Tarihçisi Prof. Dr. Fuat SEZGİN ve Düşündürdükleri", 45.

[36] Palabıyık, "Büyük Bilim Tarihçisi Prof. Dr. Fuat SEZGİN ve Düşündürdükleri", 45.

[37] Fuat Sezgin, *Amerika Kıtasının Müslüman Denizciler Tarafından Kolomb Öncesi Keşfi ve Piri Reis*, (İstanbul: Boyut Yayıncılık, 2013).

[38] Fuat Sezgin, *Tanınmayan Büyük Çağ, İslam Bilim ve Teknoloji Tarihinden*, 2. Baskı (İstanbul: Timaş Yayınları, 2014).

[39] Fuat Sezgin, *1984 Yılından 2011 Yılına Kadar Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü Yayınlarına Yazılan Avrupa Dillerindeki Önsözler* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2014), 29.

[40] Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar,* 4. Baskı (Ankara: Otto Yayınları, 2015).

hocanın kendi ifadeleriyle aktarılmaya çalışılmıştır.[41]

İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar: Bu eserde de İslam bilim tarihinin geçmişten günümüze kadar olan serencamı, Amerika kıtasının Müslümanlar tarafından keşfi, İslam dünyasında bilimlerin ne zaman ve niçin durakladığı, bilim tarihçiliğine bakış ve günümüz Türkiyesi'ne bilimler tarihi açısından genel bir bakış gibi konular ele alınmıştır.[42]

İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri: Bu eser SEZGİN'in İstanbul'da 12.04.2004 tarihinde Türkiye Bilimler Akademisi'nde verdiği bir konferansta yaptığı konuşmanın metne dönüştürülerek hazırlanmıştır. Bu eserde İslam kültür dünyasının miladın 7. Yüzyıldan başlayarak bilimde göstermiş olduğu gelişim süreci ele alınmıştır.[43]

SONUÇ

Fuat SEZGİN yaptığı çalışmalar sonucunda müslümanların ilim dünyası içerisinde kendi yerlerini bilmediği, Batı'nın ise Müslümanlarla alakalı olarak çok öncelerden beri edindiği hakikatleri gizlediğini fark etmiştir. Ondaki bu uyanış, hayatının geri kalan kısmını bu hakikatleri gün yüzüne çıkarmak için çaba sarf ederek yaşamasını sağlamıştır. Çünkü İslam'ın kutsal kitabı da Müslümanlara 250'den fazla ayette akıllarını kullanmalarını, hakikatin peşinden gitmeyi emrederken, İslam âlimlerinin bu ayetlere arkasını dönmesi düşünülemezdi. İşte tam bu noktada Fuat SEZGİN ayetlerin gereğini yerine getirme adına adeta gecesini gündüzüne katarak çalışmıştır. Müslümanlar bugün onun sayesinde daha fazla bilinç sahibi olmuş ve geçmişleri ile övünür hale gelmiştir. Fakat hocanın açtığı yol müslümanların geçmişi ile olan bağlarını güçlendirme adına bir başarı ise de gelecek adına yeterli değildir. Günümüz İslam dünyasına baktığımızda geçmişiyle çelişircesine bir geri kalmışlık hâkimdir. Bu durum bir an önce aşılması gereken bir durumdur. Bu geçmişin izlerinden hareketle geleceğinde getirdiklerine kulak tıkamadan, çağın gereklerini yerine getirerek, bilimin önderliğinde, insanlığa saygı duyarak, kimseyi ötekileştirmeden, insani ölçüler çerçevesinde bir tutum sergileyerek yapılmalıdır. Unutulmamalıdır ki ülkesinden uzaklaştırılan Müslüman-Türk bir bilim adamını da ötekileştirmeden ülkesinde misafir eden de bir Batı ülkesiydi. Bunun için belki birçok komplo tarzında sebepler sıralayabiliriz. Ancak bizim açımızdan bunun tek bir sebebi var o da bilime olan saygıdır. Aynı şekilde bizde bilime saygı gösterirsek muasır medeniyetler seviyesine ulaşabiliriz. Aksi her durum bizi biraz daha övündüğümüz geçmişimizden uzaklaştırır.

---

[41] Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, Söyleşi: Sefer Turan, 8. Baskı (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016).

[42] Fuat Sezgin, *İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, 2. Baskı (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015).

[43] Fuat Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri* (İstanbul: TÜBA Yayınları, 2004).

KAYNAKÇA

Argın, Mehmet Fatih. "Prof. Dr. Fuat Sezgin kimdir? Hayatı ve Eserleri". https://www.ilimvemedeniyet.com/prof-dr-fuat-sezgin-kimdir-hayati-ve-eserleri.html.

Balcı, Muharrem. "Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Özgeçmişi". http://www.muharrembalci.com/hukukdunyasi/alintilar/808.pdf.

Ekici, Aybüke. "Tarihî Uyanışın Mimarı: Prof. Dr. Fuat Sezgin". http://www.scienceinislam.com/file/2015/02/168-3-aybüke-EKİCİ.pdf.

Güngör, Fethi. "Yükseliş Asırlarımızın Şahidi Fuat Sezgin'e Şahitlik Etmek". http://mnergiz.blogspot.com/2018/07/doc-dr-fethi-gungor-yukselis-asirlarimizin-sahidi-fuat-sezgin-e-sahitlik-etmek.html.

Korkmaz, Tayfur. *20. yy. İslâm Bilim Tarihi Çalışmaları George Sarton ve Fuat Sezgin Örneği.* Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009.

Negiz, Muhammet. "Bir Âlimin Ardından Notlar", https://archive.org/details/Prof-Dr-Fuat-Sezgin-Bir-Alimin-Ardndan-Notlar-pdf-download/page/n5.

Palabıyık, M. Hanefi. "Yolu Erzurum'dan Geçen Büyük Bilim Tarihçisi Prof. Dr. Fuat SEZGİN ve Düşündürdükleri". *Beyazşehir Dergisi* 27 (Temmuz-Ağustos-Eylül 2018): 38-49.

Sezgin, Fuat. *1984 Yılından 2011 Yılına Kadar Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü Yayınlarına Yazılan Avrupa Dillerindeki Önsözler.* İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

Sezgin, Fuat. *Amerika Kıtasının Müslüman Denizciler Tarafından Kolomb Öncesi Keşfi ve Piri Reis*. İstanbul: Boyut Yayıncılık, 2013.

Sezgin, Fuat. *Bilim Tarihi Sohbetleri*, Söyleşi: Sefer Turan, 8. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.

Sezgin, Fuat. *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar,* 4. Baskı. Ankara: Otto Yayınları, 2015.

Sezgin, Fuat. *İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, 2. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları, 2015.

Sezgin, Fuat. *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*. İstanbul: TÜBA Yayınları, 2004.

Sezgin, Fuat. *İslam'da Bilim ve Teknik I-V*, çev. Abdurrahman Aliy, 2. Basım. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008.

Sezgin, Fuat. *Tanınmayan Büyük Çağ, İslam Bilim ve Teknoloji Tarihinden*, 2. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

Whitaker, Ian. "Bîrûnî Çalışmalarının Bugünkü Durumu: Bir İnceleme ve Bibliyografya". Çev. Fatma Kızıl. *T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (2011): 259-294.

Yılmaz, İrfan. *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*. İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2009.

https://www.academia.edu/37837324/İslam_Bilim_Tarihçiliğin_Kalbi_FUAT_SEZGİN-_Hayatı_ve_Düşünceleri.

http://www.ibtav.org/sayfa/1/ozgecmisi

https://www.kafkas.edu.tr/dosyalar/prof-dr-fuatsezgin/file/Faut-Sezgin_broşür.pdf.

https://muze.gov.tr/muze-detay?SectionId=IBT01&DistId=MRK.

https://www.youtube.com/watch?v=6q0b5mqGnNc.

Fuat Sezgin'in Goldziher'in İddialarına Reddiyesi (Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar Adlı Eseri Özelinde)

Ahmet Emin SEYHAN*

Özet

Fuad Sezgin (ö. 1439/2018) tarafından kaleme alınan ve 1956 yılında yayınlanan *Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* adlı eser, Ignaz Goldziher'in (1850-1921) birtakım iddialarının tutarsızlığını ve çelişkilerini ortaya koyan ve onun tezlerini çürüten bir çalışmadır.

Sezgin, hadis çalışmalarında büyük ölçüde Aloys Sprenger'den (1813-1893) etkilenen Goldziher'in hadis edebiyatının gelişimine dair yanlış fikirlere sahip olduğunu, rivâyet literatürünün gelişmesinden bahseden modern çalışmalarda bile hâlâ onun ulaştığı neticelerin ölçü alındığını, temel problemlerde olduğu gibi teferruatta da ona atıfta bulunulduğunu, dolayısıyla Goldziher'in ulaştığı sonuçların kontrole tabi tutulması gerektiğini ifade etmiştir.

Sezgin, Goldziher'in iddiasının aksine "üçüncü asrın hadis edebiyatının başı değil kemâl çağı olduğunu", İslâm'ın ikinci ve üçüncü asır müellefatındaki râvîleri toplayan indekslerin İslâm edebiyatının kaynaklarını tespit bakımından büyük önem arz ettiğini, Goldziher'in "râvîler zincirindeki isimlerin haberlerin takviyesi maksadıyla uydurulmuş rivâyet halkaları olduğu" şeklindeki iddiasının kesinlikle gerçeği yansıtmadığını, tam aksine senedde yer alan söz konusu râvîlerin ya "eserlerin sahipleri" veyahut "rivâyet hakkını haiz salahiyetli kimseler" olduğunu temellendirmiştir.

Fuad Sezgin'in bu tetkikinde ortaya koyduğu izahlar, gerek Batı gerekse İslâm dünyasında yaygın olarak bilinen birçok yanlış kanaatin düzeltilmesine imkân sağlamış, Goldziher'in "Buhârî'nin kendinden önceki yazılı edebiyattan faydalanma imkânından mahrum kaldığı, İslâm ülkesinin muhtelif yerlerini bir bir dolaşıp hadis râvîleriyle buluştuğu ve onlardan topladığı şifahî haberlerle *Sahih*'ini telif ettiği şeklindeki" görüşünün doğru olmadığını ispatlamıştır.

Bu tebliğde İslâm Bilim Tarihi'ne çok önemli katkılarda bulunan Fuat Sezgin'in Goldziher'e reddiyesi ele alınmış, bu müsteşrikin bazı tespitlerinin ne kadar önyargılı, çelişkili, tutarsız ve art niyetli olduğu ortaya konulmuş, böylece hem Goldziher'in hem de yaptıklarının daha doğru anlaşılması hedeflenmiştir.

Anahtar kelimeler: Buhârî, Fuat Sezgin, Goldziher, Tenkit, Hadis.

* Doç. Dr. Öğretim Üyesi, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ahmeteminseyhan@gmail.com

Fuat Sezgin's Rejection to Goldziher's Claims

(In his book *"Research on the Sources of Bukhari")*

Abstract

"Research on the Sources of Bukhari", authored by Fuat Sezgin and published in 1956, is a work that reveals the inconsistency and contradictions of some of Ignaz Goldziher's claims, refuting his treatises.

Sezgin stated that Goldziher, who was greatly influenced by Aloys Sprenger in Hadith studies, had incorrect ideas about the development of hadith literature, but that even in modern studies, the conclusions he reached were still measured when talking about the development of narrated literature, and that, as with the basic problems, references were made to him in commentary, so that the results that Goldziher reached. Because of his results should be subjected to a control.

Sezgin, contrary to Goldziher's claim that "the third century is the high age, not the beginning of hadith literature", that the indexes that collected the author written in the second and third centuries of Islam were of great importance in terms of identifying the sources of Islamic literature, Goldziher's claim that "names in the author's chain are narrated rings made up for news supplements" certainly does not reflect the truth, on the contrary, it was based on the fact that the narrator's included in the work were either "owners of the works" or "persons with the right to narrate."

Fuat Sezgin statements in this examination have enabled the creation of many commonly known misconceptions both in the West and in the Islamic world, Goldziher's claim that "Bukhari was deprived of the means to benefit from the written literature before him, he proved that the opinion of the Islamic country that he traveled to various places one by one and met with narrators of hadith and that he wrote Sahih with verbal news collected from them was not true.

In this communiqué, the refusal of Fuat Sezgin to Goldziher, who made important contributions to the History of Islamic Science, was discussed. How contradictory, inconsistent and untrue some of these orientalist determinations have been revealed, thus, both Goldziher and his actions are aimed at being told more accurately.

Keywords: Bukhari, Fuat Sezgin, Goldziher, Critique, Hadith.

GİRİŞ

Prof. Dr. Fuad Sezgin, İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi alanında araştırmalar yapan, Süryanice, İbranice, Latince, Arapça ve Almanca başta olmak üzere 27 yabancı dili çok iyi derecede bilen, Bilimler Tarihi alanında dünyanın sayılı otoritelerinden biridir. Sezgin 1982 yılında Frankfurt'taki Goethe

Üniversitesi'ne bağlı Arap-İslâm Bilimler Tarihi Enstitüsü'nü kuran, bir yıl sonra burada İslâm Bilim Tarihi Müzesi'ni açan, bu müzede İslâm dünyasında yetişen bilim adamlarının buluşlarının modelleri ve maketlerinin 800'den fazla örneğinin sergilenmesini sağlayan, 2008 yılında da İstanbul İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi'ni kuran bir bilim adamıdır.[1]

Fuad Sezgin, hadis çalışmalarında büyük ölçüde Sprenger'den etkilenen Goldziher'in hadis edebiyatının gelişimine dair yanlış fikirlere sahip olduğunu,[2] üçüncü asrın hadis edebiyatının başı değil kemal çağı olduğunu,[3] modern çalışmalarda bile hâlâ Goldziher'in ulaştığı neticelerin ölçü alındığını, temel problemlerde olduğu gibi teferruatta da ona atıfta bulunulduğunu[4] belirterek Goldziher'in görüşlerini tenkit etmiştir.[5]

Bu tebliğde Fuad Sezgin'in Goldziher'in iddialarına reddiyesi beş ayrı başlıkta incelenmiş ve adı geçen oryantalistin görüşlerinin ciddi dayanaklardan yoksun olduğu ortaya konulmuştur.

Goldziher'in Hadislerin Yazıyla Tespiti Konusundaki Görüşlerine Reddiyesi

Fuad Sezgin, yahudi asıllı[6] müsteşrik Ignaz Goldziher'in hicri I. asrın sonlarında vefat eden Emevî hükümdarı Ömer b. Abdilaziz'in (ö. 101/720) hadislerin toplanması ve kaybolmaktan kurtarılması talimatı vermesini bir türlü kabul etmediğini, bu haberi asılsız saydığını ve bunun "daha sonraki nesillerin Ömer b. Abdilaziz'i hadis literatürüyle ilişkilendirme gayretinden kaynaklandığını" iddia ettiğini söylemiş; onun bu iddiasının temelsiz olduğunu delilleriyle ortaya koymuştur.[7] Nitekim tarihi gerçekler de Goldziher'in söz konusu varsayımlarının doğru olmadığını kanıtlamış ve onun tezlerini çürütmüştür. Goldziher de bu nedenle olsa gerek söz konusu haberi asılsız saymış ve bir ilim adamına

---

[1] https://www.timeturk.com/fuat-sezgin/biyografi-797108 (Erişim tarihi 08.02.2019).

[2] M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, (Ankara: Kitâbiyât, 2000), 23.

[3] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 87.

[4] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 23.

[5] Şu ana kadar "Goldziher'in hadislerin rivâyetine dair iddialarına" teorik çerçevede en ciddi tenkidi yapanın Fuad Sezgin olduğuna dair bir tespit için bk. İbrahim Hatiboğlu, "Yakın Doğu Seyahati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)*, Muhammed Hamidullah'ın Aziz Hatırasına, 2/3 (2002): 117.

[6] Goldziher, 13 yaşında iken yahudi cemaatine kabul merasiminde yaptığı "dedelerinin imanına sadakat yeminini" hiçbir zaman unutmadığını ifade etmiştir. Bk. Mehmet S. Hatiboğlu, "Goldziher, Ignaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 102; Tahsin Görgün, "Goldziher, Ignaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 105, 107. Diğer taraftan Goldziher'in samimi bir yahudi olduğu ve ölümüne kadar da bu inanç üzere devam ettiğiyle alakalı bir diğer tespit için bk. İ. Hatiboğlu, "Yakın Doğu Seyahati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi", 118.

[7] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 25-26.

yakışmayacak tavır[8] sergilemiştir.

Sezgin, "hadislerin ilk yazılı vesikalarını araştıran Sprenger'in hadislerin yazılması ve yazılmaması fikrini destekleyen her iki gruba ait bol malzeme topladığını,[9] Hatib el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Takyîdu'l-ilm* adlı eserinden geniş çapta faydalandığını, Goldziher'in de onun tezini esas alarak bu çalışmaya birçok yeni malzemeler ilave ettiğini, ancak Goldziher'in İslâmî kaynakların ne dediğine hiç bakmadan[10] konuyla ilgili rivâyetleri Ehl-i hadis ve Ehl-i rey arasındaki tartışmaların bir mahsulü olarak gördüğünü,[11] Ehl-i rey'in hadislerin yazılması emrini hukukun hür teşekkülünün önüne çıkan engeller olarak değerlendirdiğini, onların da hadislerin yazılmaması yönünde hadis uydurduğunu, öyle ki, "Ehl-i hadis'ten olan Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin (ö. 275/888) *Sünen*'inde ara sıra yazılı notlardan faydalandığı için hadislerin yazıyla tespitini yasak eden rivâyetlere işaret etmediğini" söylediğini belirterek "Goldziher'in bu önyargılı tutumunu"[12] tenkit etmiş, *Takyîdu'l-ilm*'in nâşirinin Goldziher'in bu görüşünü bir vehim olarak adlandırdığını ve okuyucuyu bu vehimden kurtarmaya çalıştığını ifade

---

[8] Talat Koçyiğit Goldziher'in İslâmî gerçekleri tahrif etmede ve bunu birtakım delillere dayandırmada son derece mahir olduğunu, bunun bir ilim adamının tavrı olamayacağını ifade etmiştir. Bk. Talat Koçyiğit, "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi", *AÜİFD,* 15 (1967): 43-44. Mustafa es-Sıbâî de Goldziher'in "hadis alanında şarkiyatçıların en tehlikelisi, tesiri en geniş olanı ve en çok ifsat edeni" olduğunu söylemiştir. Bk. S. Hatiboğlu, "Goldziher", 14: 103. Goldziher'in "kişiliğini" yansıtması bakımından İstanbul, Şam ve Kahire gezilerinde gittiği her yerde "ortama göre müslüman, hıristiyan veya yahudi gibi davranmaktan çekinmediğiyle" ilgili bazı tespitler için bk. İ. Hatiboğlu, "Yakın Doğu Seyahati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi", 111.

[9] Bu konuyla ilgili şu çalışmaya da bakılabilir: Nimetullah Akın, "Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger, I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları," *Hadis Tetkikleri Dergisi,* 6/1 (2008): 53.

[10] Tahsin Görgün, Goldziher'in metodundan bahsederken "onun amacına uygun malzemeyi öncelikle Şîî-Sünnî tartışmalarını inceleyerek tespit ettiğini, bu tartışmalarda müslüman yazarların birbirleri aleyhinde söylediklerini esas aldığını, sonra kendi aksiyomu (önermesi) üzerinde bir çerçeve oluşturduğunu ve diğer malzemeyi de bu çerçeve içine yerleştirerek yorumladığını", tarihi malzemede aksiyomunu destekleyecek rivâyetler bulamadığı zaman ise "indi yorumlara başvurduğunu" ifade etmiştir. Bk. Görgün, "Goldziher", 14: 105-106.

[11] Bu konuyla ilgili şu çalışmaya da bakılabilir: Akın, "Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger, I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları", 55-56, 62.

[12] Goldziher'in bir başka önyargılı yaklaşımına şu örnek de verilebilir: Yahudî dinine mensup Goldziher, İbn Hazm'ın *el-Fasl* adlı eserinde yahudileri eleştirmesine öfkelenerek İbn Hazm hakkında oldukça ağır ve negatif ifadeler kullanmış, bu büyük âlimi dar kafalı ve fanatik olmakla itham etmiş ve onun gayr-i müslimlere karşı müsamahasız olduğunu iddia etmiştir. Ancak bugün görüyoruz ki, Goldziher'in çizdiği bu olumsuz portre, İbn Hazm'ın eserlerindeki fikirlerle kesinlikle örtüşmemekte ve açıkça yanlışlanmaktadır. Bk. Ignaz Goldziher, *The Zahiris: Their Doctrine and Their History, A Contribution to the History of Islamic Theology*, çev. Wolfgang Behn, Giriş, Camilla Adang, Leiden: E.J.Brill, 2008, XXV+227 sh), Kitabı tanıtan, Hülya Alper, *İslâm Araştırmaları Dergisi,* 19 (2008): 125. Goldziher'in "Arapları daha sıcak ve nazik, Türkleri ise daha kaba, abartıcı ve tefessüh etmiş bir millet" şeklinde tanımlamasıyla ilgili bir değerlendirme için bk. İ. Hatiboğlu, "Yakın Doğu Seyahati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi", 114-115.

etmiştir.[13] Bununla birlikte böyle bir iddiayı ortaya atan Goldziher, Sprenger'in kaynaklarda tespit ettiği verilere dayanarak hadislerin İslâm'ın ilk on yıllarında "sahife" veya "cüz" diye isimlendirilen defterlere yazılı olarak kaydedildiğini önceleri kabul etmiş ve *"Sahâbe ve tabiînin Peygamber'in söz ve emirlerini kitabet yoluyla unutulmaktan korumak istemiş olmalarına hiçbir engel yoktur. Sıradan insanların hikmetli sözlerinin sahifelerde yazılı olarak muhafaza edildiği bir çevrede Peygamber'in sözlerinin devamı nasıl olurda şifahi rivâyetin muhafazasına terk edilebilirdi?"*[14] diyerek kanaatini ortaya koymuştur. Ancak her ne nedense sonradan bu isabetli görüşünden vazgeçmiştir.[15]

Sezgin, Goldziher'in İslâm'ın erken dönemine[16] ait bu doğru tasavvuruna rağmen müteakip dönemde "tereddütlerin ortaya çıktığı ve hadislerin yazılı muhafaza edilmekten çekinildiği" yolunda bir kanaate sahip olduğunu, bu kabule bağlı olarak "hadis edebiyatının devam eden gelişimine dair verileri çürütmeye çalıştığını", hadis mecmualarının başlangıçlarını hicri ikinci asrın ilk yarısına yerleştirdiğini, bu hadis mecmualarının mevcut bir literatürden seçilmiş, tenkit süzgecinden geçirilmiş ve tasnif edilmiş hadis koleksiyonları olmadığını, aksine müelliflerin uzun yolculuklarda şifahi rivâyetleri toplayıp bir araya getirdiğini, "üçüncü asrın muteber hadis koleksiyonlarının ortaya çıkmasından önceki fıkıh kitaplarının ise duruma göre ya şifahi kaynaklardan veya bizzat mevcut sahifelerden alınan ve öğrenilen münferit malumatlara istinat ettiğini" belirttiğini kaydetmiştir.[17]

Aynı şekilde Sezgin, Goldziher'in kısmen bildiği ve o dönemde henüz yazma halinde bulunan "hadis usulü kitaplarını tam anlamıyla kullanmadığını", bu kaynakların çokluğuna rağmen bazı verileri diğerleriyle bağlantılı olarak ele almadığını ve bu ilk gruba tamamen farklı bir anlam yükleyecek durumdaki verileri gözden kaçırdığını"[18] ifade ederek onu tenkit etmiştir.

Görüldüğü üzere Goldziher, hadislerin İslâm'ın ilk on yıllarında "sahife" veya "cüz" diye isimlendirilen

---

[13] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 53-54; 80-81.

[14] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 24.

[15] Sait Hatiboğlu'nun Goldziher ile ilgili yaptığı şu değerlendirmeler son derece isabetli ve yerindedir: *"Batı'da ve Doğu'da bu derece önem verilen Goldziher'in İslâm dünyasında ilmî seviyede araştırmaların henüz yapılmadığı bir devirde otorite kurmuş olması onun gerçekten bu değere layık olduğu anlamına gelmez. Zengin kaynaklara dayalı kitap ve makaleleri İslâm ilim muhitlerinde bütünüyle tenkitten geçirilmemiş olmakla beraber onlardan bazıları üzerinde yapılmış ilmî değerlendirmeler, Goldziher'in pek çok yerde hissiyatına mağlup olduğunu, haksız ve yanlış sonuçlara vardığını göstermektedir. Bununla birlikte onun ilmî tarafsızlığını zaman zaman elden bırakmadığı, İslâm'ın hoşgörü ve mistik ruhaniyetine duyduğu hayranlığı dile getirdiği, Kur'ân-ı Kerîm'in ilahi menşeini pek kabule yanaşmazken, dünya edebiyatının bir şaheseri olduğunu itiraf etmekten de kendisini alamadığı görülmektedir."* S. Hatiboğlu, "Goldziher", 14: 103.

[16] Bekir Karlığa, Goldziher'in Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed'in vahiy almasıyla alakalı ortaya attığı tezlerin tarihi gerçeklerle örtüşmediğini belirtmiş ve onun iddialarını delillerle çürütmüştür. Bk. Bekir Karlığa, "Golziher'in Kur'ân'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", Kur'ân ve Sünnet Sempozyumu (1-2 Kasım 1997), *Bildiriler*, (İstanbul: İrfan Vakfı, 1999), 25-45.

[17] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 24.

[18] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 24.

defterlere yazılı olarak kaydedildiği gerçeğini çok iyi bilmesine rağmen ilerleyen yıllarda bu görüşünden rücu etmiş, ancak Sezgin onun bu art niyetli tutumunu[19] tespit edip kayıtlara geçirmiştir.

Goldziher'in Tedvin ve Tasnif Dönemiyle İlgili Görüşlerine Reddiyesi

Sezgin, büyük Arap dil âlimi Goldziher'in hadis literatüründeki bazı verileri ters anladığını,[20] böylece daha en baştan yanlış bir yola/ rotaya girdiğini,[21] "kitabet", "tedvin" ve "tasnif" dönemlerini iyi bilmesine ve bunların doğruluğundan şüphe duymamasına rağmen daha sonraları tedvin ve tasnifin mebdeine (başlangıcına) dair malumatı çürütmeye çalıştığını, çalışmaları etraflıca ele alınıp ciddi bir tenkide tabi tutulduğunda onun meseleyi inceden inceye tetkik ettiği intibaının elde edilemediğini, Goldziher'in hadisin "tedvin" (hadislerin kitaplarda toplanması) ve "tasnifi" (hadislerin bâblara göre düzenlenmesi) arasında fark görmediğini ve böylece ilgili haberleri birbirleriyle karıştırmış göründüğünü kaydetmiştir.[22]

Sezgin, "Goldziher'in tedvin ve tasnif arasındaki nüansı gözden kaçırmasını, tezadın varlığını gördüğü halde fikrini değiştirmemesini, bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için İslâmî kaynakların tedvinin başlangıcı için zikrettiği haberleri zayıf saymasını"[23] tenkit etmiş, Goldziher'in yanlış çıkarımları nedeniyle tasnif devrini bir asır geç başlatmasının geçersiz olduğunu ve hiçbir şekilde tarihi gerçeklerle örtüşmediğini delilleriyle ortaya koymuştur.[24]

Sezgin, Goldziher'in tedvin ve tasnif kavramlarını tezat olarak görmesini, İslâmî kaynakların bu iki kavramı bariz şekilde birbirinden ayırmış olmasına itibar etmemesini, birincisi için "evvelu men devvene'l-hadis", ikincisi için "evvelu men sannefe'l-kütub" tabirlerinin kullanılmış olmasını dikkate almamasını, birincisiyle "hadislerin kitaplarda toplanmasının" ikincisiyle ise "müdevven hadislerin muayyen bâblara göre tasnif edilmesinin" kast edildiği gerçeğini görmek istememesini eleştirmiştir. Sezgin, kaynakların bu iki başlangıç için bahis mevzuu ettiği tarihlerin ayrı olduğunu, şüphesiz tedvinin

---

[19] M. Tayyip Okiç, Goldziher'in hadisin mahiyeti hakkında en etraflı malumat veren bir müsteşrik olduğunu ve mümkün mertebe "kendini tarafsız göstermeye" çalıştığını ifade etmiştir. S. Hatiboğlu, "Goldziher", 14: 103.

[20] Günümüz hadis araştırmacılarından İbrahim Hatiboğlu, Goldziher'in ilgi alanının hadis araştırmalarıyla sınırlı kalmadığını, onun dinler hakkında olduğu gibi İslâm'ın bilgi kaynaklarının oluşum süreci hakkında da birtakım fikirler öne sürdüğünü, bunları da dikkate alarak onun çalışmalarının "Haçlı Seferleri veya Batı'nın İslâm aleyhtarı çalışmaları bağlamında" değil, düşünce sisteminin, metodunun, kişiliğinin ve eserlerinin külli şekilde incelenmesiyle ve çalışmalarına aksettirdiği sistemli din eleştirisine cevap verilmesiyle mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Bk. İ. Hatiboğlu, "Yakın Doğu Seyahati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi", 118, 121.

[21] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 24.

[22] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 25.

[23] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 79.

[24] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 26-27, bk. 20 no'lu dipnot.

tasniften önce geldiğini, Goldziher'in ısrarla bu farka dikkat etmediğini, tedvin ve tasnif devrini birbirinden ayırmadığını, iki tarih arasında bir tezadın mevcut olduğunu farz ettiğini, birini ortadan kaldırmaya çalıştığını, tedvine ait haberleri ve kaynakları zayıf addederek amacına[25] ulaşmayı hedeflediğini ifade etmiş ve onun çelişkilerini/ yanlışlarını[26] ortaya koyarak görüşlerini çürütmüştür.[27]

Sezgin, hadislerin "sahife" adlı birtakım yazılı vesikalara dayandığını göstermek hususunda selefi Sprenger'in mesaisini devam ettiren Goldziher'in "tedvin çağını bir asır geç başlatmak ve hicri üçüncü asrın başlarına çekmek istediğini, kitabında bu tedvin işinin başlangıcına ayırmış olduğu kısmın çok önemli bir yer işgal ettiğini, hadislerin tevdin devrini değiştirmek veya bir asır sonraya tehir etmek için takip ettiği yolun oldukça çetrefilli ve kitabının da tezatlarla dolu olduğunu, her nedense Goldziher'in kafasında tasavvur ettiği neticeye varmak için birtakım garip izahlara giriştiğini"[28] ifade ederek onu nazik bir şekilde eleştirmiştir.

Sezgin, Goldziher'in tedvinin menşei için gösterdiği "tasnif devri hakkında da" birtakım şüpheler ileri sürmesini, Buhârî'nin *Sahih*'inin ve diğer musannefatın kendilerinden önceki yazılı edebiyatın bir mahsulü olmadığını söylemesini reddetmiş,[29] Goldziher'in ulaştığı neticelerin tamamen zıddı bir hükme vasıl olmuş ve onun iddialarının ciddi delillerden yoksun, tutarsız ve çelişkilerle dolu olduğunu ortaya koymuştur.[30]

Sezgin, Goldziher'in İmam Mâlik'in (ö. 170/795) *Muvatta*'ını ilk hadis mecmuası olarak kabul etmemesini, İmam Mâlik'in daha ziyade sünnet ve icma cihetinden hareket ederek nazari bir düsturun ihyasına çalıştığını söylemesini[31] de eleştirmiş,[32] aksine İmam Mâlik'in *Muvatta*'ını yazarken kendinden önceki mevcut hadis müdevvenatından faydalandığını delilleriyle ortaya koyup Goldziher'in bu

---

[25] Goldziher'e göre, "hadis olarak kitaplarda rivâyet edilen haberlerin Hz. Muhammed ile doğrudan bir ilgisi" yoktur. Bu rivâyetler "İslâm'ın birkaç asır devam eden oluşum süreci içinde bu sürece katılan siyâsî, ictimâî, iktisâdî vb. birçok faktörün belgeleridir." Ayrıntılar için bk. Görgün, "Goldziher", 14: 108-109.

[26] Talat Koçyiğit, Goldziher'in içinde sakladığı gaye uğruna (müslümanların hadislere güvenini sarsmak ve İslâm hakkında şüphe uyandırmak için) bazı kelimelerin anlamını tahrif ettiğini örneklerle ortaya koymuştur. Bk. Koçyiğit, "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi", 46-47. Tahsin Görgün de Goldziher'in "araştırmalarının ardında yatan gerçek faktörü gizleyerek amacını gerçekleştirmek için her türlü vasıtayı kullandığını" bizzat kendisinin itiraf ettiğini kaydetmiştir. Bk. Görgün, "Goldziher", 14: 105.

[27] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 58-60.

[28] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 58.

[29] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 79-80.

[30] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 80-82.

[31] Goldziher'e göre "İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı bir hadis kitabı değildir, aksine fıkıh kitabıdır." Bu konuyla ilgili şu çalışmaya bakılabilir: Akın, "Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger, I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları", 58.

[32] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 81.

iddiasının geçersiz olduğunu göstermiştir.[33]

Açıkça görüleceği üzere Goldziher, İmam Mâlik'in *Muvatta*'ını ilk musannef hadis kitabı olarak tanımamış ve tasnifi üçüncü asırda Buhârî'nin *Sahih*'ine getirmeye çalışmıştır.[34] Goldziher, musannaf kitapların doğuşundaki amillerin Ehl-i hadis ve Ehl-i rey arasındaki mücadeleden kaynaklandığını,[35] bu mücadelede Ehl-i hadis'in malzemeleri bâblara göre tasnif etmek zorunda kaldığını ve İslâm'da ilk musannaf kitabın Buhârî'nin *Sahih*'inin kabul edildiğini iddia etmiştir.[36] Sezgin, Goldziher'in böyle yaparak tedvin ve tasnifin başlangıcı için ileri sürülen farklı tarihleri aynı gösterdiğini, o dönemlerde yazılmış başka eserleri ve bunlarla ilgili haberleri görmezlikten geldiğini kaydetmiş ve ortaya attığı iddiaların tenakuzlarla dolu olduğunu ortaya koymuştur.[37]

Sezgin, Goldziher'in "musannaf hadis edebiyatının mebdeine ait tam bir bilgi sahibi olunamadığı, çünkü bu konuda müslüman müelliflerin verdiği haberlerin çok şüpheli olduğu, ancak bu hususta üçüncü asırda bâblara göre tasnif edilen eserlere bakılarak müspet işaretler elde edilebileceği şeklindeki"[38] iddiasının da ciddi temellerden yoksun olduğunu ifade etmiş ve onun bu tezinin de doğru olmadığını ispatlamıştır.[39]

Görüldüğü üzere Goldziher, "kitabet", "tedvin" ve "tasnif" dönemlerini çok iyi bilmesine ve bu bilgilerin doğruluğundan şüphe duymamasına rağmen, tedvin ve tasnifin başlangıcı hakkında bilgi veren kaynakları değersiz kılmaya çalışmıştır. Oysa Goldziher'in çalışmaları etraflıca ele alınıp ciddi bir tenkide tabi tutulduğunda meseleyi inceden inceye tetkik etmediği ve hadisin "tedvin" ve "tasnifi" arasındaki farkı bilerek göz ardı ettiği sonucu ortaya çıkmakta olup Sezgin, onun bu yaklaşımını tespit edip haklı olarak tenkit etmiştir.

Goldziher'in İsnadla İlgili Görüşlerine Reddiyesi

---

[33] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 82-87.

[34] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 82.

[35] Diğer taraftan Goldziher, "din" ile "tedeyyünü", "İslâm" ile "İslâm düşüncesi"ni birbirinden ayırmamış, ikisini bir ve aynı görmüş, Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta dini kuralları belirleme yetkisine sahip "din adamı" kavramını müslüman âlimlere de yüklemeye çalışmıştır. Oysa İslâm âlimlerinin yaptıkları günün ihtiyaçlarına çözüm arama ve yeni çıkan problemlere cevap bulma amacıyla naslara müracaat etmektir. Bir başka ifadeyle âlimlerin bu gayreti "bir anlama faaliyeti" olup hiçbir şekilde "din oluşturma" şeklinde açıklanamaz. Ayrıntılar için bk. Görgün, "Goldziher", 14: 107. Ayrıca bk. Ignaz Goldziher, *The Zahiris: Their Doctrine and Their History, A Contribution to the History of Islamic Theology*, 125-126.

[36] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 81.

[37] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 81-82.

[38] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 81.

[39] Mehmet S. Hatiboğlu, Goldziher'in yaptığı yanlışlar düzeltilmediği takdirde onun otoritesine laf kondurmayan haleflerinin ondan yaptıkları nakillerde bu yanlışları sürdürdüklerinin görüldüğünü, dolayısıyla bu vebalin altında müslümanların kalacağını söylemiştir. Bk. Ignaz Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları (I-II)*, çev. Cihad Tunç, Sunuş. M. Said Hatiboğlu, (Ankara: Otto, 2019), 29.

Sezgin, İslâm'ın II. ve III. asır müellefatındaki râvîleri toplayan indekslerin İslâm edebiyatının kaynaklarını tespit bakımından büyük önem arz ettiğini, Goldziher'in "râvîler zincirindeki isimlerin haberlerin takviyesi maksadıyla uydurulmuş rivâyet halkaları olduğu" şeklindeki iddiasının kesinlikle gerçeği yansıtmadığını,[40] tam aksine senedde yer alan söz konusu râvîlerin ya "eserlerin sahipleri" veyahut "rivâyet hakkını haiz salahiyetli kimseler"[41] olduğunu ifade etmiştir.[42]

Sezgin, "İslâm edebiyatının ilk kaynaklarını tespit edebilmek için her şeyden önce isnadın ilk kez hicri ikinci ve üçüncü asırda ortaya çıktığı ve râvî isimlerinin sonradan uydurulduğu" tarzındaki önyargıların/ eski peşin fikirlerin artık bırakılması gerektiğini ifade ederek Goldziher ve Horovitz (1874-1931) gibi oryantalistleri eleştirmiştir. Sezgin, ortak isimleri ihtiva eden isnadlarla ilgili modern çalışmalarda "kollektif isnad (sammel isnâd)" adıyla ifade edilen tamamen yanlış bir tasavvurun hâkim olduğunu, "ortak isimlerin müteakip metnin belli hadis ekolleri tarafından uydurulduğu anlamına geldiği iddiasını" çürütmek için ilk eserlerden itibaren kaynaklarda geçen râvî isimlerinin tam bir indeksinin hazırlanarak bu indekslerin karşılaştırılması gerektiğini, böylece ortak isnadların daha geniş bir düzlemde araştırılması imkânının doğacağını ve söz konusu iddiaların gerçek dışı olduğunun da ispat edileceğini ifade etmiştir.[43]

Goldziher'in Tahammulu'l-ilm Konusundaki Görüşlerine Reddiyesi

Sezgin, Goldziher'in "İslâm kültürüne[44] has tahammulu'l-ilm (ilmin/ hadisin elde edilmesi) yöntemini tam olarak anlayamadığını, ne zaman ortaya çıktığı ve hadis literatüründeki rolünün önemini fark edemediğini ve bu rivâyet metodundan sadece "icâze", "münâvele" ve "vicâde"yi dikkate aldığını" kaydetmiştir.[45]

Sezgin, Goldziher'in Veki' b. el-Cerrâh'ın (ö. 197/812) hadis rivâyet ederken hafızasını kullanmasını "kitap ve kâğıttan içtinap ettiği" şeklinde tercüme etmesini doğru bulmamış, tam aksine Veki'in kitaplar

---

[40] Bu ve benzeri iddialarda bulunan Goldziher başta olmak üzere diğer oryantalistlere Fuad Sezgin'in verdiği cevaplarla ilgili bk. Özcan Hıdır, "Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi -M. Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-A'zamî Örneği-", *Hadis Tetkikleri Dergisi, Journal of Hadith Studies,* 5/1 (2007): 7-31.

[41] Sezgin'in "müellif" ve "râvî" kavramlarını kullanmasıyla ilgili bk. Akın, "Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger, I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları", 68.

[42] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar,* 12-13.

[43] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar,* 49.

[44] Goldziher, İslâm'ı Hz. Peygamber zamanında tebliğ edilerek tamamlanmış bir din değil, ondan sonra "müslümanların kolektif gayretleri sonucunda nispeten insicamlı sayılan bir din ortaya çıkarabilmiş bir reform hareketi" olarak görmüştür. Yani Goldziher'e göre İslâm, "tarihi bir olgudur ve oluş sürecinde bu oluşa katkıda bulunan bütün faktörlerin ortak eseridir." Bk. Görgün, "Goldziher", 14: 107-108.

[45] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar,* 29.

telif ettiğini, kaldı ki Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) de onun *Musannef*'ini kullandığını, Goldziher'in de bunu çok iyi bildiğini, ancak bütün bunlara rağmen gerçekleri çarpıttığını delilleriyle ortaya koymuştur.[46] Nitekim Sezgin, hadis edebiyatı doğru bir açıdan araştırıldığında hemen hemen her muhaddisin bir veya birden fazla kitabının olduğu, ancak "sâhibu'l-hıfz"ın bir şeref unvanı olarak kullanıldığının da rahatlıkla fark edilebileceğini, ancak Goldziher'in bu ayrıntıyı gözden kaçırmış olduğunu söylemiş ve onu eleştirmiştir.

Sezgin, Goldziher'in "kitâbetu'l-hadis" ile hadis tahammül yollarından biri olan "mukâtebe" arasındaki farkı tam olarak kavrayamadığını/ yakalayamadığını, örneğin Amr b. Şurayh'ın (ö. 120/737) rivâyet ettiği malzemeyi münekkitlerin eleştirmesinin nedeninin onun dedesinin dedesi Abdullah b. Amr b. el-As'ın *"Sahife"*sinden rivâyet etmiş olmasından değil tam aksine onun "mukâtebe" veya "vicâde" tarzında rivâyet etmiş olma ihtimalinden kaynaklandığını ifade ederek Goldziher'i tenkit etmiş ve onun eksik araştırmaya dayalı görüşlerinin geçersiz olduğunu gözler önüne sermiştir.[47]

Aynı şekilde Sezgin, Goldziher'in "kitâb", "kitâbe", "mukâtebe" kavramlarının gerçek manasını bilmediğini, bu yüzden de İbn Şihâb ez-Zuhrî'ye (ö. 124/742) ait bazı ifadeleri yanlış yorumladığını, ez-Zuhrî'yi haksız bir şekilde "Emevî hanedanlığının menfaatleri doğrultusunda hareket etmekle" itham ettiğini,[48] ancak yine kendisi gibi bir oryantalist olan Josef Hrovitz'in Goldziher'in bu iddialarına karşı mezkûr kelimeleri daha uygun bir şekilde yorumladığını kaydetmiştir.[49] Sezgin, bununla beraber hadis edebiyatına dair yeni araştırmalarda bile hâlâ boş yere ez-Zuhrî'nin söz konusu cümlelerinin doğru bir yorumunu yapmak için çaba harcandığını, oysa Goldziher'in burada yanıldığının çok açık olduğunu ima ederek yapılan bu mesainin "emek ve zaman israfı" olduğunu söylemiştir.[50]

Kanaatimizce Goldziher, ortaya attığı tez[51] çökeceği için olsa gerek "sema'", "kıraa'", "mükâtebe", "i'lâm" ve "vasiyyet" gibi tahammulu'l-ilm'in diğer yollarını/ yöntemlerini görmezlikten gelmiş ve bir

---

[46] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 39.

[47] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 40-41.

[48] Talat Koçyiğit, Goldziher'in ez-Zuhrî'yi hadis uydurup bunu halk arasında yaymakla itham etmesinin yalan ve iftira olduğunu belirtmiş ve iki misalle onun bu tezini çürütmüştür. Ayrıca bu müsteşrikin amacına ulaşmak için çeşitli haberleri tahrif etmekten çekinmediğini söyleyerek "bu durumun ilim adına esef edilecek bir metot olduğunu" kayda geçirmiştir. Bk. Koçyiğit, "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi", 48-54. Mehmet Sait Hatiboğlu da, Goldziher'in ez-Zuhrî'ye yönelttiği bu ithamın temelsiz ve gerçek dışı olduğunu delilleriyle ortaya koymuştur. Bk. S. Hatiboğlu, "Goldziher", 14: 103-104.

[49] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 41-42.

[50] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 42.

[51] Nitekim Goldziher, Kur'ân-ı Kerîm'i vahiy eseri kabul etmemiş ve bu kutsal kitaba "Hz. Peygamber'in Yahudilik ve Hıristiyanlık'tan rastgele derlediği bazı dokümanların yanı sıra, olup biten olaylara karşı tavrını gösteren tarihi bir malzeme" gözüyle bakmıştır. Ona göre Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Muhammed'in vefatı esnasında henüz tamamlanmamış, daha sonraki nesiller tarafından büyük bir gayretle oluşturulmuştur. Ayrıntılar için bk. Görgün, "Goldziher", 14: 108.

ilim adamına yakışmayacak tavır sergilemiştir.

Goldziher'in Buhârî'ye Yönelik Eleştirilerine Reddiyesi

Sezgin, Goldziher'in hadis edebiyatındaki derin vukufiyetine rağmen "hukûkî muhtevalı musannafatın (Kütüb-i sitte) musannıflar tarafından tenkide ve bir metoda tabi tutularak daha önceki mevcut bir edebiyattan seçilmiş hadis derlemeleri olmadığını, bunların müellifler tarafından uzun seyahatler neticesinde toplanmış şifahi rivâyetlerden oluştuğunu, Buhârî'nin de İslâm âleminin her tarafından bin kadar şeyhten istifade ettiğini, daha sonra topladığı rivâyetlerin ve râvîlerin sıhhatini tahkik edip sağlamını zayıfından ayırdığını, diğer musannıfların da benzer şeyler yaptığını" söylediğini ifade etmiş ve onun bu iddiasının gerçeği yansıtmadığını belirtmiştir. Sezgin, Goldziher'in iddialarının aksine Buhârî'nin kitabının baştan aşağı yazılı müdevvenattan yapılmış bir müntehap olduğunu ifade etmiş ve mezkûr eserinde bu görüşünü delileriyle ortaya koymuştur.[52]

Sezgin, Goldziher'in fikirlerine hemen hemen istisnasız bir şekilde tabi olan Ahmed Emin et-Tabbâh'ın (1886-1954) da *Duha'l-İslâm* adlı eserinde Buhârî ve diğer muhaddislerin kitaplarının kaynakları hususunda ayrı bir şey düşünmediğini ve onların eserlerini şifahi rivâyetlerden meydana getirdiğini söylediğini kaydederek onun bu önyargılı tutumunu da tenkit etmiştir.[53] Sezgin, böyle doğru olmayan bir tasavvurun sadece hadis sahasında kalmadığını, telifinde rivâî yollardan faydalanılan bütün eserlerin kaynaklarıyla olan münasebeti hususunda aynı şekilde yanlış neticelere varıldığını, mezkûr anlayışın izlerine birçok modern çalışmada da rastlandığını kaydetmiş ve bu durumu eleştirmiştir.[54]

Sezgin, Buhârî şârihlerinden bazılarının ve özellikle İbn Hacer'in (ö. 852/1448) birçok müşkilin hallinde müstensihlerin müdahalesini mevzubahis ederek işin içinden sıyrılmak istediğini, bunun her ne kadar başka şarihler tarafından reddedilse bile bazı kimseler tarafından sahiplenilerek "müstensihlerin yalnız hata değil aynı zamanda metne ehemmiyetli miktarda ilaveler idhal ettikleri şeklinde bir iddia ortaya atmalarına neden olduğunu" ve Goldziher'in de bu gibi iddiaları kullanarak Buhârî'nin *Sahih'*i hakkında şüphe uyandırmayı amaçladığını belirtmiş ve söz konusu iddiaları şöyle cevaplandırmıştır: *"Böyle bir iddiayı Buhârî metninin tarihi tenkidiyle telif etmek imkânsızdır. Sahih, yedinci asırda en geniş edisyonu meydana getirilinceye kadar emin ve nakle sadık âlimler tarafından rivâyet edilmiştir. Bu âlim râvîler daha bidayetten itibaren metnin ihtilaflarının sebeplerini araştırmışlar ve mümkün olduğu kadar aslına*

---

[52] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 88-89.

[53] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 89. Talat Koçyiğit de Goldziher ile ilgili yazdığı makalenin sonunda şunları söyleyerek genç araştırmacılara isabetli bir yol göstermiştir: *"Bir müsteşrikin bizim meselelerimizle ilgili incelemelerinde ulaştığı netice her ne olursa olsun biz bu neticeyi ihtiyatla karşılamak zorundayız. Şüphesiz onların incelemelerinden haberdar olacağız fakat kendi meselelerimizi yine kendimiz halletmek zorunda olduğumuzu da unutmayacağız."* Bk. Koçyiğit, "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi", 55.

[54] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 89, 201 nolu dipnot.

uygun şekilde rivâyet edebilmek için ilmi bir tenkide tabi tutmuşlardır. Bu sebeple -küçük bazı beşeri hatalar istisna edilirse- Sahih'in metnine ehemmiyetli sayılabilecek bazı şeylerin girmiş olması vârid değildir."[55]

Görüldüğü üzere Fuad Sezgin, Buhârî'nin Hz. Peygamber'in hadis/ sünnetlerini içine alan muhtasar bir kitap meydana getirmek gayesiyle yola çıktığını, birçok yazılı kaynaktan faydalandığını, eserinde bâbları tanzim ederken kendinden evvelki musannef edebiyatın bâblarına aynen tabi olduğunu ifade etmiş ve Goldziher'in *Sahih* hakkında uyandırmaya çalıştığı tereddütlerin gerçekdışı, yersiz ve temelsiz olduğunu ortaya koymuştur.[56]

SONUÇ

Fuad Sezgin, Goldziher'in Emevî hükümdarı "Ömer b. Abdilaziz'in hadislerin toplanması ve kaybolmaktan kurtarılması talimatı verdiği gerçeğini" kabul etmemesini, üstelik bu haberin asılsız olduğunu söylemesini tenkit etmiş ve bunun doğru olmadığını delilleriyle ortaya koymuştur.

Sezgin, İslâm'ı ve Hıristiyanlığı Yahudilik'ten muharref anlayışlar olarak gören Goldziher'in hadislerin yazılması ve yazılmaması hususunda İslâmî kaynakların ne dediğine hiç bakmadan konuyla ilgili rivâyetleri "Ehl-i hadis ve Ehl-i rey arasındaki tartışmaların bir mahsulü" olarak görmesini reddetmiş ve onun bu önyargılı tutumunu tenkit etmiştir.

Sezgin, Goldziher'in "hadis edebiyatının devam eden gelişimine dair verileri görmezlikten gelip çürütmeye çalışmasını, hadis mecmualarının başlangıçlarını hicri ikinci asrın ilk yarısına yerleştirme gayretini ve bu hadis mecmualarının mevcut bir literatürden seçilmiş hadis koleksiyonları olmayıp uzun yolculuklarda toplanan şifahi rivâyetlerden oluştuğu tezini" şiddetle reddetmiş ve onun bu art niyetli yaklaşımı eleştirmiştir.

Sezgin, Goldziher'in tedvin ve tasnif arasındaki nüansı gözden kaçırmasını, tedvinin tasniften önce geldiği gerçeğini ısrarla görmek istememesini, tedvin ve tasnif devrini birbirinden ayırmamasını, tezadın varlığını gördüğü halde hâlâ fikrinde ısrar etmesini, bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için İslâmî kaynakların tedvinin başlangıcı için zikrettiği haberleri zayıf saymasını ve tasnif devrini bir asır geç başlatmasını reddetmiş ve bu iddianın hiçbir şekilde tarihi gerçeklerle bağdaşmadığını/ örtüşmediğini delilleriyle ortaya koymuştur.

Sezgin, Goldziher'in "tedvin çağını bir asır geç başlatmak için kitabında tedvinin başlangıcına ayırmış olduğu kısmın çok önemli bir yer işgal etmesini, hadislerin tevdin devrini değiştirmek veya bir asır

---

[55] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 203.

[56] Mehmet S. Hatiboğlu, Goldziher ile ilgili şümullü bir değerlendirme yapabilmek ve Fuad Sezgin'in başlattığı ilmî tenkitleri devam ettirebilmek için onun temel eserlerinin Türkçeye çevrilmesi gerektiğini söylemiştir. Bk. S. Hatiboğlu, "Goldziher", 14: 103.

sonraya te'hir etmek için takip ettiği yolun oldukça çetrefilli ve kitabının da tezatlarla dolu olmasını eleştirmiş ve Goldziher'in kafasında tasavvur ettiği neticeye varmak için bazı garip izahlara giriştiğini kaydetmiştir.

Sezgin, Goldziher'in İmam Mâlik'in *Muvatta*'ını ilk hadis mecmuası kabul etmemesini, bunu üçüncü asırda yazılan Buhârî'nin *Sahih*'ine getirmeye çalışmasını reddetmiş ve İmam Mâlik'in eserini tıpkı Buhârî'nin *Sahih*'i gibi kendinden önceki mevcut hadis müdevvenatından faydalanarak yazdığını ifade etmiş ve Goldziher'in bu iddiasının temelsiz olduğunu göstermiştir.

Sezgin, Goldziher'in "râvîler zincirindeki isimlerin haberlerin takviyesi maksadıyla uydurulmuş rivâyet halkaları olduğu" şeklindeki görüşünü reddetmiş, bunun kesinlikle gerçeği yansıtmadığını, tam aksine senedde yer alan söz konusu râvîlerin ya "eserlerin sahipleri" veyahut "rivâyet hakkını haiz salahiyetli kimseler" olduğunu, İslâm'ın II. ve III. asır müellefatındaki râvîleri toplayan indekslerin İslâm edebiyatının kaynaklarını tespit bakımından büyük önem arz ettiğini ve artık bu eski önyargıların terk edilmesi gerektiğini söylemiştir.

Sezgin, Goldziher'in "İslâm kültürüne has tahammulu'l-ilm yöntemini" tam olarak anlayamamasını, ne zaman ortaya çıktığı ve hadis literatüründeki önemini fark edememesini, bu rivâyet metodundan sadece "icâze", "münâvele" ve "vicâde"yi dikkate almasını eleştirmiş, ortaya attığı tez çökeceği için olsa gerek "sema'", "kıraa'", "mükâtebe", "i'lâm" ve "vasiyyet" gibi tahammulu'l-ilm'in diğer yollarını görmezlikten gelmesini doğru bulmamış ve bunun bir ilim adamına yakışmayacağını ifade etmiştir.

Sezgin, Goldziher'in "kitâbetu'l-hadis" ile hadis tahammül yollarından biri olan "mukâtebe" arasındaki farkı tam olarak kavrayamamasını tenkit etmiş ve onun eksik araştırmaya dayalı görüşlerinin geçersiz olduğunu kaydetmiştir.

Sezgin, Goldziher'in "kitâb", "kitâbe", "mukâtebe" kavramlarının gerçek manasını bilmemesini, bu yüzden de ez-Zuhrî'ye ait bazı ifadeleri yanlış yorumlamasını, "ez-Zuhrî'yi Emevî hanedanlığının menfaatleri doğrultusunda hareket etmekle" itham etmesini şiddetle reddetmiş, bir oryantalist olan J. Hrovitz'in mezkûr kelimeleri ondan çok daha isabetli anladığı ve açıkladığını belirtmiştir.

Sezgin, Goldziher'in "hukûkî muhtevalı musannafatın, musannıflar tarafından tenkide ve bir metoda tabi tutularak daha önceki mevcut bir edebiyattan seçilmiş hadis derlemeleri olmadığı, bunların müellifler tarafından uzun seyahatler neticesinde toplanmış şifahi haberlerden oluştuğu, Buhârî'nin de İslâm âleminin her tarafından bin kadar şeyhten istifade ettiği, daha sonra topladığı rivâyetlerin ve râvîlerin sıhhatini tahkik edip sağlamını zayıfından ayırdığı, diğer müelliflerin de benzer şeyler yaptığı" şeklindeki iddiasını reddetmiş, tam aksine hem Buhârî'nin hem de diğer musannıfların eserlerini yazılı kaynaklardan faydalanarak telif ettiklerini delileriyle ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

Akın, Nimetullah, "Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger, I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları," *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 6/1 (2008): 47-70.

Goldziher, Ignaz, *İslam Kültürü Araştırmaları (I-II),* çev. Cihad Tunç, Sunuş. M. Said Hatiboğlu, Ankara: Otto, 2019.

Goldziher, Ignaz, *The Zahiris: Their Doctrine and Their History, A Contribution to the History of Islamic Theology*, çev. Wolfgang Behn, Giriş, Camilla Adang, Leiden: E.J.Brill, 2008, XXV+227 sh), Kitabı tanıtan, Hülya Alper, *İslâm Araştırmaları Dergisi,* 19/1 (2008): 123-126.

Görgün, Tahsin, "Goldziher, Ignaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 14: 105-109. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Hatiboğlu, İbrahim, "Yakın Doğu Seyahati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)*, Muhammed Hamidullah'ın Aziz Hatırasına, 2/3 (2002): 107-121.

Hatiboğlu, Mehmet S., "Goldziher, Ignaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 14: 102-105. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Hıdır, Özcan, "Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi -M. Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-A'zamî Örneği-", *Hadis Tetkikleri Dergisi, Journal of Hadith Studies*, 5/1 (2007): 7-31.

https://www.timeturk.com/fuat-sezgin/biyografi-797108 (Erişim tarihi 08.02.2019).

Karlığa, Bekir, "Golziher'in Kur'ân'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", Kur'ân ve Sünnet Sempozyumu (1-2 Kasım 1997), *Bildiriler,* 25-45. İstanbul: İrfan Vakfı, 1999.

Koçyiğit, Talat, "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi", *AÜİFD,* 15/1 (1967): 43-55.

Sezgin, M. Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Ankara: Kitâbiyât, 2000.

M. FUAT SEZGİN'İN "BUHÂRÎ'NİN KAYNAKLARI" ADLI ESERİNDE BUHÂRÎ'NİN MU'ALLAK RİVAYETLERİNE DAİR TESPİTLERİ

Ali ÇELİK*

ÖZ

Buhârî, henüz küçük sayılacak yaşlardan itibaren hadis talim etmeye başlamış ve bu minvalde farklı ilim merkezlerinde yaşayan hadis âlimlerinden dersler almıştır. Uzun bir eğitimden sonra hadis sahasında birçok eser telif etmiştir. Özellikle Buhârî'nin sadece sahîh hadisleri tahrîc ettiğini söylediği eseri, Kur'ân-ı Kerim'den sonra en güvenilir ve en sahîh hadis kitabı olarak kabul edilmiştir. Ancak Buhârî'nin eserinde yer alan bazı rivâyetlerde sahîh hadis şartlarından biri kabul edilen senedin ittisal olma özelliğini taşımadığı görülmektedir. Bu çerçevede hicri dördüncü asırdan itibaren tartışma konusu olan ancak kesin bir karara varılamayan ta'lik rivâyetler, Buhârî'nin *Sahîh*'inde azımsanamayacak kadar çoktur. Söz konusu rivâyetler, gerek klasik dönem gerekse günümüz âlimleri tarafından tartışılmıştır. Kimileri Buhârî'nin bu uygulamasını tekrara düşmekten kaçınması olarak yorumlamış; kimileri ise onu isnâdı katleden ilk kişi olmakla itham etmiştir. Dolayısıyla mezkûr konuya dair geçmiş ve günümüz ulemâsı tarafından gözetilen hassasiyeti anlaşılır kılmıştır.

Söz konusu rivâyetler hususunda değerlendirmelerde bulunan âlimlerden biri de M. Fuat Sezgin'dir. "*Buhârî'nin Kaynakları*" adlı çalışmasında bu konuya değinen Sezgin, mezkûr konu hakkında farklı değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu bildiride M. Fuat Sezgin'in Buhârî'nin mu'allak rivâyetlerine dair görüşleri değerlendirilmiştir. Hadis Usûlü ilmine ışık tutması açısından değerli olan bu tespitlerin klasik kaynaklarda yer alan malumatların güncellenmesine katkı sağlayacağına inanıyoruz.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Buhârî, Sahîh, Ta'lik, Buhârî'nin Kaynakları.

MU'ALLAK KAVRAMI

Sözlük ve Istılah Anlamı

Lügatte askıda bırakmak, bağlamak, yüksek bir yere asmak gibi manalara gelen mu'allak kelimesi "علق" fiilinin ismi mef'ulüdür.[1] Istılah anlamı ise "isnadının başından bir veya daha fazla râvinin peş peşe düşürüldüğü ve rivâyetin hazf edilen şahsın üstündeki râviye isnad edilerek nakledilen hadis" olarak

* Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı, celiker81@hotmail.com.

[1] İbn Hacer, *Ta'liku'l-ta'lik ale Sahîhi'l-Buhârî,* thk. Saîd Abdurrahman Mûsâ el-Kazefî (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980) 1: 283; Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: Timaş, 1987). 102.

tanımlanmıştır.[2] Ta'lik uygulamasının bilinen ve en çok başvurulan şekli; sened silsilesinde yer alan bütün râvilerin düşürülüp, senedin müntehası zikredilerek aktarılan rivâyettir. Bazen hadisin sahabî ya da tabii râvisi zikredilerek yapılır; bazen de râvinin kendi hocasını atlayıp, onun hocasından itibaren rivâyette bulunmasıyla oluşur. Ta'lik uygulamasının son şekli ise, muhaddisin kendi hocasından semâ ettiği hadisi ta'lik çağrıştıran sözcüklerle aktarmasıdır.[3] Ta'lik, birçok müellifin eserinde yer verdiği bir rivâyet çeşidi olup özellikle rivâyetleri kısaltmak veya ilgili bab'daki konuyu desteklemek amacıyla yapılır. Bununla birlikte bu uygulama çoğu müellifin eserini oluştururken ortaya koyduğu şartları taşımayabilir.[4] Öte yandan hadisin sıhhatine hükmetmek için rivâyetin diğer varyantından gelen isimlerin bilinmesi gerekir. Dolayısıyla mu'allak hadis, düşürülen/hazf edilen râvi veya râvilerin mechûl oluşlarından ötürü "merdûd" kabul edilmiştir. Ancak âlimler, güvenirlikleri tasdik edilen ve yöntemleri bilinen Buhârî ve Müslim gibi müelliflerin eserlerinden tahrîc edilen rivâyetleri müstesna tutmuşlardır.[5]

Mu'allak kavramını ilk defa kullanan muhaddis Dârekutnî'dir.[6] Bununla birlikte mu'allak hadisin İbnü's-Salâh tarafından tarifinin yapılmasıyla Hadis Usûlü kaynaklarında yer almış ve genellikle söz konusu rivâyetler iki tür sîga ile aktarılmıştır. Bu hususta İbnü's-Salâh ve onu takip eden bazı âlimlerin meczûm ve gayri meczûm olarak dile getirdikleri bu sîgalar, daha sonraki dönemlerde cezim ve temrîd olarak isimlendirilmişlerdir.[7] Bu hususta İbn Hacer de mu'allak tabirini bu tür rivâyetler için kullananlardandır. O, *Tağliku't-Ta'lik* adlı eserinde "ta'lik" ıstılahını "şeyhten semâ yolu ile alındığı açıkça belirtilmeyen kâle, revâ, zâde, zekere, yurvâ, yuzkeru gibi cezm veya temrîz sığalarından biri ile isnadın başından bir veya daha fazla kişiyi hazfederek rivâyet etmek" şeklinde tanımlamaktadır. Ayrıca o, cezm sığası ile nakledilenleri diğerlerinden ayırt etmek için birinci gruba girenleri et-ta'liku'l-cazim diğerlerini ise et-ta'liku'l-mumerraz şeklinde zikretmektedir.[8]

Mu'allak rivâyetlerde kullanılan قال ,ذكر ,روى gibi ma'lûm fiiller, cezim sîgasını temsil eder. Bu sîgayla nakledilen mu'allak hadislerin sıhhati hakkındaki genel kanaat sahîh oldukları yönündedir. İbnü's-

---

[2] Osmân b. Abdirrahmân eş-Şehrezûrî İbnu's-Salah, *Ma'rifeti envâi ilmi'l-hadîs*, thk. Abdullâtif el-Humeym-Mâhir Yâsin el-Fahl (Beyrût: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 92-93; İbn Hacer, *Ta'liku'l-ta'lik*, 1: 283.

[3] İbn Hacer *Ta'liku'l-ta'lik*, 1: 283-284; Osman Aydın, "Buhârî'nin Tercemelerde Yer Verdiği Mu'allak Rivayetlerin Hadîs Usûlü ve Musannifin Yöntemi Açısından Değeri", *5. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı* (Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, İlmi Etüdler Derneği, 2016), 19-36.

[4] İbn Hacer *Ta'liku'l-ta'lik*, 1: 283.

[5] İbn Hacer, *Ta'liku'l-ta'lik*, 1: 285.

[6] İbnu's-Salah, *Ma'rife,* 145; İbn Hacer *Ta'liku'l-ta'lik*, 1: 284-285; 2: 7.

[7] Ayşegül Toprak, *Sahih-i Buhari'de Temriz Sigasıyla Aktarılan Mu'allak Rivayetlerin Değerlendirilmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi,2017), 20.

[8] Mehmet Bilen, *İbn Hacerin Buhari Savunusu,* (İstanbul: Ankara Okulu Yayınları, 2013). 120.

Salâh, bu sîganın yalnızca sahîh kabul edilen rivâyetler için kullanılmasına cevâz verir. Yine Nevevî'nin zayıf hadis naklederken sıhhate delâlet edecek şekilde cezim sîgalarının kullanımını uygun bulmaması da İbnü's-Salâh ile görüşlerinin aynı doğrultuda olduğunu gösterir.[9] Ta'lik rivâyetlerinin nakledildiği temrîz sîgayı ise قيل, روي gibi mechûl fiiller temsil eder. Muhaddislerin çoğuna göre rivâyet naklinde kullanılan temrîz sîgasının genellikle zayıflığa işaret etmek amacıyla tercih edildiği belirtilir. Dolayısıyla zayıf hadisler ta'lik olarak zikredildiklerinde temriz sîgasıyla nakledilmeleri daha uygun görülür.[10]

FUAT SEZGİN'E GÖRE BUHÂRÎ'NİN TA'LİKLERİ

Mu'allak kavramının tanımına ve çeşitlerine kısaca değindikten sonra Prof. Dr. Fuad Sezgin'in "*Buhârî'nin Kaynakları*" adlı eserinde İmâm Buhârî'nin *Sahîh* adlı eserinde yer verdiği ta'liklerine dair serdettiği görüşleri değerlendirip bu çerçevede mevzuyu ele alacağız.

Sahîh'in tasnifinden yaklaşık bir asır sonra münekkidler arasında tartışma konusu haline getirilen konulardan biri "zekera, reva, kale" gibi sened silsilesinden yoksun olarak aktarılan rivâyetlerin hükümlerinin durumu olmuştur. Buhârî'nin diğer hadis kaynaklarından farklı olarak eserinde bu yönteme başvurması, münekkidlerin dikkatini çekmiş ve bu çerçevede kapsamlı araştırmalar yapılmasına rağmen bu hususta istenilen cevaplar verilememiştir. Eserde zikredilen 7397 muttasıl rivâyetle birlikte 1341 tane de mua'allak hadis tahrîc edilmiş olup söz konusu rivâyetler eserin yaklaşık beşte birine denk gelmektedir.[11] Ancak Buhârî, eserde yer verdiği 1341 tane rivâyetin 1181 tanesini isnatlarıyla birlikte eserin farklı yerlerinde tekrar zikretmiştir. Bu hususta İbn Hacer, tekrar zikredilmeyen 160 rivâyeti farklı kaynaklarda 384 hadisle destekleyerek söz konusu rivâyetlerin de birer isnad sahibi olduklarını ortaya koymuştur.[12] Ayrıca İbn Hacer, Buhârî'nin eserine aldığı ta'likleri irdeleyerek onlar hakkında bazı tespitlerde bulunmuştur. İbn Hacer'in eserde yer alan ta'likler için ileri sürdüğü görüşler şunlardır:

→Buhârî, sikâ râvilerden hadis naklettiğinde kati ifadeler kullanmıştır. Yine de hazf olunan senedi incelemekte fayda olacağını belirterek güvenli râvilerin rivâyetlerinde ta'like başvurmasının sebebinin mezkûr hadisin kitabın farklı yerinde zikredildiğinden ya da hadis aldığı hocasının tedlis yapmakla itham edildiği veyahut rivâyetin mevkuf oluşundan dolayı bu yönteme başvurur.

→Ravi sikâdan olup zapt yönüyle aranılan kriterleri taşımadığından Buhârî, söz konusu kişilerden nakledilen rivâyetleri bazen cezm sîgasıyle ta'liken verir.

→Temrîd sîgasıyla nakletmesinin sebebi ise, ta'likte zikrettiği şahsa kadar ehemmiyetsiz bir kusurdan

---

[99] İbn Salâh, *Marife*, 92-95; Toprak, *Mu'allak Rivayetler*, 20.

[10] Bilen, *İbn Hacerin Buhari Savunusu*, 120.

[11] Fuat Sezgin, *Buhârî'nin kaynakları hakkında araştırmalar*, 6.Baskı (Ankara:Otto Yayınları 2018), 117.

[12] İbn Hacer, *Ta'liku'l-ta'lik*, 1: 285.

ötürü zayıf addedilen bir râvi bulunduğunda böyle bir yönteme başvurur.

→Kendilerinden hadis dinlediği hocalarından yaptığı ta'likler ise İbn Salâh'a göre "قال" sîgası "عن" hükmünde olup zikredilen sened silsilesi muttasıl olarak kabul edilir. Mezkûr sîgayla hadis nakletmesinin sebebi ise, ya mu'allak rivâyetlerin senetlerini kısaltmak ya da ezberinde olan hadisi mana ile rivayet etmeye çalışmaktadır.[13]

Buhârî'nin mezkûr uygulamasını ilk defa ciddi bir şekilde göz önüne alıp ta'lik diye adlandıran kimse, yukarıda da değinildiği üzere Buhârî ve Müslim'e yönelik ilk ciddi tenkitte bulunan ed-Dârekutnî'dir. Sezgin, yapılan bu tenkitlere İbn Hacer'in ayrıntılı olarak cevap/bilgi vermesine rağmen konuyu yeterince açıklığa kavuşturmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte Buhârî'nin eserinde yer alan mua'lak rivâyetleri, sıhhat bakımından mevsullerle aynı seviyede kabul etmek cumhurun anlayışına daha uygun görüldüğü dile getirmiştir. Çünkü konu edindiği bütün rivâyetleri sahih olduğuna inanılan kitabın, mezkûr rivâyetlerden ötürü eleştirilmesini hoş karşılamadığını serdetmiştir.[14] Sözgelimi İbn Hazm ez-Zâhirî, Buhârî'nin İmâm Malik'ten ta'lik olarak aktardığı bir rivâyetin muttasıl olmadığını ileri sürerek reddine çalışmış ancak *Sahîh*'in şârihlerinden Ayni serdedilen ithamın yersiz olduğunu ve söz konusu rivâyetin şöhretinden dolayı bu şekilde nakledildiğini dile getirmiştir.[15]

Sezgin ise, *Sahîh*'in telifinden yaklaşık bir asır sonra dillendirilen sorunun çözümü için, Buhârî'nin eserini oluştururken yararlandığı kaynaklarıyla olan münasebetteki bir özelliğinden hareketle tespit etmeye çalışmıştır. Söz konusu durumun tespitiyle ta'lik ve diğer birçok sorunun da halledileceğini ileri sürmüştür. Sezgin'e göre Buhârî'nin *Sahîh*'inin bu muhtelif sorunlarının düğüm noktasının, eserini düzenlerken kendisinden önceki musannef edebiyatı ile kaynakları genellikle hadis olan tefsir kitapları, müsnedler, hadis mecmuaları, cüzler ve sahifelere tabi olmasından kaynaklanmaktadır. Oysaki mezkûr kaynaklardan rivâyette bulunmak için eserleri müelliflerine okumak, ondan dinlemek veya muteber tahammül yöntemlerinden biriyle alıp "haddesena veya ahberena" sîgalarıyla nakletmek gerekirdi. Ancak hadis edebiyatının yazılı kaynaklarının İslam âleminin farklı bölgelerinde bulunması dolayısıyla her kitabın rivâyet hakkını elde etmeyi olanaksız kılmaktaydı. İş bu imkânsızlıktan ötürü muhaddisler "icaze" yoluyla nakil gibi kolay bir tahammül yöntemine başvurmuşlardır. Yani hadis öğrencisi, rivâyeti şeyhinden dinlemeden veya ona arz etmeden icazetini almış olmakla, bir kitabı veya hadisi "ahbereni icazeten" diye nakledebiliyordu.[16] Ancak bu yöntem, var olan sıkıntıları tamamen gideremeyince âlimler tarafından "vicâde" ismiyle yeni bir tahammül yolu ortaya atılarak tanımı yapıldı.[17] "Vicâde" metoduyla elde edilen rivâyetler, hadisin senedindeki

---

[13] Sezgin, *Buhârî'nin kaynakları,* 118-120.

[14] Sezgin, *Buhârî'nin kaynakları*, 122.

[15] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*,122.

[16] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*,125-127.

[17] Sezgin, *Buhârî'nin kaynakları*, 123.

kopukluk sebebiyle mürsel, munkatı', mu'allak ve maktu' hadis çeşidine dâhil edilmiş olsa da ele geçirilen kitabın sahibi ile eseri bulan arasındaki bağlantıyı sağlayan hat vesilesiyle ittisalin ihtimal dâhilinde olduğuna hamledilmektedir.[18] Hadis kavramlarını konu edinen kitapların "vicade" hakkındaki açıklamalarına bakıldığında tahdis edilen rivâyetin bir şeyhten dinlemeden veya şeyhe dinletmeden veya her hangi bir şekilde icazeti alınmamış olan bir kitaptan hadis tahammül etmenin caiz oluşu bir tarafa bırakıldığı takdirde bunun için kale ve benzeri tabirlerin kullanıldığını ve bunu İmam Şafi'î gibi büyük muhaddislerin caiz gördüğünü ve dolayısıyla bu yöntemin ikinci asırda benimsendiği anlaşılmaktadır.[19]

Öte yandan Buhârî'nin eseri, herhangi bir bakımdan başlangıç oluşturmadığı ve kendisinden önce zengin bir yazılı hadis edebiyatının içinde ve devamı olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Hicri birinci asırda hadislerin bir kısmı yazılı kaynaklara dayanmakla birlikte genel itibariyle hıfz yoluyla şifahi yöntem revaçtaydı. Hicrî birinci asrın sonu ile ikinci asrın başından itibaren isnad faaliyetleri ortaya çıkmıştı. İkinci asırda tedvin faaliyetleriyle hadis kitabeti yaygınlaşmış ve ezber/hıfz yöntemini geride bırakmıştı. Ancak bu gelişmeler isnad faaliyetlerini sonlandıramamış bilakis isnadı daha da güçlü hale getirmişti. Bundan ötürü elde edilen kitaplar ya bizzat şeyhten dinlemek veya ona arz etmekle rivâyet edilebiliyordu. Sözgelimi İmam Şâfi'î, daha önce ezberlemiş olduğu *Muvattâ*'yı rivayet edebilmek için İmam Malik'e arz veya dinlemek amacıyla yaşadığı yere gitmeye mecbur kalmıştı.[20] Bu zaman dilimlerinden hemen hemen birçok muhaddisin hadislerinin yazılı olduğu kaynaklara sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Daha önce ifade edildiği üzere günün şartlarının zorluğundan ötürü bu kitapların çoğundan faydalanmak müellifler için çok zordu. Dolayısıyla sıhhatinden emin olunan eserlerin rivâyet hakkı alınmamışsa da faydalanması gerektiğine olan inanç giderek artıyordu. Ancak bu şekilde faydalanmaya giderek birkaç râviden hadis alan İmâm Müslim tenkid edilmiştir. İşte böyle bir dönemde eserini telif etmeye başlayan Buhârî, böyle bir sorunla karşı karşıya kalmıştı. Ya sadece rivâyetine sahip eserlerden yararlanacak ya da sıhhatına güvendiği ve rivâyette bulunma hakkını elde etmediği eserlerden de faydalanacaktı. Buhârî, rivâyetin otoritesini sarsarak ikinci yolu da tercih etmiş ve sahip olduğu zengin hadis edebiyatından faydalanarak eserini oluşturmaya başlamıştı.[21] Rivâyeti kendisine ulaşmış kitaplardan "haddesena ve ahberena", rivâyetine sahip olmadığı kitaplardan ise kale tabiriyle nakilde bulunmuştur.[22]

Buhârî, eserinde yer verdiği ta'lik rivâyetler için farklı kriterler uygulamıştır. Sözgelimi kitabında çokça "haddesena ve ahberena" sîgasıyla muttasıl bir şekilde hadis tahsil ettiği şeyhlerinin büyük bir kısmından başka yerlerde senedlerini hazfederek almış oldukları veya muasırlarından sadece ta'liken

---

[18] Rahmiye Hatiboğlu, *Hadis Alma ve Nakletme Yollarından Vicade Yöntemi* (Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi, 2015) 34-35.

[19] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*,124.

[20] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*,124.

[21] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, 134-135.

[22] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*,125-127.

alıp hiç isnad etmedikleri de vardır. Onun ta'liklerinin diğer bir nevi de kendine muasır bazı muhaddislerden ta'liken aldığı hadislerin bir kısmını kitabının diğer yerlerinde bir vasıtayla zikredilmiş olanlarıdır. "قال" olarak zikrettiği bu rivâyetler anlaşılmadığı için Buhârî, tedlis yapmakla itham edilmiştir. Mesela Buhârî, Hocası Ahmed b. Hanbel'den işitmediği kitabından rivayette bulunurken ya hadis semâ ettiği Ahmed b. Hanbel'in ismini zikretmiş veya rivâyeti ta'lik olarak tahrîc etmiştir.[23]

Buhârî, hadis sîgaları olarak "قال", "ذكر" yanı sıra nadiren olsa "قال لي" "قال لنا" "زادنا" sîgalarını kullanmıştır. Muhaddisler, bu sîganın müzakereler esnasında işitilen/semâ edilen rivayetler için kullanıldığını ifade etmektedirler. Mezkûr sîgaları Buhârî, hocalarıyla müzakereler neticesinde eserinde tahrîc ettiği rivâyetler için kullanmıştır.[24]

Sezgin, şârihlerin temrîd sîgasıyla ilgili sıkıntının sebebini senedlerde aramaları dolayısıyla yanlışlıklardan kurtulamadığını belirtmiştir. Usûlcülerin, Buhârî'yi böyle yapmaya sevk eden etkenin sened zincirinde yer alan zayıf râviden kaynaklandığı görüşü, *Sahîh*'in tamamı göz önüne alındığında Müellifin yöntemiyle bağdaşmadığı görülmektedir. Sözgelimi kitabın bir bölümünde cezm sîgasıyla nakledilen bir rivâyetin başka bir yerde temrîd sîgasıyla verilmesi; benzer şekilde *Sahîh* de temrîd sigasıyla aktarılan bir hadisin ise *Edebül-Müfred* veya farklı kaynaklarda muttasıl olarak nakledilmesi, söz konusu iddiayı çürütmektedir. Sezgin ise, Buhârî'nin kitabının ilgili babının ehemmiyet veya tesir derecesini göstermek veya rivayeti teyid etmek amacıyla genellikle rivayet iznini almadığı filolojik tefsirlerden aldığı rivâyetler için bu sîgayı kullandığını belirtmiştir. Aynî'nin de benimsediği bu görüş, isnadın illetli olduğu düşüncesini boşa çıkarmaktadır.[25] Bununla birlikte Buhârî, eserinde yer verdiği 1341 ta'lik rivâyetin 450 tanesini vicâde yoluyla elde ettiği tefsir kaynaklarından yararlanmıştır.[26]

Sezgin'e göre mua'llak rivâyetler hususunda diğer müelliflerden ayrılan Buhârî, aynı şekilde mutaba'at rivâyetler hususunda da temeyyüz etmekte ve mutaba'atlara yüklediği anlam, usûlcülerin bu konuda ileri sürdükleri kurallarla bağdaşmamaktadır. Onun mutaba'at olarak zikrettiği rivâyetlerin senedlerini başka müellifler tespit etmişlerdir. Bazen kendisi de kitabın farklı yerinde isnadlı olarak tahrîc etmiştir. Bununla birlikte Buhârî'nin mutaba'at olarak tahrîc ettiği rivâyetler, kendisine vicâde yoluyla ulaşan kitaplardan son ravisini düşürerek eserine aldığı ta'likler olarak değerlendirilebilir.[27]

SONUÇ

Ta'lik, genellikle rivâyetleri ihtisar etmek veya ilgili konuyu teyit etmek amacıyla başvurulan bir metottur. Mu'allak hadis, düşürülen râvilerin meçhul oluşlarından dolayı "merdûd" kabul edilmiştir. İbnü's-Salâh, ilk defa mu'allak kavramını tarif etmesiyle usûl kaynaklarında ele alınmış ve genellikle

---

[23] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*,130-131.

[24] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*,129.

[25] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*,132.

[26] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*,148-49.

[27] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*,124.

söz konusu rivâyetler cezim ve temrîd sîgalarıyla aktarılmıştır. Muhaddislerin çoğuna göre cezim sîgasıyla aktarılan mu'allak hadisler sahîh, temrîd sîgasıyla nakledilen rivâyetler ise zayıf kabul edilmişlerdir. Buhârî ise eserinde 1341 mua'allak rivâyete yer vermiştir. Bununla birlikte söz konusu rivâyetlerin 1161 tanesini eserinin farklı yerinde tekrar zikretmiştir. İbn Hacer ise, geri kalan 160 rivâyeti 384 muttasıl hadisle destekleyerek söz konusu rivâyetlerin de munk'atı olmadıklarını ortaya koymuştur.

Fuat Sezgin'e göre Buhârî, kendisinden önce oluşturulan musannef hadis türlerinin, meşhur sahife ve cüzlerinin çoğunun rivayetini elde etmiş; ancak rivayet hakkını elde etmediği tefsir türü eserler, müsned ve bablara göre tasnif edilmemiş eserlere de sahipti. İşte böyle bir dönemde eserini telif etmeye başlayan Buhârî'nin ya sadece rivâyetine sahip eserlerden yararlanacak ya da sıhhatına güvendiği ve rivâyette bulunma hakkını elde etmediği eserlerden de faydalanacaktı. Buhârî, isnad otoritesini sarsarak ikinci yolu tercih etmiş ve sahip olduğu zengin hadis edebiyatından faydalanarak eserini oluşturmaya başlamıştı. Rivâyet hakkını elde ettiği kitaplardan "haddesena ve ahberena", rivâyetine sahip olmadığı eserlerde ise "kale" sîgasıyla hadisleri nakletmiştir. Buhârî'nin bu karakteri malzemenin özelliğinden ve talik rivayetinde görülmektedir. Ancak onun ta'lik rivâyetlerindeki uygulamaları anlaşılmadığından dolayı tedlis yapmakla itham edilmiştir.

KAYNAKÇA

AYDIN, Osman. "Buhârî'nin Tercemelerde Yer Verdiği Mu'allak Rivayetlerin Hadîs Usûlü ve Musannifin Yöntemi Açısından Değeri", *5. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı.* 19-36. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, İlmi Etüdler Derneği, 2016.

AYDINLI, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü.* İstanbul: Timaş, 1987.

BİLEN, Mehmet. *İbn Hacerin Buhari Savunusu.* İstanbul: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

HATİBOĞLU, Rahmiye. Hadis Alma ve Nakletme Yollarından Vicade Yöntemi. Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi, 2015.

İBN HACER, *Ta'liku'l-ta'lik ale Sahîhi'l-Buhârî,* thk. Saîd Abdurrahman Mûsâ el-Kazefî. 4 Cilt. Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980.

İBNU'S-SALAH, Osmân b. Abdirrahmân eş-Şehrezûrî, *Ma'rifeti envâi ilmi'l-hadîs*, thk. Abdullâtif el-Humeym-Mâhir Yâsin el-Fahl. Beyrût: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

SEZGİN, Fuat *Buhârî'nin kaynakları hakkında araştırmalar*. 6.Baskı. Ankara:Otto Yayınları 2018.

TOPRAK, Ayşegül. Sahih-i Buhari'de Temriz Sigasıyla Aktarılan Mu'allak Rivayetlerin Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2017.

FUAT SEZGİN'E GÖRE BUHARİ'NİN YAZILI KAYNAKLARI BAĞLAMINDA FERRA'NIN MEANİ'L-KUR'AN'I

Fuat KARABULUT[1] Serdar YAYATICI[2]

Özet

Hadisler henüz Hz. Peygamber hayatta iken rivayet edilmeye başlanmış, gerek yazılı gerekse sözlü olarak nesiller boyu aktarılmaya devam etmiştir. Hz. Peygamber'den nakledilen bilgiler, hicri ilk iki asırda çoğunlukla şifahi olarak aktarılmasına karşın daha sonraki asırlarda yazının da gelişmesiyle beraber genelde yazılı olarak aktarılmıştır. Yaygın kanaate göre; hicri üçüncü asrın ortalarında vefat etmiş olan Buhârî, el-Câmiu's-Sahîh adlı eserini telif etmeden önce İslam ülkesinin muhtelif yerlerini dolaşmış, oradaki âlimlerden şifahi olarak hadisleri almış ve böylece eserini sadece sözlü malzemelere dayanarak telif etmiştir. Ancak geçtiğimiz yıl kaybettiğimiz Prof. Dr. M. Fuad Sezgin 1956 yılında tamamladığı ve daha sonra kitap olarak basılan "Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar" adlı çalışmasında bu kanaatin yanlış olduğunu, Buhârî'nin el-Câmiu's-Sahîh adlı hadis mecmuasını yazarken kendinden önce yaşamış müelliflerin yazdığı kitaplardan faydalandığını belirtmiş ve onun yararlandığı muhtemel birkaç kitaptan bahsetmiştir. Bu kitaplardan bir tanesi de hicri üçüncü asrın başlarında vefat eden büyük dil âlimi Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'an adlı eserdir.

Bu tebliğde genel olarak Prof. Dr. M. Fuad Sezgin'in mezkur çalışması, Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'an'ı ve özellikle Sezgin'in Buhârî'nin Ferrâ'dan iktibas ettiğini söylediği bölümler tedkik edilmektedir.

Anahtar kelimeler: Fuat Sezgin, Buhârî, Ferrâ, Câmiu's-Sahîh, Meâni'l-Kur'an.

THE WRITTEN SOURCES OF BUKHĀRĪ WITHIN THE CONTEXT OF FERRĀ'S MA'ĀNĪ AL-QUR'ĀN ACCORDING TO FUAT SEZGIN

Abstract

Hadiths began to be narrated while the Prophet was alive and continued to be conveyed, both in written and oral ways, for generations. Although the information reported from the Prophet has been transferred mostly verbally in the first two centuries, it has also been generally conveyed, with the development of writing, in a written way within the following centuries. Bukhārī, who is popularly believed to have passed away in the middle of the third century, traveled to various parts of the Islamic countries, took

* Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, eposta: fuat_karabulut@hotmail.com

* Arş. Gör., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, eposta: serdar.yayatici@hotmail.com

the hadiths from the scholars before publishing his work named Jāmi' al-Sahīh, and thus produced his work on the basis of oral materials in general. However, late Professor M. Fuad SEZGİN, whom we lost last year, indicated in a work he completed in 1956, which is also published as a book titled "Research on the Sources of Bukhārī ", that this idea is wrong, and that Bukhārī, while writing his work of Jāmi' al-Sahīh, benefited from the writings of the authors who lived before him, and mentioned a number of books he might possibly benefited from. One of these books is Ma'ānī al-Qur'ān by Ferrā, a great scholar of language who passed away in the early third century.

In this paper, the late Professor Sezgin's mentioned work, Ferrā's Ma'ānī al-Qur'ān, and particularly the sections which Professor Sezgin said that Bukhārī quoted from Ferrā are aimed to be examined in general terms.

Keywords: Fuat Sezgin, Bukhārī, Ferrā, Jāmi' al-Sahīh, Ma'ānī al-Qur'ān

Giriş

Hz. Peygamber hayatta iken kendi sözlerinin arkadaşları tarafından yazılmasını yasakladığına dair rivayetler elimizde mevcuttur. Ancak bunun aksini ispat eden rivayetler ve uygulamalar da vardır. Çelişkili gibi görünen bu durum ilk dönemlerden günümüze kadar araştırmacıların ilgisini çekmiş ve bu rivayetler arasında çelişki bulunmadığına dair pek çok açıklama yapılmıştır. Netice itibariyle yasağın Hz. Peygamber'in sözlerinin Kur'an ayetleriyle karışma ihtimaline binaen konulduğu bu durum ortadan kalkınca yasağın da kaldırıldığı şeklindeki açıklama genel kabul görmüştür.[3] Nitekim Hz. Peygamber'in ashabından hadis rivayetlerinin çokluğuyla tanınan Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın yazdığı hadis sahifesi günümüze kadar ulaşmıştır. Muasır alimlerden M. Mustafa el-Azamî hadis yazan sahabelerin sayısının elli iki kadar olduğunu söylemiş ve bunların isimlerini sıralamıştır. Aynı şekilde tabiînin büyüklerinden olan bazı kimseler de hadis yazmışlardır lakin hadisler genel itibariyle sözlü olarak aktarılmaya devam etmiştir. Burada hadislerin yazılmasının temel amacı ezberlemeye yardımcı olması ve unutulması ihtimaline karşı önlem alınmasıdır.[4]

Hicri birinci asrın sonunda hadis yazma daha da yaygınlaşmış hatta yazılan bu hadislerin kaybolmaması için bir araya getirilmesi düşünülmüştür. Bu olay devlet eliyle resmi olarak gerçekleştirilmiş ve Ömer b. Abdulaziz'in emriyle başladığı kabul edilmektedir. Bu bir araya getirme işine tedvinü'l-hadis denmektedir. Önceleri herhangi bir sınıflandırmaya tabi tutulmadan bir araya getirilen hadisler tasnif edilmeye başlanmış hadisler belli bir sistematiğe göre yazılıp bir araya getirilmiştir. Hadis tarihinde bu

[3] İsmail Lütfü Çakan, *Hadis Edebiyatı,* 16. Baskı (İstanbul: İfav Yayınları, 2015), 33.

[4] Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi,* 20. Baskı (İstanbul: İfav Yayınları, 2015), 31-32.

döneme tasnif dönemi denmektedir[5] ve hicri 256 yılında vefat eden Buhârî el-Câmiu's-Sahîh adlı eserini bu dönemde telif etmiştir. Bu dönemlerde yazılan kitaplarda genellikle *kâle, haddesenâ, ehberenâ,* gibi söyledi, anlattı, haber verdi anlamlarına gelen eda sigalarının kullanılması ve önceki alimlerin zekalarına onları yüceltmek amacıyla aşırı vurgu yapılması bu kitapların sadece şifahi bilgilere dayanarak telif edildiği gibi bir kanının oluşmasına sebep olmuştur.[6] Fuat Sezgin Ebû Ubeyde'nin Mecazu'l-Kur'ân adlı eserini tahkik ederken Buhârî'nin Ebû Ubeyde'den filolojik iktibaslarda bulunduğunu fark etmiş ve doktora tezi olan Buhârî'nin kaynakları adlı çalışmasına başlamıştır. Bu çalışmanın temel amacı hadislerin ilk dönemlerde sadece ezberden şifahi olarak rivayet edildiği gibi yanlış bir kabulü sorgulamak ve Kütüb-i Sitte öncesi dönemde de hadislerin yazıldığı ve Buhârî'nin kendinden önceki yazılı kaynaklardan istifade ettiğini ortaya koymaktır.[7]

Fuat sezgin çalışmasında birkaç kitabı esas almış ve iddialarını bu kitaplar vesilesiyle ispat etmeye çalışmıştır. Buhârî'nin bunların bazılarından dolaylı olarak da olsa rivayet aktardığını ve kitabın tertibinin ve bablarının oluşmasında faydalandığını söylemiştir. Bunlar genellikle kendinden önce yazılan hadis kitaplarıdır ki İmam Malik'in Muvatta'sı buna örnek olarak gösterilebilir. Bazıları ise Buhârî'nin filolojik açıklama yaptığı yerde kaynaklık teşkil etmiştir. Mesela Buhârî tefsir bölümünde Garibu'l-Kur'ân tarzında Kur'ân'ın pek fazla bilinmeyen kelimelerini açıklarken Ebû Ubeyde ve Ferrâ gibi tefsir Müelliflerinden hem üslup hem de bilgi yönünden faydalanmıştır. Sezgin kitabın sonuna Buhârî'nin bu kitaplardan iktibas ettiği yerleri tespit edebildiği kadarıyla liste biçiminde eklemiştir. Biz bu çalışmada Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'an adlı eserini ve Sezgin'in verdiği listeye göre Buhârî'in Ferrâ'dan yaptığı iktibasları inceleyip hicri üçüncü asrın başlarında vefat eden büyük dil alimi Ferrâ'nın kitabıyla karşılaştırmayı hedefliyoruz. Çalışmamızın konusunu teşkil eden bu eseri ve müellifini incelemek kanaatimizce faydalı olacaktır.

Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822)

Hicri 144 (miladi 761) yılında Kûfe'de doğan Ferrâ'nın tam ismi Ebu Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr b. Mervân olup el-Ferrâ lakabıyla tanınmaktadır.[8] Kûfe'de[9] doğduğu için Kûfî,

---

[5] Çakan, , *Hadis Edebiyatı,*39-43.

[6] Ali Albayrak, "Fuad Sezgin'in "Buhârî'nin Kaynakları" Kitabı Üzerine Değerlendirmeler", Usûl İslam Araştırmaları Dergisi 26 (Aralık 2016) : 54.

[7] M.Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* 4. Baskı (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 12-15.

[8] Abdrurrahman b. Ebubekir Celaleddin es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât fi Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, (Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye), 2: 333.

[9] Ebubekir Muhammed b. Hasan ez-Zebîdî, *Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Luğaviyyîn*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, 2. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Me'ârif), 131; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât fi Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât*, 2: 333.

ailesinin aslen Hazar Denizi'nin batısında bulunan Deylem bölgesinden olduğu için Deylemî ve bu ailenin Benî Esed kabilesinin azatlısı olduğu için Esedî nisbeleriyle de anılır.[10] Babası kerbela hadisesinde Hz. Hüseyin'in yanında bulunmuş ve bu olayda eli koparılmıştır.[11] Ebû Hanife'nin öğrencisi olan Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin teyzesinin oğludur.[12] Ailesi veya kendisi kürkçülük mesleğiyle uğraşmadığı halde kürkçü anlamına gelen Ferrâ lakabının verilmesi sözleri tetkik ve tahlil etme hususunun deriyi kesip biçme işlemine benziyor olduğu söylenmiştir. Ayrıca söz sanatlarındaki ustalığı ve dil bilimindeki derin bilgisiyle karşısındakinin sözünü kesip rakibine söz hakkı bırakmamasından dolayı da bu lakabın verildiği söylenmiştir.[13]

Çocukluğu Kûfe'de geçmiş ve ilk tahsilini burada görmüştür. Daha sonra eğitim amacıyla Basra'ya gitmiş, burada meşhur dil âlimi Halil b. Ahmed, Yunus b. Habib gibi âlimlerden ders almış, oradan da Abbasi hilafetinin merkezi Bağdat'a giderek vefat edinceye kadar orada kalmıştır. Ancak doğduğu şehir ve akrabalarıyla irtibatını koparmamış, yılın belli vakitlerini Kufe'de geçirmiş ve elde ettiği kazancı akrabalarıyla paylaşmıştır.[14] Bağdat'ta tanışıp daha sonra öğrencisi olduğu, Kûfe dil ekolünün önemli isimlerinden biri olan Kisâî vasıtasıyla saraya girmiş ve kısa zamanda yöneticilerin takdirini kazanmıştır. Nitekim Halife Me'mun'un çocuklarına hocalık yapmıştır. Ayrıca halife sarayda kendisi için özel bir yer hazırlatmış, kâtip ve hizmetçiler tahsis ederek Arapça ve nahiv kurallarını toplayan bir kitap yazmasını istemiştir.[15] Suyûtî mutezile mezhebine meylettiğini söylemişse[16] de eserlerinde bunu teyit edecek bir karine yoktur.[17] Hici 206 (miladi 821) yılında hac farizası için Mekke'ye gitmiş 207 (miladi 822) yılında Bağdat'a dönerken yolda vefat etmiştir.[18]

Takva ve vera sahibi, mütedeyyin bir zat olan Ferrâ; astronomi, felsefe, fıkıh, Arap tarihi, tıp, hadis rivayeti gibi ilimleri tahsil etmiş ancak daha çok lugat, nahiv ve tefsir ilimleriyle meşgul olmuş ve bu

---

[10] Zülfikar Tüccar, "Ferrâ, Yahya b. Ziyad" , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12:406.

[11] Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât fi Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât*, 2: 333.

[12] Tüccar, "Ferrâ, Yahya b. Ziyad" , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* 12:406.

[13] Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât fi Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât,* 2: 333.

[14] İbn Nedîm Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak el-Bağdâdî, *el-Fihrist,* thk. İbrahim Ramazan, 2. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1417/1997), 1: 91.

[15] Ebubekir Ahmed b. Ali Hatip el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd,* thk. Beşâr Avvâd Ma'ruf, 1. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2002), 16: 224.

[16] Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât fi Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât,* 2: 333.

[17] Tüccar, "Ferrâ, Yahya b. Ziyad" , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* 12: 406.

[18] İbn Nedîm, *el-Fihrist,* 1: 92.

alanlarda eser vermiştir. Saraya gittiğinde kendisini tanımayan ancak namını duymuş olan sarayın önde gelen alimlerinden Sümâme b. Eşres el-Mu'tezilî kendisine zikri geçen alanlarla ilgili sorular sormuş aldığı cevaplar karşısında sen Ferrâ'dan başkası olamazsın demiştir. Aynı şekilde Bişr el-Merîsî'de kendisine birçok fıkhi mesele hakkında soru sormuş ve Ferrâ'nın verdiği cevapları takdirle karşılamıştır. Ferrâ nahivdir, nahivde emîrü'l-müminîndir, Ferrâ olmasaydı nahiv ilmi olmazdı denmiştir.[19] Nahivde Kûfe ekolünün büyüklerinden olmasına karşın Basra ekolünün bazı görüşlerini kabul ettiği için bu iki ekolün birleşimi olan Bağdat ekolünün kurucusu sayılmıştır. Henüz hayattayken ünü yayılmış öyle ki hocası Kisâî'yi geçmiştir. Nahiv kurallarının belirlenmesinde önemli rol oynamış nakilcilikten ziyade öğrendiklerini tahlil ederek birtakım yeni bilgiler ortaya koymuştur. Nahvin kurucuları arasında zikredilmesinin sebebi Arap dilinin kaidelerinin henüz tam anlamıyla belirlenmediği bir dönemde yeni kurallardan bahsetmiş olmasıdır.[20]

Ferrâ kendi döneminde yaşamış, alanında otorite olan pek çok alimden ders almıştır. Bunlardan bazıları Kays b. Rebî, Mendel b. Ali, Kisâî, Halil b. Ahmed, Yunus b. Habib'dir. Kisâî vefat ettikten sonra Bağdat'ta luğat, nahiv ve Kur'an ilimlerinde otorite olmuş, ders halkaları ve yazdıkları büyük rağbet görmüş, İslam beldelerinin muhtelif yerlerinden insanlar onun derslerine katılmak için Bağdat'a gelmiştir. Sayısız talebe yetiştirmiş, bunların birçoğu da İslami ilimler sahasında tanınmış simalardır. Öğrencilerinden bazıları, Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, Ebû Abdullah et-Tuvâl, Ebû Yusuf İbnü's-Sikkît, Ebû Amr Şemr b.Hamdeveyh el-Herevî, Ebû Muhammed Seleme b. Âsım en-Nahvî'dir.[21]

Ferrâ sadece talebe yetiştirmekle yetinmemiş aynı zamanda çoğu alanında ilk ve otorite olan yirmi beş kadar kitap telif etmiştir. Bunların isimleri kaynaklarda zikredilmektedir.[22] Eserlerinde felsefi bir metod ve felsefe terimlerini kullanmıştır.[23] Başlıca eserleri: Meâ'ni'l-Kur'an, el-Eyyâm ve'l-Leyâlî, el-Müzekker ve'l-Mü'ennes, el-Maksûr ve'l-Memdûd, el-Behâ, el-Hudûd'dur. Bunlardan ilk dördü günümüze ulaşabilmiştir.[24]

Meâni'l-Kur'ân

Ferrâ'nın en meşhur eseri olan Meâni'l-Kur'ân'ın asıl adı Tefsiru müşkili i'rabi'l-Kur'ân ve me'anihi'dir. İbn Nedim el-Fihrist'te bu kitabın telif edilme sebebinin Ferrâ'nın arkadaşlarından olan Ömer b.

---

[19] Hatip el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd,* 16: 224.

[20] Tüccar, "Ferrâ, Yahya b. Ziyad" , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* 12:407.

[21] Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât fi Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât,* 2:333; Tüccar, "Ferrâ, Yahya b. Ziyad" , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* 12: 407.

[22] İbn Nedîm, *el-Fihrist,* 1: 92-93.

[23] Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât fi Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât,* 2: 333.

[24] Tüccar, "Ferrâ, Yahya b. Ziyad", 12: 407.

Bükeyr'e Hasan b. Sehl'in Kur'ân hakkında yönelttiği sorulara bu zatın cevap verememesi ve Ferrâ'dan yardım istemesi olduğunu zikreder.[25] Kuvvetle muhtemeldir ki bu sadece kitabın telif sebeplerinden biri ve muşahhas olanıdır. Meâni'l-Kur'ân yani Kur'ân-ı Kerim'in daha çok luğavi tarzda kelime izahlarının ve kıraat boyutunun açıklandığı eserlerin yazılmalarındaki asıl gaye, İslam coğrafyasının genişlediği ve Arapçaya aşinalığı olmayan kişilerin Müslüman olduğu dönemlerde bu kimselerin Kur'ân-ı Kerim'i yanlış okuması ve manasını tam olarak anlayamamalarıdır.[26] Ferrâ bu eseri telif ederken farklı bir metod kullanmıştır. Mescitte ders esnasında bir kişiyi kaldırarak onar ayet okutmuş, ayetleri tefsir etmiş, öğrencileri de onun yaptığı açıklamaları not almışlardır. Rivayete göre meclisine seksen kadar kadı katılmıştır.[27]

Ferrâ Meâni'l-Kur'ân'da genelde muhkem ayetleri tefsir etmiş, kevni ve müteşabih ayetlerdeki garip kelimeleri açıklamakla yetinmiş, nadiren tevilde bulunmuştur. Hüküm bildiren ayetlerde hadis, sahabe ve tabiun kavlinden yararlanmış ancak bunları senetsiz olarak vermiştir. Yer yer kısa da olsa fıkhi hükümlere değinmiş ancak herhangi bir mezhebi savunma yoluna gitmemiştir. Bazı ayetlerin anlamlarını ayrıntıya girmeden açıklamış ancak dil yönüne ağırlık vermiştir. Bazı ayetlerin anlamları üzerinde ise hiç durmamış, sadece dil yönünden incelemiş ve farklı irab şekillerini vermiştir. Ayetlerdeki kelimeleri açıklarken Arap edebiyatı ve başka ayetlere sıkça başvurmuş, Kur'ân ilimlerinden olan nasih mensuh ve ayetlerin sebeb-i nüzullerine değinmiştir. Kıraat farklılıklarını dikkate almış, tercihlerde bulunmuş bunu yaparken de Arap şiirinden deliller getirmiştir. Sarf ve nahiv ilimlerine değinerek kelimelerin irablarına dikkat çekmiştir. Büyük dilci ve belagat alimi olan Ferrâ ayetlerdeki beliğ ifadeleri kullanarak söz sanatlarını da açıklamıştır. Dolayısıyla Ferrâ'dan sonra yaşamış pek çok müellif özellikle de gramer ve lugat müellifleri bu kitaptan ziyadesiyle istifade etmiş ve pek çok alıntı yapmışlardır.[28]

Kitap ve yazarı hakkında bilgileri verdikten sonra çalışmanın esasını teşkil eden, Fuad Sezgin'in Sahih-i Buhâri'de Ferrâ'dan iktibas edildiğini söylediği kısımların Meâni'l-Kur'ân ile karşılaştırmasına geçeceğiz.

Ferr'a ve Buhârî'nin Çok Yakın İfadeler Kullanmış Olduğu Yerler

Ferr'a	**Buhârî**

[25] Ebû Zekeriya Yahya b. Abdullah b. Ziyâd ed-Deylemî el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccar, Abdulfettah İsmail eş-Şiblî (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, (yayın yılı yok)), Mukaddime: 12.

[26] Şükrü Arslan, "Meâni'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 28:208.

[27] el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* Mukaddime: 13.

[28] "Meâni'l-Kur'ân" , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* 28: 208.

{**مَوْضُونَةٍ**} [الواقعة: 15]: مَنْسُوجَة، مِنْهُ وَضِينُ النَّاقةِ، - {**عُرُبًا**} [الواقعة: 37]: «مُثَقَّلَةً»، وَاحِدُهَا عَرُوبٌ، مِثْلُ صَبُورٍ وَصُبُرٍ، يُسَمِّيهَا أَهْلُ مَكَّةِ العَرِبَةَ، وَأَهْلُ المَدِينَةِ الغَنِجَةَ، وَأَهْلُ العِرَاقِ الشَّكِلَةَ "[31]	- **موضونة**: منسوجة، وإنما سمت العرب وضين الناقة وضينا[29] - وقوله: عُرُباً (37) . واحدهن: **عَروب**، وهي المتحببة إلى زوجها الغَنِجة.[30]
{**مَا تُمْنُونَ**} [الواقعة: 58]: « هِيَ النُّطْفَةُ فِي أَرْحَامِ النِّسَاءِ»[33]	يعني: النّطف إذا قذفت فِي أرحام وقوله: أَفَرَأَيْتُمْ **ما تُمْنُونَ** (58) . النساء.[32]
وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الحُبُوبُ الَّتِي تُؤْكَلُ كُلُّهَا **فُومٌ** "[35]	وأما قوله: وَفُومِها وَعَدَسِها وَبَصَلِها ... (61) فإن **الفوم** فيما ذكر لغةٌ قديمة (وهي) «3» الحِنْطَة والخُبْز جميعا قد ذُكِرا.[34]
وَيُقَالُ: **أَمْنِيَّتُهُ** قِرَاءَتُهُ "، {إِلَّا أَمَانِيَّ} [البقرة: 78]: «يَقْرَءُونَ وَلاَ يَكْتُبُونَ»[37]	**والأمنية** فِي المعنى التلاوة، كقول اللّه عز وجل: «إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ» «8» أي فِي تلاوته، والأماني أيضا أن يفتعل[36]
وَيُقَالُ فِي (فَرَّضْنَاهَا): «أَنْزَلْنَا فِيهَا فَرَائِضَ مُخْتَلِفَةً»، وَمَنْ قَرَأَ: {فَرَضْنَاهَا} [النور: 1]: " يَقُولُ: فَرَضْنَا عَلَيْكُمْ وَعَلَى مَنْ بَعْدَكُمْ "[39]	ومن قالَ (فرضناها) يقول: أنزلنا فيها فرائض مختلفة. وإن شاء: فرضناها عليكم وَعَلَى من بعدكم إلى يوم القيامة[38]
{مِنْ **أَكْمَامِهَا**} [فصلت: 47]: قِشْرُ الكُفْرَّى هِيَ الكُمُّ "[41]	من **أكمامها** (47) . قشر الكفرّاة «8» كِمّ،[40]

[29] Ferrâ, Ebû Zekeriya Yahya b. Abdullah b. Ziyâd ed-Deylemî, *Meâni'l-Kur'an,* thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccar, Abdulfettah İsmail eş-Şiblî, (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, (yayın yılı yok)), 3: 122.

[30] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 123.

[31] Buhârî, "Bedu'l-Halk", 8.

[32] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3:128.

[33] Buhârî, "Tefsir", 357.

[34] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 1: 41.

[35] Buhârî, "Tefsir" , 4. Bu ifadeler anlam bakımından birbirine yakın olsa da ifade ediliş tarzları pek benzerlik göstermemektedir.

[36] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 1: 49.

[37] Buhârî, "Tefsir", 233. Buhârî tilavet kelimesinin yerine eş anlamlısı olan kırâat kelimesini kullanmıştır.

[38] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 2: 244.

[39] Buhârî, "Tefsir", 238.

[40] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 20.

[41] Buhârî, "Tefsir", 301.

{**وَفِي أَنفُسِكُمْ** أَفَلا تُبْصِرُونَ} [الذاريات: 21]: «تَأْكُلُ وَتَشْرَبُ فِي مَدْخَلٍ وَاحِدٍ، وَيَخْرُجُ مِنْ مَوْضِعَيْنِ»[43]	وقوله: **وَفِي أَنفُسِكُمْ** (21) .آيات أيضًا إن أحدكم يأكل ويشرب في مدخل واحد، ويُخْرِج من موضعين،[42]
{**فَرَاغٍ**} [الصافات: 91]: «فَرَجَعَ»،[45]	وقوله: **فَرَاغٍ** إِلى أَهْلِهِ (26) . رجع إليهم،[44]
{**فَصَكَّتْ**} [الذاريات: 29]: " فَجَمَعَتْ أَصَابِعَهَا، فَضَرَبَتْ بِهِ جَبْهَتَهَا[47]	وقوله: **فَصَكَّتْ** وَجْهَها (29) . هكذا أي جمعت أصابعها، فضربت جبهتها،[46]
". {**لَمُوسِعُونَ**} [الذاريات: 47]: " أَيْ لَذُو سَعَةٍ، وَكَذَلِكَ {عَلَى المُوسِعِ قَدَرُهُ} [البقرة: 236]: يَعْنِي القَوِيَّ "، {خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ} [الذاريات: 49]: «الذَّكَرَ وَالأُنْثَى، وَاخْتِلاَفُ الأَلْوَانِ، حُلْوٌ وَحَامِضٌ، فَهُمَا زَوْجَانِ»،[49]	وقوله عز وجل: وَإِنَّا **لَمُوسِعُونَ** (47) . أي إنا لذو وسَعَةٍ لخَلْقِنا. وكذلك قوله جل ذكره: «عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ» «5» وقوله تبارك وتعالى: وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ (49) . الزَّوجان من جميع الحيوانِ: الذكَرُ والأُنثى، ومِن سوى ذَلِكَ: اختلافُ ألوان النبات، وطُعومِ الثمار، وبعضٌ حلوٌ، وبعضٌ حامضٌ، فذانِك زوجان.[48]
{وَأَقِيمُوا الوَزْنَ} [الرحمن: 9]: " يُرِيدُ لِسَانَ المِيزَانِ، وَالعَصْفُ: بَقْلُ الزَّرْعِ إِذَا قُطِعَ مِنْهُ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَ فَذَلِكَ العَصْفُ "، {وَالرَّيْحَانُ} [الرحمن: 12]: «رِزْقُهُ»، {وَالحَبُّ} [الرحمن: 12]: " الَّذِي يُؤْكَلُ مِنْهُ، وَالرَّيْحَانُ فِي كَلاَمِ العَرَبِ الرِّزْقُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: وَالعَصْفُ يُرِيدُ: المَأْكُولَ مِنَ الحَبِّ، وَالرَّيْحَانُ: النَّضِيجُ الَّذِي لَمْ يُؤْكَلْ "[51]	و «5» العصف، فيما ذكروا: بقل الزرع لان العرب تَقُولُ: خرجنا نعصف الزرع إِذَا قطعوا مِنْهُ شيئًا قبل أن يدرك فذلك العصف، والريحان هُوَ رزقه، والحب هُوَ الَّذِي يؤكل مِنْهُ. والريحان فى كلام العرب: الرزق، ويقولون: خرجنا نطلب ريحان اللَّه. الرزق عندهم «1» ، وقَالَ بعضهم: ذو العصف المأكول من الحب، والريحان: الصحيح الَّذِي «2» لم يؤكل.[50]
{فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ} [الرحمن: 68]: " وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ الرُّمَّانُ وَالنَّخْلُ بِالفَاكِهَةِ، وَأَمَّا العَرَبُ فَإِنَّهَا تَعُدُّهَا فَاكِهَةً "، كَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ [ص:145] وَالصَّلاَةِ الوُسْطَى} [البقرة: 238]: " فَأَمَرَهُمْ بِالْمُحَافَظَةِ عَلَى كُلِّ	وقوله: فِيهِما فاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ (68) يَقُولُ بعض المفسرين: ليس الرمان ولا النخل بفاكهة، وَقَدْ ذهبوا مذهبًا، ولكن العرب تجعل ذَلِكَ فاكهة.

[42] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 84.

[43] Buhârî, "Tefsir", 335.

[44] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 86.

[45] Buhârî, "Tefsir", 335.

[46] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 87.

[47] Buhârî, "Tefsir", 335.

[48] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 89.

[49] Buhârî, "Tefsir", 335.

[50] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 113, 114.

[51] Buhârî, "Tefsir", 354.

فإن قلت: فكيف أعيد النخل والرمان إن كانا من الفاكهة؟ قلت: ذَلِكَ كقوله: «حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى» «6» . وَقَدْ أمرهم بالمحافظة عَلَى كل الصلوات، ثُمَّ أعاد العصر تشديدًا لها، كذلك أعيد النخل والرمان ترغيبًا لأهل الجنة، ومثله قوله فِي الحج: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ» . «7» ثُمَّ قَالَ: «وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذابُ»[52]	الصَّلَوَاتِ، ثُمَّ أَعَادَ العَصْرَ تَشْدِيدًا لَهَا، كَمَا أَعِيدَ النَّخْلُ وَالرُّمَّانُ، وَمِثْلُهَا: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ} ثُمَّ قَالَ: {وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ العَذَابُ}[53]
وقوله: وَماءٍ **مَسْكُوبٍ** (31) . جار غير منقطع.[54]	{**مَسْكُوبٍ**} [الواقعة: 31]: «جَارٍ»،[55]
وإن **تظاهرا** عليه» تعاونا عليه،[56]	وَإِنْ **تَظَاهَرَا** عَلَيْهِ [التحريم: 4]: عَوْنٌ تَظَاهَرُونَ تَعَاوَنُونَ[57]
وقوله: تَكادُ **تَمَيَّزُ** مِنَ الْغَيْظِ (8) تقطع عليهم غيظا[58] وقوله: فَامْشُوا فِي مَناكِبِها (15) فى جوانبها وقوله: وَقِيلَ هذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ (27) . يريد: تَدْعُونَ، وهو مثل قوله: تَذْكُرون، وتَذَّكّرون،[59]	{**تَمَيَّزُ**} [الملك: 8]: تَقَطَّعُ، {**مَنَاكِبِهَا**} [الملك: 15]: جَوَانِبِهَا، {**تَدَّعُونَ**} [الأنعام: 40]: وَتَدْعُونَ وَاحِدٌ، مِثْلُ [ص:159] تَذَّكَّرُونَ وَتَذْكُرُونَ،[60]
وقوله: **وَفصِيلَتِهِ** (13) هِيَ أصغر آبائه الَّذِي إِلَيْه ينتمي.[61]	**الفَصِيلَةُ**: أَصْغَرُ آبَائِهِ الَّذِي يَنْتَمِي إِلَيْهِ، مَنِ انْتَمَى،[62]
وقوله: وَمَكَرُوا مَكْراً كُبَّاراً (22) .**الكُبَّار**: الكبير، والعرب تَقُولُ كُبَار «1» .ويقولون: رَجُل حُسَّان جُمَّال بالتشديد. وحُسَان جُمَال بالتخفيف فِي كثير من أشباهه.	**وَكُبَارًا** أَيْضًا بِالتَّخْفِيفِ، وَالعَرَبُ تَقُولُ: رَجُلٌ حُسَّانٌ وَجُمَّالٌ وَحُسَانٌ، مُخَفَّفٌ، وَجُمَالٌ، مُخَفَّفٌ {**دَيَّارًا**} [نوح: 26]: مِنْ دَوْرٍ، وَلَكِنَّهُ فَيْعَالٌ مِنَ الدَّوَرَانِ " كَمَا قَرَأَ عُمَرُ: " الحَيُّ القَيَّامُ: وَهِيَ مِنْ قُمْتُ "[64]

[52] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 119.

[53] Buhârî, "Tefsir", 354.

[54] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 125.

[55] Buhârî, "Tefsir", 357.

[56] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 166.

[57] Buhârî, "Tefsir", 389.

[58] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 170.

[59] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 171.

[60] Buhârî, "Tefsir", 391.

[61] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 185.

[62] Buhârî, "Tefsir", 396.

[64] Buhârî, "Tefsir", 397.

وقوله: **دَيّاراً** (26) . وهو من دُرت، ولكنه فيْعال من الدوران، كما قَرَأَ عُمَر بْن الخطاب «اللَّهُ لَا إلهَ إلَّا هُوَ الحَيُّ القَيّامُ «2» » ، وهو من قمت.[63]	
قوله تبارك وتعالى: هَلْ أتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ (1) . معناه: قَدْ أتى عَلَى الْإِنْسَان حين من الدهر. «وهل» قَدْ «5» تكون جحدًا، وتكون خبرًا. يريد: كَانَ شيئًا، وقوله تبارك وتعالى: لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً (1) . ولم يكن مذكورًا. وذلك من حين خلقه اللَّه من طين إلى أن نفخ فيهِ الروح. الأمشاج: الأخلاط، ماء الرجل، وماء المرأة، والدم، والعلقة، ويقال للشيء من هذا إذا [117/ ب] خلط: مشيج كقولك: خليط، وممشوج، كقولك: مخلوط. قوله عز وجل: سلاسلا وأغلالا (4) . كتبت «سَلاسِلَ» بالألف، وأجراها بعض «3» القراء لمكان الألف التي فِي آخرها. ولم يجر «4» بعضهم.[65] وقوله عزَّ وجل: وَيَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً (7) . ممتد البلاء،[66]	يُقَالُ: مَعْنَاهُ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ، وَهَلْ تَكُونُ جَحْدًا، وَتَكُونُ خَبَرًا، وَهَذَا مِنَ الخَبَرِ، يَقُولُ: كَانَ شَيْئًا، فَلَمْ يَكُنْ مَذْكُورًا، وَذَلِكَ مِنْ حِينِ خَلَقَهُ مِنْ طِينٍ إِلَى أَنْ يُنْفَخَ فِيهِ الرُّوحُ، {أَمْشَاجٍ} الأَخْلاَطُ، مَاءُ المَرْأَةِ وَمَاءُ الرَّجُلِ، الدَّمُ وَالعَلَقَةُ، وَيُقَالُ: إِذَا خُلِطَ مَشِيجٌ كَقَوْلِكَ: خَلِيطٌ، وَمَمْشُوجٌ مِثْلُ: مَخْلُوطٍ، وَيُقَالُ: (سَلاَسِلًا وَأَغْلاَلًا): وَلَمْ يُجْرِ بَعْضُهُمْ، {مُسْتَطِيرًا} [الإنسان: 7]: مُمْتَدًّا البَلاَءُ،[67]
وقوله عز وجل: بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (15) . وهم الملائكة، واحدهم سافر، والعرب تَقُولُ: سفرت بين القوم إِذَا أصلحت بينهم، فجعلت الملائكة إِذَا نزلت بوحي اللَّه تبارك وتعالى وتأديبه كالسفير الَّذِي يصلح بين القوم،[68]	{سَفَرَةٍ} [عبس: 15]: المَلاَئِكَةُ وَاحِدُهُمْ سَافِرٌ، سَفَرْتُ: أَصْلَحْتُ بَيْنَهُمْ، وَجُعِلَتِ المَلاَئِكَةُ - إِذَا نَزَلَتْ بِوَحْيِ اللَّهِ وَتَأْدِيَتِهِ - كَالسَّفِيرِ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ القَوْمِ "[69]
وَإِذا النُّجُومُ **انكدَرَتْ** (2) . أي: انتثرت	{**انكدَرَتْ**} [التكوير: 2]: «انْتَثَرَتْ»

[63] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 189,190.

[65] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3 : 213-214.

[66] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 216.

[67] Buhârî, "Tefsir", 409.

[68] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 236.

[69] Buhârî, "Tefsir", 417.

وَالْخُنَّسُ: تَخْنِسُ فِي مُجْرَاهَا، تَرْجِعُ، وَتَكْنِسُ: تَسْتَتِرُ كَمَا تَكْنِسُ الظِّبَاءُ "، {**تَنَفَّسَ**} [التكوير: 18]: «ارْتَفَعَ النَّهَارُ،[72]	وقوله عز وجل: فَلا أقسِمُ بِالْخُنَّسِ (15) . وهي النجوم الخمسة تَخنُس فِي مجراها، ترجع وتكنِس: تستتر كما تكنس الظباء فِي المغار[70] إِذَا ارتفع النهار، فهو تنفس وقوله: وَالصُّبْحِ إِذا **تَنَفَّسَ** (18) . الصبح[71]
وَقَرَأَ الأَعْمَشُ، وَعَاصِمٌ: {**فَعَدَلَكَ**} [الانفطار: 7]: «بِالتَّخْفِيفِ»، «وَقَرَأَهُ أَهْلُ الحِجَازِ بِالتَّشْدِيدِ» وَأَرَادَ: مُعْتَدِلَ الخَلْقِ، وَمَنْ خَفَّفَ يَعْنِي {فِي أَيِّ صُورَةٍ} [الانفطار: 8]: شَاءَ، إِمَّا حَسَنٌ، وَإِمَّا قَبِيحٌ، أَوْ طَوِيلٌ، أَوْ قَصِيرٌ[74]	قرأها الأعْمَش وعاصم: «**فَعَدَلَكَ**» مخففة «1» . وقرأها أهل الحجاز: «فَعَدَّلَكَ» مشددة. فمن قرأها بالتخفيف فوجهه والله أعلم: فصرفكَ إلى أيِّ صورةٍ شاءَ إما: حَسَنٌ، أَوْ قَبيحٌ، أَوْ طويل، أَوْ قصير.[73]
وَيُقَالُ: الضَّرِيعُ: نَبْتٌ يُقَالُ لَهُ الشِّبْرِقُ، يُسَمِّيهِ أَهْلُ الحِجَازِ: الضَّرِيعَ إِذَا يَبِسَ، وَهُوَ سُمٌّ،[76]	وقوله عزَّ وجلَّ: لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ (6) وهو نبت يُقال لَهُ: الشِّبْرِق، وأهل الحجاز يسمونه الضريع إِذَا يبس، وهو «4» سم.[75]
العَرَبُ لِكُلِّ نَوْعٍ مِنَ العَذَابِ يَدْخُلُ فِيهِ السَّوْطُ»، {لَبِالْمِرْصَادِ} [الفجر: 14]: «إِلَيْهِ المَصِيرُ»، {تَحَاضُّونَ} [الفجر: 18]: «تُحَافِظُونَ»، وَ (تَحُضُّونَ): «تَأْمُرُونَ بِإِطْعَامِهِ»، {المُطْمَئِنَّةُ} [الفجر: 27]: «المُصَدِّقَةُ بِالثَّوَابِ»[78]	هَذِهِ كلمة تقولها العرب لكل نوع من العذاب، تُدخل فِيهِ السوط إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ (14) يَقُولُ: إِلَيْه المصير تَحَاضُّونَ» تحافظون، وكأن، «تُحضون» تأمرون بإطعامه وقوله عز وجل: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) بالإيمان والمصدِّقة بالثواب[77]

[70] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 239.

[71] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 242.

[72] Buhârî, "Tefsir", 418.

[73] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 244.

[74] Buhârî, "Tefsir", 419.

[75] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 257.

[76] Buhârî, "Tefsir", 427.

[77] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 261-262.

[78] Buhârî, "Tefsir", 428.

وَقالَ مُجَاهِدٌ: {إِذا **سَجَى**} [الضحى: 2]: «اسْتَوَى» وَقالَ غَيْرُهُ: {سَجَى} [الضحى: 2]: «أَظْلَمَ وَسَكَنَ»[80]	إذا **سجى**: إذا أظلم وركد[79]
قالُ: المَطلَعُ: هُوَ الطلوعُ، وَالمَطلِعُ: المَوْضِعُ الذِي يُطلعُ مِنْهُ،[82]	وقول العوام أقوى فِي قياس العربية لأن المطلع بالفتح هُوَ: الطلوع والمطِلع: المشرق، والموضع الَّذِي تطلع مِنْهُ[81]
{الحُطَمَةُ} [الهمزة: 4]: «اسْمُ النَّارِ»، مِثْلُ: {سَقَرَ} [القمر: 48] وَ {لَظَى} [المعارج: 15][84]	والحطمة: اسم من أسماء النار، كقوله: جهنم، وسقر، ولظى.[83]
مِثْلُ الكَافُورِ وَالقَافُورِ، مِثْلُ {كُشِطَتْ} [التكوير: 11] وَقُشِطَتْ: نُزِعَتْ "، وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ: «قُشِطَتْ»[86]	وقوله جل وعز وَإِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ (11) . نزعت وطويت، وفى [129/ ا] قراءة عَبْد اللَّه: «قشطت»[85]
قالَ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: " يُقَالُ: هُوَ **زُوْرٌ**، وَهَؤُلاءِ زَوْرٌ وَضَيْفٌ، وَمَعْنَاهُ أَضْيَافُهُ وَزُوَّارُهُ، لِأَنَّهَا مَصْدَرٌ، مِثْلُ: قَوْمٍ رِضًا وَعَدْلٍ.[88]	**الزُوْر** يُقال: هَؤُلَاءِ زور فلان، وهؤلاء ضيف فلان، ومعناه: هَؤُلَاءِ أضيافه، وزواره. وذلك أَنَّهُ مصدر فأُجرى عَلَى مثل قولهم: قوم عدل، وقوم رضا ومقنع[87]

Ferr'a ve Buhârî'nin Birebir Aynı İfadeleri Kullandığı Yerler

Ferr'a	**Buhârî**
وقوله: بِأَكْوابٍ وَأَبارِيقَ (18) .	، **وَالكُوبُ**: مَا لا أُذُنَ لَهُ وَلا عُرْوَةَ، ذَوَاتُ الآذانِ وَالعُرَى.[90] وَالأَبَارِيقُ:

[79] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 273.

[80] Buhârî, "Tefsir", 440.

[81] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 281.

[82] Buhârî, "Tefsir", 449.

[83] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 290.

[84] Buhârî, "Tefsir", 457.

[85] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 241.

[86] Buhârî, "Tıp", 10.

[87] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 172

[88] Buhârî, "Edep", 85.

[90] Buhârî, "Bedu'l-Halk", 8.

- **والكوب**: ما لا أذن لهُ ولا عروة لهُ. والأباريق: ذوات الآذان والعرا.[89]	
وقوله: خَلقَ الإنسانَ مِنْ **صَلصالٍ** كالفخّارِ (14) . وهو طين خُلط برمل، فصلصل كما يصلصل الفخار **وَيُقَال: من صلصال منتن يريدون بِهِ: صلّ، فيقال: صلصال كما يُقال: صرّ الباب عند الإغلاق، وصرصر.**[91]	- {**صَلصَالٍ**} [الحجر: 26]: " طِينٌ خُلِط بِرَمْلٍ، فصَلصَلَ كَمَا يُصَلْصِلُ الفَخَّارُ **وَيُقَالُ: مُنْتِنٌ، يُرِيدُونَ بِهِ صَلَّ، كَمَا يُقَالُ: صَرَّ البَابُ وَصَرْصَرَ عِنْدَ الإِغْلاَقِ،**[92]
ويقالُ: فتولى **بِرُكنه** بمن معه لأنّهم قوّته.[93]	{**بِرُكْنِهِ**} [الذاريات: 39]: «بِمَنْ مَعَهُ لِأَنَّهُمْ قُوَّتُهُ»[94]
[وَلاَ تُشْطِط] يقول: ولا تُجر[95]	{وَلاَ **تُشْطِطْ**} [ص: 22]: لاَ تُسْرِفْ[96]
وقوله عزّ وجل: كَالرَّمِيمِ (42) . **والرميمُ**: نباتُ الأرضِ إذا يَبِسَ ودَبسَ فهو رَمِيمٌ.[97]	**وَالرَّمِيمُ**: نَبَاتُ الأَرْضِ إِذَا يَبِسَ وَدِيسَ [98]
وقوله تبارك وتعالى: وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلا **لِيَعْبُدُونِ** (56) . إلا ليوحّدوني، وَهذه «8» خاصّةٌ يقولُ: وَما خلقت أهلَ السعادةِ من الفريقين إلا ليُوحِّدُوني. وَقال بعضُهم: خلقَهم ليفعلوا فَفَعل بعضُهم وَترك بعضٌ، وَليس فِيهِ لأهلِ الْقَدَرِ حُجَّةٌ،[99] والذنوب فِي كلام العرب: الدَّلْوُ العظيم[100]	{وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: 56]: «مَا خَلَقْتُ أَهْلَ السَّعَادَةِ مِنْ أَهْلِ الفَرِيقَيْنِ إِلَّا لِيُوَحِّدُونِ» وَقَالَ بَعْضُهُمْ: «خَلَقَهُمْ لِيَفْعَلُوا، فَفَعَلَ بَعْضٌ وَتَرَكَ بَعْضٌ، وَلَيْسَ فِيهِ حُجَّةٌ لِأَهْلِ القَدَرِ، وَالذَّنُوبُ، الدَّلْوُ العَظِيمُ»[101]

[89] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 123.

[91] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 114.

[92] Buhârî, "Tefsir", 354. Kalın yazılan bu ifadelere Fuat Sezgin kitabında yer vermemiş ancak bunlar da birebir aynıdır.

[93] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 87.

[94] Buhârî, "Enbiya", 18.

[95] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 2: 403.

[96] Buhârî, "Enbiya", 40.

[97] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 88.

[98] Buhârî, "Tefsir", 335.

[99] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 89.

[100] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 90.

[101] Buhârî, "Tefsir", 335.

{**ازْدُجِرَ**} [القمر: 9]: «افْتُعِلَ مِنْ زَجَرْتُ»، {كُفِرَ} [البقرة: 102]: «فَعَلْنَا بِهِ وَبِهِمْ مَا فَعَلْنَا جَزَاءً لِمَا صُنِعَ بِنُوحٍ وَأَصْحَابِهِ»،[104]	**وازْدُجِر** افتعل من زَجَرْتُ،[102] وقوله: جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ (14) أي: جُحِدَ. يَقُولُ: فَعلنا بِهِ وبهم ما فعلنا جزاء لمَا صُنِع بنوحٍ وأصحابه،[103]
قَوْلِهِ: {بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى **وَأَمَرُّ**} [القمر: 46] يَعْنِي مِنَ المَرَارَةِ»[106]	وقوله: وَالسَّاعَةُ أَدْهى «2» وَأَمَرُّ (46) . يَقُولُ: أشد «3» عليهم من عذاب يوم بدر، **وَأمرُّ** من المرارة.[105]
وَقَالَ غَيْرُهُ: {**تَفَكَّهُونَ**} [الواقعة: 65]: «تَعْجَبُونَ»[108]	تتعجبون[107] وقوله: فَظَلْتُمْ **تَفَكَّهُونَ** (65)
وَقَالَ فِي {**خَافِضَةٌ**} [الواقعة: 3]: «لِقَوْمٍ إِلَى النَّارِ»، وَ {**رَافِعَةٌ**} [الواقعة: 3]: «إِلَى الجَنَّةِ»،[110]	(**خَافِضَةٌ رافعةٌ**) عَلى الاستئناف: أي الواقعة يومئذ خافضة لقومٍ إلى النار، ورافعة لقوم إلى الجنة،[109]
{وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ} [الواقعة: 34]: «بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ»،[112]	وقوله: وَفُرُشٍ **مَرْفُوعَةٍ** (34) . بعضها فوق بعض[111]
لِلْمُقْوِينَ} [الواقعة: 73]: «لِلْمُسَافِرِينَ، وَالقِيُّ القَفْرُ»[114]	يعني [منفعة] وقوله: نَحْنُ جَعَلْناها تَذْكِرَةً وَمَتاعاً **لِلْمُقْوِينَ** (73) . للمسافرين إذا نزلوا بالأرض[113]

[102] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 106.

[103] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 107.

[104] Buhârî, "Tefsir", 344.

[105] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 110.

[106] Buhârî, "Tefsir", 353.

[107] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 128.

[108] Buhârî, "Tefsir", 357. Burada kastedilen Ferrâ'dır. Bkz. Ebû'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî,* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 8:797.

[109] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 121.

[110] Buhârî, "Tefsir", 357.

[111] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 125.

[112] Buhârî, "Tefsir", 357.

[113] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 129.

[114] Buhârî, "Tefsir", 357.

{**بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ**} [الواقعة75:]: "بِمُحْكَمِ القُرْآنِ، وَيُقَالُ: بِمَسْقِطِ النُّجُومِ إِذَا سَقَطْنَ، وَمَوَاقِعُ وَمَوْقِعٌ وَاحِدٌ "،[116]	فَلا أقسِمُ بِمَوْقِعِ النّجُومِ، قالَ: بِمُحْكَمِ القُرْآنِ، وَيُقال: فلا أقسم بموقع النجوم، بمسقط النجوم إِذَا سقطن.[115]
{**مُدْهِنُونَ**} [الواقعة: 81]: مكذبون[118]	وقوله: أَنْتُمْ **مُدْهِنُونَ** (81) مكذبون وكافرون،[117]
{فَسَلَامٌ لَكَ} [الواقعة: 91]: أيْ مُسَلَّمٌ لَكَ: إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ اليَمِينِ، وَأُلْغِيَتْ إِنَّ وَهُوَ مَعْنَاهَا، كَمَا تَقُولُ: أَنْتَ مُصَدَّقٌ، مُسَافِرٌ عَنْ قَلِيلٍ، إِذَا كَانَ قَدْ قَالَ: إِنِّي مُسَافِرٌ عَنْ قَلِيلٍ، وَقَدْ يَكُونُ كَالدُّعَاءِ لَهُ، كَقَوْلِكَ فَسَقْيًا مِنَ الرِّجَالِ، إِنْ رَفَعْتَ السَّلَامَ فَهُوَ مِنَ الدُّعَاءِ "[120]	وقوله: **فَسَلَامٌ لَكَ** مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ (91) . أي: فذلك مسلّم لَكَ أنك من أصحاب اليمين، وألقيت أَنْ «7» وهو معناها «8» كما تَقُولُ: أنت مصدّق مسافر عنْ قليل إِذَا كَانَ قد قَالَ: إني مسافر عنْ قليل.وكذلك تجد معناه: أنت مصدق أنك مسافر، ومعناه «9» : فسلام لَكَ أنت من أصحاب اليمين. وقد يكون كالدعاء لَهُ، كقولك: فسقيا «10» لَكَ من الرجال، وإن رفعت السلامَ فهو دعاء.[119]
{**الْمُفْلِحُونَ**} [البقرة: 5]: الفَائِزُونَ بِالخُلُودِ، وَالفَلاَحُ: البَقَاءُ، حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ: عَجِّلْ "[122]	قوله المفلحون الفائزون بالخلود والفلاح البقاء هو قول الفراء[121]
التَّفَاوُتُ: الإِخْتِلاَفُ،[124]	**والتفاوت**: الاختلاف،[123]
{**الْقَاضِيَةَ**} [الحاقة: 27]: «المَوْتَةَ الأُولَى الَّتِي مُتَّهَا لَمْ أُحْيَ بَعْدَهَا»، {مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ **حَاجِزِينَ**} [الحاقة: 47]: «أَحَدٌ يَكُونُ لِلْجَمْعِ وَلِلْوَاحِدِ»[127]	وقوله: يَا لَيْتَها كانَتِ **الْقَاضِيَةَ** (27) يَقُولُ: ليت الموتة الأولى التي متها لم أُحيَ بعدها.[125] وقوله: فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ **حاجِزِينَ** «8» مما دل عَلَى أن أحدًا يَكُونُ للجمع وللواحد.[126]

[115] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 129.

[116] Buhârî, "Tefsir", 357.

[117] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 130.

[118] Buhârî, "Tefsir", 357.

[119] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 131.

[120] Buhârî, "Tefsir", 357.

[121] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* 8:632.

[122] Buhârî, "Tefsir", 366.

[123] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 170.

[124] Buhârî, "Tefsir", 391.

[125] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 182.

[126] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 99.

[127] Buhârî, "Tefsir", 395.

{**لِلشَّوَى**} [المعارج: 16]: الْيَدَانِ وَالرِّجْلَانِ وَالأَطْرَافُ، وَجِلْدَةُ الرَّأْسِ يُقَالُ لَهَا شَوَاةٌ، وَمَا كَانَ غَيْرَ مَقْتَلٍ فَهُوَ شَوًى، عِزِينَ **وَالعِزُونَ**: الحِلَقُ وَالجَمَاعَاتُ، وَوَاحِدُهَا عِزَةٌ "[129]	**والشّوَى**: اليدان، والرجلان، وجلدة الرأس يُقال لها: شواة، وما كَانَ غير مقتَل فهو شوًى. وقوله: وَعَنِ الشِّمالِ عِزِينَ [37] . **والعزون**: الحلق، الجماعات[128]
يُقَالُ: النَّاخِرَةُ وَالنَّخِرَةُ سَوَاءٌ، مِثْلُ الطَّامِعِ وَالطَّمِعِ، وَالبَاخِلِ وَالبَخِيلِ " وَقَالَ بَعْضُهُمْ: " النَّخِرَةُ البَالِيَةُ، وَالنَّاخِرَةُ: العَظْمُ المُجَوَّفُ الَّذِي تَمُرُّ فِيهِ الرِّيحُ فَيَنْخَرُ "[131]	الطَّامِعِ وَالطَّمِعِ، وَالبَاخِلِ وَالبَخِلِ. وَقَدْ فَرَّقَ بَعْضُ المفسرين بينهما، فقال: (النخرة) : البالية، و (الناخرة) : العظم المجوف الَّذِي تَمُرُّ فِيهِ الرِّيحُ فَيَنْخَرُ.[130]
وَقَالَ غَيْرُهُ[133]: {مُطَهَّرَةٍ} [البقرة: 25]: " لاَ يَمَسُّهَا إِلَّا المُطَهَّرُونَ، وَهُمُ المَلاَئِكَةُ، وَهَذَا مِثْلُ قَوْلِهِ: {فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا} [النازعات: 5]: جَعَلَ المَلاَئِكَةَ وَالصُّحُفَ مُطَهَّرَةً، لِأَنَّ الصُّحُفَ يَقَعُ عَلَيْهَا التَّطْهِيرُ، فَجُعِلَ التَّطْهِيرُ لِمَنْ حَمَلَهَا أَيْضًا،[134]	«فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ» (13) . لأنها نزلت من اللوح «8» المحفوظ مرفوعة عند ربك هنالك مطهرة، لا يمسها إلا المطهرون، وهذا مثل قوله: «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً «9» » . جعل [126/ ب] الملائكة والصحف مطهرة لان الصحف يقع عليها التطهير، فجعل التطهير لمن حملها أيضًا.[132]
يُقَالُ: {فَمَا يُكَذِّبُكَ} [التين: 7]: فَمَا الَّذِي يُكَذِّبُكَ بِأَنَّ النَّاسَ يُدَانُونَ بِأَعْمَالِهِمْ؟ كَأَنَّهُ قَالَ: وَمَنْ يَقْدِرُ عَلَى تَكْذِيبِكَ بِالثَّوَابِ وَالعِقَابِ؟ [136]"	يَقُولُ: فما الَّذِي يكذبك بأن النَّاس يدانون بأعمالهم، كأنه قَالَ، فمن يقدر عَلَى تكذيبك بالثواب والعقاب[135]
كَالفَرَاشِ المَبْثُوثِ} [القارعة: 4]: «كَغَوْغَاءِ الجَرَادِ، يَرْكَبُ بَعْضُهُ بَعْضًا، كَذَلِكَ النَّاسُ يَجُولُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ»، {كَالعِهْنِ} [المعارج: 9]: «كَأَلْوَانِ العِهْنِ» وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ: «كَالصُّوفِ»[138]	وله عزّ وجلّ: يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ (4) . يريد: كغوغاء الجراد يركب بعضه بعضًا، كذلك النَّاس يومئذ يجول بعضهم فِي بعض. وقوله عز وجل: كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ.لأن ألوانها

[128] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 185-186.

[129] Buhârî, "Tefsir", 396.

[130] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 232.

[131] Buhârî, "Tefsir", 416.

[132] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 236.

[133] Burada kastedilen Ferrâ'dır.

[134] Buhârî, "Tefsir", 417.

[135] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 277.

[136] Buhârî, "Tefsir", 443.

[138] Buhârî, "Tefsir", 454.

مختلفة، كألوان العهن. وفي قراءة عَبْد الله: «كالصوف المنفوش»[137]	
«الذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ **ساهُون**» يقول: لاهون «**الْماعُونَ**» : المعروف كُلِّه حتَّى ذكر: القصعة، والقدر، والفأس[139]	{**سَاهُونَ**} [الذاريات: 11]: «لاهُونَ»، وَ {**الْمَاعُونَ**} [الماعون: 7]: " المَعْرُوفَ كُلُّهُ،[140]
قال: «لَكُمْ دِينُكُمْ» : الكفر، «وَلِيَ دِينِ» (6) الْإِسْلَام. ولم يقل: ديني لأن الآيات بالنون فحذفت الياء، كما قَالَ: «فَهُوَ يَهْدِينِ، وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ[141]	} [المائدة: 3]: «الكُفْرُ»، {وَلِيَ دِينِ} [الكافرون: 6]: «الإِسْلَامُ، وَلَمْ يَقُلْ دِينِي، لِأَنَّ الآيَاتِ بِالنُّونِ، فَحُذِفَتِ اليَاءُ»، كَمَا قَالَ: {يَهْدِينِ} [الكهف: 24] وَ {يَشْفِينِ}[142]
وقوله جل وعز: فِي جِيدِها: فى عنقها حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ (5) .وهي: السلسلة التي فِي النار، وَيُقَال: من مسد: هو ليف المقل[143]	يُقَالُ: مِنْ مَسَدٍ: لِيفِ المُقْلِ، وَهِيَ السِّلْسِلَةُ الَّتِي فِي النَّار[144]
يُقَال: هُوَ أبين من فلق الصبح، وفرَق الصبح «إِذا وَقَبَ» إِذَا دخل فِي كل شيء وأظلم،[145]	يُقَالُ: أَبْيَنُ مِنْ فَرَقِ وَفَلَقِ الصُّبْحِ، {وَقَبَ} [الفلق: 3]: إِذَا دَخَلَ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَأَظْلَمَ "[146]
وقوله: إِنَّهُمْ كانُوا قَبْلَ ذلِكَ **مُتْرَفِينَ** (45) . متنعمين فِي الدنيا.[147]	{ **مترفين** } متنعمين ،[148]

Buhârî'nin "قال يحيى " Diyerek Ferr'a'nın İsmini Zikrettiği Yerler

Ferr'a	Buhârî

[137] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 286-287.

[139] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 295.

[140] Buhârî, "Tefsir", 460.

[141] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 297.

[142] Buhârî, "Tefsir", 462.

[143] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 299.

[144] Buhârî, "Tefsir", 469.

[145] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 301.

[146] Buhârî, "Tefsir", 472.

[147] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 127.

[148] Buhârî, "Tefsir", 457.

الزَرَابِيّ " وَقالَ يَحْيَى: الزَّرَابِيُّ: الطَنَافِسُ لَهَا [ص:11] خَمْلٌ رَقِيقٌ، {مَبْثُوثَةٌ} [الغاشية: 16]: كَثِيرَةٌ[150]	وقوله عزّ وجلّ: وَزَرابِيُّ مَبْثُوثَة (16) هِيَ: **الطنافس** التي لها خَمْل رقيق (مَبْثُوثَةٌ) : كثيرة.[149]
قالَ يَحْيَى: {**الظاهِرُ**} [الحديد: 3]: «عَلَى كُلِّ شَيْءٍ عِلمًا»، {وَالبَاطِنُ} [الحديد: 3]: «عَلَى كُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا»[152]	«**وَالظاهِرُ**» (3) على كل شيء علما، وكذلك «الباطِنُ» (3) على «1» كل شيء «2» علما.[151]
وَقالَ يَحْيَى: العَصْرُ: الدَّهْرُ، أَقْسَمَ بِهِ[154]	وَالْعَصْرِ (1) هُوَ الدهر أقسم بِهِ[153]

Sonuç

Buhârî el-Câmiu's-Sahih adlı eserinde hakkında hadis varid olan ayetleri Kitabu't-Tefsir başlığı altında bir araya getirmiş, çoğu kere bu ayetleri bab başlığı yapmıştır. Bu başlıklar altında ayetlerde geçen bilinmeyen kelimeleri ve yer yer nahiv kurallarını vermiştir. Bunları senetli bir şekilde aktarılan bilgi formunda değil de kısa kısa notlar halinde ilgili hadisleri zikretmeden hemen önce serdetmiştir. Daha önce de söylediğimiz üzere Fuat Sezgin, bunların bir kısmını Buhâri'nin başka eserlerden aldığını tespit etmiş ve bunları çalışmasının sonuna eklemiştir. Yaptığımız araştırmaya göre Buhârî, Ferrâ'nın kitabından sadece filolojik alıntılar yapmıştır. Bu alıntıların çoğu tefsir bölümünde olmakla beraber kitabın yedi bölümünde muhtelif bablarda yine yaygın olarak kullanılmayan kelimeleri açıklayıcı mahiyette alıntılar yapmıştır. Bunları Fuat Sezgin de kitabının sonunda sıralamaktadır. Buhârî bu bilgileri verirken genellikle isim zikretmemiştir. Ancak bazı bölümlerde büyük müfessirlerin ismini zikrettikten sonra *"Kâle ğayruhu"* ifadesini kullanmıştır. İncelediğimiz kadarıyla şarihler bu ifadeyle Buhârî'nin Ferrâ'yı kastettiğini söylemektedir. Ayrıca birkaç yerde de *"Kâle Yahya"* ifadesini kullanmış bu ifade ile kastedilen kişi de Yahya b. Ziyad el-Ferrâ'dır.

Fuat Sezgin'in Ferrâ'dan iktibas edildiğini kaydettiği ibarelerin büyük bir kısmı Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'an adlı eserinde birebir bulunmaktadır. Bazı yerlerde ise zamir değişikliği veya harf değişikliği gibi çok az farklılıklarla benzer ifadeler geçmektedir. Ferrâ'nın kitabında bulunmayan yerleri ise Buhârî'nin şerhi olan Fethü'l-Bârî'de İbn Hacer ilgili hadisi şerh ederken Ferrâ'ya nisbet etmiş Fuat Sezgin de ona dayanarak bu ibarelerin Ferrâ'dan iktibas edildiğini söylemiştir. Fuat Sezgin çalışmasında büyük oranda

---

149 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 258.

150 Buhârî, "Fedâilü's-Sahâbe" , 6.

151 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 132.

152 Buhârî, "Tevhid", 4. Fuat sezgin Buharinin kaynakları adlı eserinde kale Yahya ifadesi yerine yukalu ifadesine yer vermiş lakin kitabu't-Tevhid bölümünde bu ifadeye tekrardan yer vermiştir.

153 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 3: 289.

154 Buhârî, "Tefsir", 456.

Buhârî şerhlerinden yararlanmış, Buhârî'nin kaynakları bağlamında en büyük dayanağı ise İbn Hacer olmuştur. Ayrıca Fuat Sezgin, Ferrâ ve Buhârî arasında birebir benzerlik bulunan bazı yerleri atlamış, bazı yerlerde ise nüsha farklarından dolayı ufak çaplı hatalar yapmıştır. Fuat Sezgin'in teknolojinin bu kadar gelişmediği bir dönemde asgari düzeyde yanılma ile bu kitapları karşılaştırarak yaptığı çalışma takdire şayandır. Kanaatimize göre de Buhârî, Sezgin'in zikrettiği yerlerde Ferrâ'nın kitabından iktibaslar yapmıştır.

Kaynakça

Albayrak, Ali. "Fuad Sezgin'in "Buhârî'nin Kaynakları" Kitabı Üzerine Değerlendirmeler", Usûl İslam Araştırmaları Dergisi 26 (Aralık 2016) : 54.

Arslan, Şükrü. "Meâni'l-Kur'ân", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 28:208. Ankara: TDV Yayınları, 1995.

Bağdâdî, Ebubekir Ahmed b. Ali Hatip. Târîhu Bağdâd, thk. Beşâr Avvâd Ma'ruf. 1. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2002.

Çakan, İsmail Lütfü. Hadis Edebiyatı. 16. Baskı. İstanbul: İfav Yayınları, 2015.

Ferrâ, Ebû Zekeriya Yahya b. Abdullah b. Ziyâd ed-Deylemî. Meâni'l-Kur'an, thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccar, Abdulfettah İsmail eş-Şiblî. 3 Cilt. Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.

İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî. Fethu'l-Bârî, 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.

İbn Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak el-Bağdâdî. el-Fihrist, thk. İbrahim Ramazan. 2. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1417/1997.

Sezgin, M.Fuad. Buhârî'nin Kaynakları. 4. Baskı. Ankara: Otto Yayınları, 2015.

Suyûtî, Abdrurrahman b. Ebubekir Celaleddin. Buğyetu'l-Vuât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 2 Cilt. Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Tüccar, Zülfikar. "Ferrâ, Yahya b. Ziyad" , Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 12:406. Ankara: TDV Yayınları, 1995.

Yücel, Ahmet. Hadis Tarihi. 20. Baskı. İstanbul: İfav Yayınları, 2015.

Zebîdî, Ebubekir Muhammed b. Hasan. Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Luğaviyyîn, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 2. Baskı Beyrut: Dâru'l-Me'ârif, ts.

FUAD SEZGİN VE TÂRİHU'T-TURÂSİ'L ARABÎ ADLI ESERİNİN HADİS LİTERATÜRÜNE OLAN KATKISI

Uğur ERMAN[1]

Özet

İslam bilim ve teknoloji araştırmacılarının önemli simalarından biri olan Fuad Sezgin, günümüz insanının dikkatini çeken, onları ilim ve bilime yönlendiren birçok çalışma yapmıştır. Mesleki bilgi ve tecrübesini milletinin hizmetine sunan, bu anlamda yerel değerleriyle elde etmiş olduğu bilgi birikimini en iyi şekilde sentezleyen Prof. Sezgin'in özellikle Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS) isimli 13 ciltlik eseri Kur'ân, Hadis, Fıkıh, Kelam, Edebiyat ve şiirden bahsettiği gibi Tıp, Farmakoloji, Zooloji, Veterinerlik, Simya, Kimya, Botanik, Ziraat, Matematik, Astronomi hatta Astroloji, Meteoroloji gibi konulardan da bahsetmiş ve mezkûr ilim dallarında tanınan şahsiyetleri ve eserlerini bir araya getirmiştir. Biz de çalışmamızda *Târîhu't-Turâsi'l Arabî* adlı eserinin hadis literatürüne olan katkısından, bu anlamda Sezgin'in müracaat etmiş olduğu kaynaklardan ve bu konudaki usulünden bahsedeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Literatür, Prof. Dr. Fuat Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî.

GİRİŞ

Fuad Sezgin 24 Ekim 1924'te Bitlis'te doğmuştur. 1943-1951 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü'nde İslami Bilimler ve Orientalistik alanında öncü bir yere sahip olan Alman orientalist Hellmut Ritter'e (1892 -1971) öğrencilik yapmıştır. 1954 senesinde Arap Dili ve Belâğâtı alanında *"Buhârî'nin Kaynakları"* isimli doktora tezini kaleme almıştır. Bu eseriyle alışılmışın aksine hadislerin şifahi kaynaklara değil de yazılı kaynaklara değindiği tezini ortaya atmıştır.

İslam Araştırmaları Enstitüsü'nde Doçentlik unvanını kazanan Sezgin, 27 Mayıs 1960 askeri darbesi sırasında üniversiteden uzaklaştırılmıştır. Bunun üzerine 1961 yılında Frankfurt Üniversitesi'nde misafir Doçent, 1965 yılında ise Frankfurt Üniversitesi'nde profesörlük unvanını almıştır. Burada Arap-İslam kültürü üzerine doktora üstü (habilitasyon)[2] çalışmaları yapmıştır. İstanbul'da başladığı 7/14. yüzyıldan itibaren *"Arap-İslam Edebiyatı Tarihi"* adlı çalışmasının (Geschichte des Arabischen Schrifttums/GAS) ilk cildini 1967 yılında yayınlamıştır. Eserin son cildi ise 2015 yılında basılmıştır. Bu eser Edebiyat, Coğrafya, Haritacılık gibi İslamın ilk döneminde var olan ana ve tâli bilim dallarını konu edinmiştir.[3] Ancak çalışmamızda mezkûr eserin özellikle hadis usulü, hadis tedvini ve hadis eserlerine

---

[1] Dr. Öğretim Üyesi Uğur ERMAN, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, ugurerman@siirt. edu.tr.

[2] Habilitasyon, https://eksisozluk.com/habilitation--2128898, Erişim Tarihi: 15/07/2019.

[3] İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi, Fuad Sezgin, https://ibttm.muzeler.gov.tr/TR-84344/prof-dr-fuat-Sezgin.html, Erişim Tarihi: 15/07/2019.

yer veren üçüncü cildini konu edineceğiz.

Geschichte des Arabischen Schrifttums/GAS/Târîhu't-turâsi'l-arabî Adlı Eseri

Biyografik/bibliyografik eser telif eden yazarların en son temsilcisi olan Sezgin, GAS adlı eserinin mukaddimesinde Carl Brockelmann'ın *Arap Literatür Tarihi* (GAL/Geschichte der Arabischen Literatur) adlı telifine bazı ilaveler yaparak eserin eksikliklerini gidermeye çalışmak istediğini ifade etmiş, ancak zamanla bu eserin ilave bilgilerle tamamlanamayacağını anlayınca Carl Brockelmann'ın *GAL* adlı eserinden de istifade ederek müstakil eseri olan *GAS* adlı eseri kaleme almaya karar vermiştir.[4] Eser böylece Arapça mahtût eserlerin basit bir bibliyografyası olmaktan çıkmış, gerektiğinde derinlemesine tahlillere yer veren kitap haline gelmiştir. Sezgin bu eserde elde ettiği bilgileri modern araştırmalarla desteklemiş, yaygın kanaatleri değiştirecek bulgular elde etmiştir. Eserde daha önce bilinmeyen müellifler ve eserleri ortaya çıkarılmış, araştırmacılara yeni imkânlar sunmuştur. Mesela ilk dönem hadis literatürü dikkate alındığında hadis yazma işleminin iddia edildiğinden çok daha erken dönemlerde yapıldığını, keza Hellenistik literatürün ve tercüme faaliyetlerinin 7. yy. dan daha erken döneme rastladığını tespit etmiştir.[5]

Mezkûr eser Almanca olarak yazılmış, ilk dokuz cildi hicri 430/1038 yılına kadar ortaya çıkan ilmi verilerin kataloğunu ortaya koymuştur. Eserin ilk dokuz cildi 1967-1984 yılları arasında E. J. Brill (Leiden) yayınevi tarafından yayımlanmış[6], ilk cildi ise Dr. Fuad Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı tarafından Türkçeye çevrilmiştir.[7] Eserin Arapça tercümesi Mahmud Fehmî Hicâzi tarafından yapılarak eserin ilk sekiz cildi 1978-1988 yılları arsında Arapçaya çevrilmiştir. Farsça tercümesi ise Cengiz Pehlivan tarafından tercüme edilmiş ve Maârif Yayınevi tarafından basılmıştır.[8]

Eserin konularına gelince eser toplamda 17 citten müteşekkildir. 1cilt Kırâat, Kur'ân İlimleri, Hadis, Tarih, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf; 2. cilt Şiir; 3. cilt Tıp, Eczacılık, Zooloji, Veterinerlik; 4. cilt Kimya, Botanik, Ziraat; 5. cilt Matematik; 6.cilt Astronomi; 7. Cilt Astroloji, Meteoroloji; 8. Cilt Sözlük

---

[4] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, Çev. Mahmud Fehmî Hicâzî, Nşr. Câmiatu'l-imâm Mahmud b. Suûd el-İslâmiyye, Riyâd 1411/1991,c. 1, s.7

[5] Ismaıl Balıć, "Geschıchte Des Arabıschen Schrıfttums", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/geschichte-des-arabischen-schrifttums, (Erişim Tarihi: 15.07.2019).

[6] Hüseyin Hansu, Kitap Değerlendirmesi, Fuat Sezgin: Arap-İslâm Bilimleri Tarihi I, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (2016), s. 222.

[7] İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı (İBTAV), http://www.ibtav.org/yayinlar, Erişim Tarihi: 15/07/2019.

[8] İbrahim Barca, Fuad Sezgin'in GAS Adlı Eseri: Tahlil ve Tanıtım, Bitis Eren Üniversitesi SBE Dergisi, 2019; 8(1), 148-158; Fuad Sezgin, Tarih-e Nigareşhâ-ye Arabî, Trc. Cengiz Pehlivan, İntişârât-e Maârif, Tahrân 1987.

çalışmaları; 9. Cilt ise Gramer'den bahsetmektedir.[9] 2000-2015 yılları arasında basılan 10 ve 17 ciltlerin muhtevası ise şu şekildedir: 10 ve 13. ciltler Matematiksel Coğrafya ve Haritacılık; 14ve 15. ciltler Beşeri Coğrafya; 16.cilt Retorik ve Edebî teori, Şiir, Antolojiler, Edebî nesir; 17 cilt Eğitim ve Eğlence literatürü[10].

İslam bilim dünyasına büyük katkıları olan Prof. Sezgin, İslam medeniyetinin ne denli büyük bir medeniyet olduğunu ortaya çıkarmıştır. Onun çalışmaları durağanlık devrine giren İslam âleminde yeniden bir canlılığa vesile olmuştur. Bununla beraber İslam bilim tarihi alanında söz sahibi sayılan Prof. Sezgin, İslam medeniyeti alanında yazılan birçok ilmi eserin telif edilmesine öncülük etmiştir. Bu anlamda telif ettiği *Arap-İslam Bilim Tarihi/GAS Geschichte des Arabischen Schrifttums* adlı eser, biyografi alanında en hacimli eser olarak kabul edilmiştir. Sezgin bunun yanında İslam âlemine birçok eser de kazandırmıştır. O dînî ve fennî ilimlerin her alanında yapılan çalışmaların çoğunu bir araya getirmiş, modern araştırma teknikleri ile bu eserleri tasnif ve tahlil etmiş ve takriben bu yayınlar bin iki yüz cildi bulmuştur.[11]

Prof. Sezgin'nin 17 ciltlik bu eserinin ilk cildi çalışmamızın ilgi alanıdır. Bu cilt temel islam bilimleri alanına ayrılmıştır. Sezgin bu cildin ilk bölümünü Ulûmu'l-Kur'ân'a ayırmıştır. Birinci fasılda Kıraat ilminden bahsederek Kıraat ilminin Emevî ve Abbâsî dönemlerindeki durumuna değinerek bu dönemlerde telif edilen eserler hakkında bilgi vermiştir[12]. İkinci fasıl da ise Tefsir ilmine yer vermiş, aynı şekilde Emevî ve Abbâsî devleti zamanında telif edilen eserler hakkında malumat vermiştir.[13] Daha sonra Hadis ilimleri konusuna geçmiş, mukaddimeden sonra yine Emevî ve Abbâsî dönemlerinde kaleme alınan eserler ve müellifler hakkında bilgi vermiştir.[14] Ardından İslam Tarihi kısmına geçerek birinci fasılda mukaddime, ikinci fasılda Câhiliyye devrindeki tarih tedvini, üçüncü fasılda Hz. Peygamber'in (a.s.) hayatı, dördüncü fasılda genel tarih ve İslam devleti tarihi, beşinci fasılda bölge ve şehir tarihçiliği, altıncı fasılda ise Kültür tarihi başlığı altında şiir, şair müzik ve müzisyenler hakkında telif edilen eserler ve yazarlar hakkında bilgi verilmiştir.[15]

İlk cildin 3. cüzünde ise Fıkıh ilmine dair bilgiler verilmiştir. Bu cüz de mukaddime kısmında sahabilerden başlayarak önemli fakihler hakkında bilgiler vermiş, daha sonra Emevî ve Abbâsî devleti

---

[9] İslam Tarihi Kaynakları, http://islamtarihikaynaklari.com/index.php/haber-ve-duyuru/378-arap-islam-bilimleri-tarihi-geschichte-des-arabischen-schrifttums-cevriliyor, Erişim Tarihi: 15/07/2019; Hansu, Kitap Değerlendirmesi, 222.

[10] Hansu, Kitap Değerlendirmesi, 223.

[11] Bu eserlerin listesi için bkz. Seyfi Kenan, "İslâm Dünyası'nın Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek", *Değerler Eğitimi Dergisi,* c.1, sy. 4, 2003, s. 79-96

[12] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 17-54.

[13] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 55-114.

[14] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 117-485.

[15] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 2, 3-298.

zamanında Fıkıh ilmine dair eser yazan müellifler ve eserlerinin tanıtımını yapmıştır. Daha sonra dört mezhep, özel fıkıh okulları, Şia ve İbâziyye fıkhı hakkında yazılan eserler ve yazarlar hakkında bilgi verilmiştir.[16]

Kitabın 4. cüzünde ise Akâid ve Tasavvuf ilimlerine ayıran Sezgin, aynı şekilde her iki kısımda mukaddime yazarak bu alanlarda ilk eser yazan müellifleri tanıtıp daha sonra Emevî ve Abbâsî devirlerinde bu alanlarda kaleme alınan eserler ve müellifler hakkında biyografik bilgi vermiştir.[17] Daha önce ifade edildiği gibi çalışmamızda bu eserin hadis ilimlerine ayrılan kısmını ve bu eserin hadis ilmine olan katkılarını inceleyeceğiz.

Târîhu't-Turâsi'l Arabî Adlı Eserinin Hadis Literatürüne Olan Katkısı

Fuad Sezgin mezkûr eserin ilk cildinin birinci bölümünü Hadis ve Hadis ilimlerine ayırmıştır.[18] Sezgin, Hadis ve Hadis İlimleri başlığı altında ilk olarak hadis tedvini ve hadis rivayet tarihi hakkında standartların dışına çıkan sıra dışı bilgiler vermiştir. Bu bilgilerin okuyucunun dikkatini çektiğini ifade ederek müsteşriklerin hadisin tedvin tarihi ile ilgili ortaya koymuş oldukları iddiaları çürütecek örnekler vererek hadisin çok erken dönemde tedvin edildiğini ispata çalışmıştır. Bunun yanında Buharî'nin hadisi ilk tasnif eden kişi olduğunu, hadis ilminin tedvin tarihi konusunda önemli bir halka olduğunu ifade etmiştir.[19]

Müsteşriklerin iddiasına göre hadislerin tespit ve tedvin işlemi hicri II. ve III. yüzyılda başlamıştır.[20] Sezgin eserin hadise ayırdığı bölümün mukaddimesinde hadislerin tedvin ve tasnifi konusunda müsteşriklerin yanlışlıklarla dolu bu fikirlerini çürütmeye çalışmıştır. Özellikle Springer ve onun takipçisi olan Goldziher'in hadislerin rivayet, tedvin ve tasnifi ile ilgili tezlerini somut delillerle çürütmeye yönelmiştir.[21] Zira Goldziher ve onu takip eden oryantalistler hadis kaynaklarında hadis tedvini ile ilgili verilen bilgilerin herhangi bir doğruluk payının olmadığını, sonraki nesiller tarafından tedvin işlemini Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/719) ile ilintilendirdiklerini, dönemin ulemasının da onların istekleri doğrultusunda hadis uydurduklarını, böylece hadis literatürünü meydana getirdiklerini iddia etmişlerdir.[22]

Sezgin eserinde Goldziher'in Springer'in fikirlerinden etkilenerek hadis kaynaklarının şifahi yollarla

---

[16] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 3, 3-387.

[17] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 4, 3-189.

[18] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 7.

[19] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 8

[20] Fuad Sezgin Bilim Tarihi Sohbetleri, Söyleşi: Sefer Turan, Timaş Yay., İstanbul: 2018, s. 75.

[21] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 117; Ali Karakaş, Hadis Oksidentalizmi ve Fuad Sezgin, Ensar Yay., İstanbul, 2018, s. 127.

[22] Fuad Sezgin,. Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar, Otto Yay., Ankara 2012, s. 59-60.

başladığını iddia ettiğini ifade etmiştir.[23] Keza hadislerin yazıya geçirilmesi ile ilgili Goldziher'in bazı verileri yanlış anladığını, İslamın ilk dönemlerinde hadisin yazıya geçirildiği, ancak ilerleyen zamanlarda bazı tereddütler sebebiyle hadis yazımının terkedildiği fikrine sahip olduğunu ifade etmiştir. Buna bağlı olarak Goldziher'in hadis literatürünün oluşumuna dair olan delilleri çürütüp hadis kitaplarının başlangıçlarının hicri ikinci asrın ilk yarısında olduğunu ifade etmiştir.[24]

Ayrıca Goldziher'in hadis mecmualarında yer alan hadislerin tenkit süzgecinden geçirilmiş, musannef hale getirilmiş eserler olmadığı, üçüncü asırdan önce kaleme alınan fıkıh kitaplarındaki bilgilerin şifahen elde edildiğini veya o dönemde yazılan sahifelerden ve kişisel bilgilere istinat ettiği iddiasını dile getirmiştir.[25] Daha sonra Goldziher'in erken dönemde kaleme alınan hadis usulü kitapları hakkında küllî anlamda bilgisinin olmadığını, elde ettiği veriler arasında bağlantı kuramadığı, dolayısıyla bazı verileri dikkate almadığını ifade ederek hadis literatürünün gelişimini kitabet-tedvin-tasnif şeklinde üç döneme ayırmıştır.[26]

Sezgin bu kategorizeyi yaptıktan sonra hadis kitabetini sahabe ve erken tabiûn döneminde sahîfe ve cüz'lere yazılması; hadis tedvinini birinci asrın son çeyreği ve ikinci asrın ilk çeyreğinde olduğunu, hadis tasnifinin ise h. 125 senesinde başladığını ifade ederek bu türün yanında sahâbî rivayetleri dikkate alınarak derlenen *Müsned* denilen tasnif çeşidinin ortaya çıktığını ifade etmiştir. Goldziher'in iddia ettiği ilk sistematik olarak tertiplenen *Câmi'* türünün ise hicri III. asırda ortaya çıktığını iddia etmiştir. Sezgin bu konudaki tasavvurunu bu alanın ne zaman başladığına dair olan rivâyetlere, o dönemden günümüze ulaşan müdevvenata ve rivayetlerin daha başlangıçtan beri şifahi olarak alınsa bile müelliflerin rivayetleri birbirlerinden yazılı olarak da aldıklarına dayandırdığını iddia etmiştir.[27] Sezgin, Goldziher'in tedvin ve tasnif kelimeleri arasındaki farkı anlamadığına, bu iki kavramı karıştırdığını söyleyerek Goldziher gibi müsteşriklerin bu konudaki yanlış çıkarımlarını çürütmeye çalışmıştır.[28] Goldziher'in bir asır sonra başlattığı hadis tasnif işleminin *Câmî'* adlı eserlerin kaleme alınmasıyla beraber başladığını ifade ederek bu konuda kaleme alınan *Câmî* türü ilk eserlerin Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770) ve Rebî' b. Habîb'e (ö. 170/786) ait olduğu tespitini yapmıştır.[29]

Müellif daha sonra hadis ve hadis rivâyetini şekil bakımından araştırmıştır. Bunun için ilmin elde edilmesi (tahammulu'l-ilm) konusuna ayrı bir önem ithaf etmiş ve hadis tahammül yollarını

---

[23] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 117.

[24] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 118.

[25] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 118.

[26] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 119. Ayrıvca bkz: Nurullah AGİTOĞLU, "Fuad Sezgin'in (Ö. 2018) Bazı Hadis Meselelerine Dair Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme", Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, sy:85, Aralık 2018, s. 298-312.

[27] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 120.

[28] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 120-122.

[29] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 123.

sıralamıştır.[30] Goldziher'in tahammül yollarının ne zaman ortaya çıktığından ve hadis ilmindeki ehemmiyetini bilmeksizin sadece icâzet, münâvele ve vicâde çeşitlerine vakıf olduğunu zikretmiştir.[31] Daha sonra sema', kıraat, mükâtebe, vicâde, münâvele gibi rivayet tarzlarının Hz. Peygamber (a.s.) döneminden beri var olduğunu, sahâbe ve tabiûn döneminde de bu metotların kullanılageldiğini, yazılı edebiyatın Goldziher'in iddiasının aksine çok daha erken dönemde başladığını örnek olaylar zikrederek ortaya koymuştur.[32]

Sezgin daha sonra rivayette hafızanın ehemmiyetine değinerek çok sayıda hadis ezberleyen râvîler hakkındaki yanlış anlaşılmaları izale etmek için çabalamıştır. Bu münasebetle Goldziher'in bu anlamdaki yanlış çıkarımlarını düzeltmeye çalışmış ve hadis ezberleyen râvîlerin rivayeti şifâhî olarak yaptıkları anlayışının doğru olmadığını bilakis muhaddislerin hadisleri ezbere bildikleri gibi kendilerinin de musannefâtı olduğunu örnekler vererek izah etmeye çalışmıştır.[33] Goldziher ve Springer gibi müsteşriklerin Kitâbe/Mükâtebe kavramını yanlış anlayıp yorumladıklarını delilleriyle beraber okuyucuya aktarmıştır.[34]

Baştan beri yazılı bir edebiyat olduğunu ve isnatların şifahi değil yazılı metinlere dayalı olduklarını ispat etmek için haddesena, ahberenâ, semi'tu gibi hadis mustalahâtının kökeninin I. asrın ikinci yarısına dayandığını örnek olaylarla ispat etmiştir. Keza isnatlarda geçen "An" harf-i cerrinin rivâyet tarzlarından bir tarza işaret ettiğini, hadislerin isnadında geçen bazı lafızların hadis tahammül yollarından birine işaret ettiğini ispat etmiş ve isnadın yazılı kaynaklara dayandığını iddia etmiştir.[35]

Sezgin, Springer'in sahife, cüz, hadis diye isimlendirilen en eski müdevvenatı bir araya getirdiğini daha sonra Goldziher'in bu eserlere izafede bulunduğunu zikrederek Emevîler döneminde sahabilerden başlayarak telif eser sunan râvîlerin isimlerini sıralamıştır. Bu râvîler şunlardır:

Abdullah b. Amr İbni'l-Âs (ö.65/684), Semüre b. Cündeb (ö.60/679), Cabir b. Abdillah (ö.78/697), Nebît b. Şurayt, el-Eşecc, Hirâş b. Abdillah, Hemmâm b. Münebbih(ö. 132/750), Ebu'z-Zübeyr (ö.126/743), Zübeyr b. Adiyy (ö. 131/748), Ebu'l-Aşrâ' ed-Dârimî, Zeyd b. Ebî Enîse (ö.125/742), Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/748), Yunus b. Ubeyd (ö. 139/756), Ebû Bürde, Hişâm b. Urve (ö. 146/763), Humeyd et-Tavîl (ö. 142/759), Ubeydullah b. Ömer (ö. 147/764), Abdürrezzâk b. Hemmâm.[36]

---

[30] Emine Demil, "Fuat Sezgin'in Hadise ve Hadis Kaynaklarına Yaklaşımı" , Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri, (Ed. İbrahim Özcoşar-Ali Karakaş), Divan yayınları, İstanbul 2019, s. 201.

[31] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 123-125.

[32] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 125-135.

[33] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 136-139.

[34] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 139-144.

[35] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 144-147.

[36] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 153-164.

Sezgin Emevî devrinde yazılan hadis eserleri ve müellifleri hakkında gerekli bilgileri verdikten sonra hadisin tedvin ve tasnifi ile ilgili bilgiler vermiştir. Emevîler zamanında müelliflerin ilk odak noktalarının sünnetin yazı ile tespitinden/takyîdu'l-ilm hareketle dağınık ve farklı olarak bulunan malzemeleri toplamak olduğunu, bu asırda münferit risalelerin yazıldığını zikretmiştir. Emevî asrının sonları ve Abbâsî devletinin kurulduğu ilk yıllarda farklı konuların bablara ayrıldığı tasnîf döneminin başladığı kaydını düşmüş, hicri II. asrın ikinci yarısında ise sahabi isimlerine göre yazılmış *"Müsned"* türü eserlerin ve muhaddislerin ilk *"Tabakât"* eserlerinin kaleme alındığını ifade etmiştir.[37]

Sezgin adeta Goldziher'in bir asır sonra başlatmak istediği tedvin devrinin II. asırda başladığını ispat etmek adına belirli bir metoda göre tertîb edilmiş en eski eserin Mekhûl b. Ebî Müslim eş-Şâmî'nin (ö. 112/730) *"Kitâbu's-sünen fi'l-Fıkh"*[38] adlı eserinin olduğunu iddia etmiştir. Keza hadislerin tasnifinin 125/742 ile 150/767 tarihlerine tekabül ettiğini, bu zamanda belirli bir metoda göre yazılan kapsamlı eserlerin geçmişte yazılan risalelerdeki bilgilerden teşkil ettirildiğini ifade ederek Goldziher'in iddialarını çürütmeye çalışmıştır.[39] Ayrıca bu eserlerin *Musannef, Sünen, Muvatta* isimlerini taşıdığını, bu eserlerde yazılan hadislerin fıkıh konularına göre tasnifinin mümkün olmadığını, hadislerin yazı ile tespitinin Goldziher'in iddia ettiğinin aksine çok erken dönemlerde başladığını zikretmiştir.[40]

Müellif eserinde daha sonra Abbasi devleti zamanında yazılan hadis mecmuası ve müellifleri hakkında malumat vermiştir. Bu başlık altında 344 müellif ve eseri hakkında biyografik bilgi vermiştir[41]. Bu bölümde ilk zikrettiği müellif İbn Cüreyc'tir (ö. 150/767). İbn Cüreyc'in özelliği ise Mekke'de hadisleri konularına göre tertîb eden ilk hadisçi olmasıdır. Sezgin özellikle hadisleri ilk tasnif edenleri bu listeye dâhil etmiştir. Nitekim Mekke'de İbn Cüreyc[42] (ö. 150/767), Basra'da Hişâm b. Hassân (ö. 148/765), Yemen'de Ma'mer b. Râşid[43] (ö. 150/767) ve Said b. Ebî Arûbe[44](ö. 156/773), Şu'be b. Haccâc[45] (ö. 160/766)Kûfe'de Süfyân es-Sevrî[46] gibi hadisçileri ilk Musannef türü eser kaleme alan müellifler arasında saymıştır.

Sezgin mezkûr eserinde râvîleri ve eserlerini tanıtırken Râvîlerin doğum ve ölüm tarihlerini ve nerede vefat ettikleri bilgilerini vermiştir. Keza râvînin kimlerden hadis aldığını kimlere hadis dersi verdiğini

---

[37] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 165.

[38] Ebu'l Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed el- Verrâk el- Bağdâdî İbn-i Nedim, el Fihrist, Dâru'l Ma'rife, Beyrût 1417/1997, s. 279.

[39] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 165.

[40] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 166.

[41] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 165-485.

[42] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 166.

[43] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 2, 92.

[44] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1,167 .

[45] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 169.

[46] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 3, 247.

açıklamıştır.[47] Hadislerin hangi yollarla alındığını[48], hadisin râvisinin adâlet yönüyle ilgili bilgileri vermeyi de ihmal etmemiştir.[49] Keza müellifin biyografik bilgilerini verirken hangi kaynaklardan istifade ettiğini de kaydetmiştir.[50] Öte yandan müellifin eserinin bugün hangi kütüphanede mevcut olduğuna[51], eserin mahtût(el yazma) mu matbu mu olduğuna[52], bazı eserlerin hangi kitaplar içinde bulunabileceğine[53], eserin ilk râvîsine[54], eserin müellifine nispet edilip edilemeyeceği problemine[55] işaret etmiştir. Bazen râvînin cerh ve ta'dîl durumuna da atıfta bulunmuştur.[56] Bunun yanında müellifin hangi alanlarda ilk eser verdiğine, hangi alanlarda ihtisas sahibi olduklarına, hadisleri ilk tedvin ve tasnif işlemine tabi tutan müelliflere[57] de işaret etmiştir.

Sezgin adı geçen eserinde müellifleri ve kaleme aldığı eserleri tanıtırken birçok kaynağa atıfta bulunmuştur. Nitekim İbn Sa'd'ın *Tabakâtu'l-Kübra, Buhârî'nin et-Târîhu'l-Kebîr,* İbn Ebî Hâtim'in el-Cerh ve't-Ta'dîl, İbn Hacer Askalânî'nin *et-Takrîb* ve *et-Tehzîb* adlı eserleri, Zehebî'nin Tezkiretu'l-Huffâz ve *Mizânu'l-İ'tidâl,* Ziriklî'nin *el-A'lâm,* İbnu'l-Kayserânî'nin *er-Ricâl,* Hatîb el-Bağdadi'nin *Târîhu Bağdat,* İbn Nedim'in *el-Fihrist*'i gibi eserler sıkça başvurduğu eserler arasındadır.[58]

SONUÇ

Kadim bir geçmişe sahip olan Anadolu'nun yetiştirdiği önemli bilginlerden olan Fuad Sezgin'in bir hayli bilimsel çalışmalar yaptığı herkesçe malumdur. Sahip olduğu ilmi duruş, yaptığı bilimsel araştırmalar, kaleme aldığı eserler yerli yabancı her kesimce takdirle karşılanmıştır. Çalışmamıza konu olan *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî* adlı eseri gerek Temel İslam Bilimleri gerekse pozitif bilimler açısından oldukça önem arz etmektedir. Özellikle eserin birinci cildinin Temel İslam Bilimlerine ayrılmış olması ve bu cildin bir bölümünün hadis ilimleriyle alakalı olması münasebetiyle çalışmamızda bu bölümün hadis literatürüne olan katkısını inceledik.

Sezgin hadis ilimleri ile ilgili yazdığı bu bölümde batılı müsteşriklerin hadislerin yazı ile tespiti ve şifahi rivayetin niceliği konusunda batılı çalışmacıların iddialarını çürütmeye çalışmıştır. Bu çalışma

---

[47] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 157.

[48] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 155.

[49] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 160.

[50] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 155, 162, 163 vd.

[51] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 158, 159, 164 vd.

[52] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 155.

[53] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 153,154, 158.

[54] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 154.

[55] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 155.

[56] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 155, 160.

[57] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 166, 169, vd.

[58] Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 156, 157, 160, 162 vd.

müsteşriklerin hadislerin tedvîn ve tasnîf kavramlarını yanlış anladıkları, tasnif işleminin hicri III. asırda başladığı, bundan önceki yazılı mecmuaya güvenilemeyeceği iddialarını çürütmüştür. Müellif öncelikle hadislerin rivayet tarihi ile ilgili bilgiler vermiş ve batılı oryantalistlerden sayılan Springer ve onun takipçisi Goldziher'in hadisin kaynakları noktasındaki görüşlerini eleştirmiştir. Hadis kaynaklarının tarihi arka planını, hadis literatürünün gelişimi hakkında bilgi vermiş, hadiste yazma işleminin sahabe döneminden itibaren devam edegeldiğine, hadis kitabeti yardımıyla yazılı transferin diğer asırlarda da devam ettiğine dair o dönemde yazılan kaynakları delil göstererek ispat etmeye çalışmıştır.

Sezgin eserinde daha sonra hadis ve İslamî rivâyeti şekil bakımından araştırmıştır. Bunun için ilmin elde edilmesi (tahammulu'l-ilm) konusuna ayrı bir önem ithaf etmiş ve hadis tahammül yollarını sıralamıştır. Hadis literatürünün gelişiminin kitabet-tedvin-tasnif şeklinde üç döneme ayırmış, baştan beri yazılı bir edebiyat olduğunu ve isnatların şifâhî değil yazılı metinlere dayalı olduklarını ispat etmek için haddesena, ahberenâ, semi'tu gibi hadis mustalahâtının kökeninin I. asrın ikinci yarısına dayandığını ispata çalışmıştır.

Akabinde sahabe döneminden başlayarak takriben hicri V. asra kadar olan dönemde telif edilen eserler ve müellifleri hakkında biyografik bilgiler vermiştir. Bu bilgileri verirken hadislerin hangi yollarla alındığını, hadisin râvisinin adalet yönüyle ilgili bilgileri vermeyi ihmal etmemiştir. Keza müellifin biyografik bilgilerini verirken hangi kaynaklardan istifade ettiğini de kaydetmiştir. Öte yandan müellifin eserinin bugün hangi kütüphanede mevcut olduğuna, eserin mahtût mu matbu mu olduğuna, bazı eserlerin hangi kitaplar içinde bulunabileceğine, eserin ilk râvîsine ve eserin müellifine nispet edilip edilemeyeceği problemine işaret etmiştir. Bazen râvînin cerh ve tadil durumuna da atıfta bulunmuştur. Bunun yanında müellifin hangi alanlarda ilk eser verdiğine, hangi alanlarda ihtisas sahibi olduklarına, hadisleri ilk tedvin ve tasnif işlemine tabi tutan müelliflere işaret etmiştir.

Netice itibariyle Fuad Sezgin'in bu eseri ve içeriği araştırmacılar nezdinde değerini korumakla birlikte genç hadis araştırmacılarına hadis tarihi konusunda ufuklarını açıp yönlendirmeye ve çalışmalarında yaralanacakları kaynak eserler arasında olmaya devam etmektedir.

KAYNAKÇA

Emine Demil, "Fuat Sezgin'in Hadise ve Hadis Kaynaklarına Yaklaşımı" , Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri, Ed. İbrahim Özcoşar-Ali Karakaş, Divan yayınları, İstanbul 2019.

Habilitasyon, https://eksisozluk.com/habilitation--2128898, Erişim Tarihi: 15/07/2019.

İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi, Fuad Sezgin, https://ibttm.muzeler.gov.tr/TR-84344/prof-dr-fuat-Sezgin.html, Erişim Tarihi: 15/07/2019.

Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, Çev. Mahmud Fehmî Hicâzî, Nşr. Câmiatu'l-imâm Mahmud b. Suûd el-İslâmiyye, Riyâd 1411/1991,c. 1, s.7

Ismaıl Balıć, "Geschıchte Des Arabıschen Schrıfttums", TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara 1999, https://islamansiklopedisi.org.tr/geschichte-des-arabischen-schrifttums, (Erişim Tarihi: 15.07.2019).

Hüseyin Hansu, Kitap Değerlendirmesi, Fuat Sezgin: Arap-İslâm Bilimleri Tarihi I, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (2016), s. 222.

İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı (İBTAV), http://www.ibtav.org/yayinlar, Erişim Tarihi: 15/07/2019.

Fuad Sezgin, Tarih-e Nigareşhâ-ye Arabî, Trc. Cengiz Pehlivan, İntişârât-e Maârif, Tahrân 1987.

İslam Tarihi Kaynakları, http://islamtarihikaynaklari.com/index.php/haber-ve-duyuru/378-arap-islam-bilimleri-tarihi-geschichte-des-arabischen-schrifttums-cevriliyor, Erişim Tarihi: 15/07/2019;

Seyfi Kenan, "İslâm Dünyası'nın Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek", Değerler Eğitimi Dergisi, c.1, sy. 4, 2003, s. 79-96.

Fuad Sezgin Bilim Tarihi Sohbetleri, Söyleşi: Sefer Turan, Timaş Yay., İstanbul: 2018, s. 75.

Fuad Sezgin, Târîhu't-turâsi'l-arabî, 1, 117; Ali Karakaş, Hadis Oksidentalizmi ve Fuad Sezgin, Ensar Yay., İstanbul, 2018, s. 127.

Fuad Sezgin,. Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar, Otto Yay., Ankara 2012, s. 59-60.

Ebu'l Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed el- Verrâk el- Bağdâdî İbn-i Nedim, el Fihrist, Dâru'l Ma'rife, Beyrût 1417/1997, s. 279.

İbrahim Barca, Fuad Sezgin'in GAS Adlı Eseri: Tahlil ve Tanıtım, Bitis Eren Üniversitesi SBE Dergisi, 2019; 8(1), 148-158

Nurullah AGİTOĞLU, "Fuad Sezgin'in (Ö. 2018) Bazı Hadis Meselelerine Dair Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme", Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, sy:85, Aralık 2018, s. 298-312.

FUAT SEZGİN VE HADİS İLMİNE KATKILARI

Dr. Öğr. Üyesi Arif GEZER[1]

ÖZET

Fuat Sezgin (1924-2018); çağımızın yetiştirdiği en önemli İslam Bilim Adamları'ndan biridir ve Hadis İlmine de büyük katkılarda bulunmuştur. Daha geçen yıl kaybettiğimiz bu değerli âlimimiz (ö.1339/2018), Hadis Tarihinin ilk 3 asrı ile ilgili kabul edile gelen bir genel kanıyı değiştirmiştir. Yeni bir bakış açısı kazandırmıştır.

Hadis Tarihi boyunca günümüze kadar yaygın olarak kabul edilen kanaat, Tasnif Dönemi âlimlerinin, eserlerine aldıkları bu hadisleri, uzun yıllar boyunca gerçekleştirdikleri çeşitli rıhleler sonucunda sözlü rivayet ile elde etmiş oldukları yönündedir. Fakat Fuat Sezgin, bu kanaatin yanlış olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu hadisler büyük oranda daha önceki yüzyıl içerisinde yazılmış çeşitli tedvinâta, tasnif ve cüzlere… yani yazılı kaynaklara dayanmaktadır. Bu iddiasını *Sahih-i Buhari* özelinde yaptığı inceleme ve araştırmalara dayandırmakta ve *Buharinin Kaynakları* adlı kitabında dile getirmektedir.

Fuat Sezgin Hadis Literatürünün gelişim tarihini genel hatlarıyla; *Kitabetu'l-Hadis, Tedvinu'l-Hadis ve Tasnifu'l-Hadis* şeklinde 3 bölümde ele alır.

Kitabetu'l-Hadis; sahabe ve erken tabiin döneminde. Hz. Peygamberin hadislerinin sahife veya cüz denen defterlere yazılmasıdır.

Tedvinu'l-Hadis; Çeşitli malzemelere dağınık olarak kaydedilmiş hadis malzemesinin bir araya getirilmesi ve iki kapak arasına konmasıdır. Zaman olarak yaklaşık Hicri 1.Asrın son çeyreği ila 2. Asrın ilk çeyreğini kapsar.

Tasnifu'l-Hadis ise Hadislerin muhtevasına göre düzenlenmiş bablarda tasnif edilmiş şeklidir ve yaklaşık olarak Hicri 1. Asrın ilk çeyreğinde başlar. Musannaf ve Cami gibi tasnif çeşitleri vardır. Müsned diye bilinen ve Hadislerin sahabe tarafındaki ilk ravilerinin ismine göre sıralandığı tasnif çeşidi de buna dahildir. Tedvin Döneminde toplanmış, iki kapak arasına getirilmiş bu hadislerin konularına, ravilerine yada hadisin ilk harfine göre olmak üzere çeşitli tasniflere tabi tutulduğu bu dönem, Hicri II. Asrın ikinci başlarından, III. Asrın sonlarına kadar sürmüştür.

Hadis Tarihinin altın çağı olarak da bilinen III. Asır, Kütüb-i Sitte başta olmak üzere bu gün elimizde bulunan Temel Hadis Kaynaklarının büyük çoğunluğunun te'lif edildiği bir dönemdir. Bu dönem eserleri arasında en meşhuru Buhari'nin Sahihi'dir ve Fuat sezgine göre bu eser, daha önce yazılmış hadis musannefatının bir hülasasıdır.

[1] Van YYÜ İlahiyat Fak., arifgezer@hotmail.com

Anahtar Kelimeler: Fuat Sezgin, Hadis Tarihi, Sözlü Rivayet, Yazılı Kaynaklar, Sahihi Buhari

ABSTRACT:

FUAT SEZGİN AND ITS CONTRIBUTIONS TO HADITH SCIENCE

Fuat Sezgin (1924-2018); is one of the most important Islamic scientists of our times. He has made great contributions to the science of Hadith. This precious scholar, who we lost last year (ö.1339/2018), has changed the general belief that had been accepted for the first 3 centuries of Hadith Literature History. He has built a new perspective.

Throughout the history of Hadith, the widely accepted opinion until today was as follows. The scholars of the Classification Period like Bukhari memorized the hadiths they took in their works during various trips they made for many years. But Fuat Sezgin thinks that this view is wrong. According to him, these hadiths are largely based on various edicts, classifications and juzs books, that is, written sources in the previous centuries. He expresses this view in his book *The Sources of Bukhari".*

Fuat Sezgin divides the Hadith Literature into 3 sections: Kitabetu'l-Hadith, Tedvinu'l-Hadith and Tasnifu'l-Hadith.

Kitabetu'l-Hadith (writing of hadiths); is to be writen the hadiths in Companions period and in the next period (Tabiin).

Tedvinu'l-Hadith (the collection of hadiths); is to bring together the scattered recorded hadiths and put them between the two covers. Approximately between the last quarter of the 1st century to the first quarter of the 2nd century.

Tasnifu'l-Hadith (classification of hadiths), on the other hand, is to classify the hadiths in the titles arranged according to the content and this period starts approximately in the first quarter of the st century. This period lasted until the end of the 3rd century.

The 3rd century is also known as the golden age of Hadith History. Majority of the Basic Hadith Sources, especially in Kutub-i Sitte, were written in this period. The most famous of these works is the *Sahih of Bukhari,* and according to Fuat Sezgin, it is an extract of the hadith sources written before.

Key Words: Fuat Sezgin, History of Hadith Literatüre, Oral Narration, Written Resources, Sahih of Bukhari

Fuat Sezgin'nin İlme Adanmış Hayatı:

Bitlis'te 1924 yılında doğdu. İstanbul'a mühendis olmak niyetiyle gitti. Bir vesileyle Alman Oryantalist Helmut Ritter'in bir konuşmasını dinleyen Fuat Sezgin, onun Batı'daki ilimlerin aslının İslami İlimler menşeli olduğu… şeklindeki bir cümlesi üzerine İslami İlimlerle ilgilenmeye karar verdi. 1947 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Arap Fars Dilinden mezun oldu. Daha sonra 1950 yılında

Helmut Ritter'in danışmanlığında meşhur Arap dilcisi Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö. 209/824) *Mecazu'l-Kur'an* adlı eserinin tahkiki ile doktor oldu.

Buhari'nin Kaynakları adlı doçentlik tezi ile de 1954 yılında Doçent ünvanını aldı. Bu çalışmasında Sezgin, Buhari'nin sözlü kaynaklardan ziyade yazılı kaynaklara dayanarak Sahihini yazdığı tezini savundu. Buhari'nin dayandığı bu yazılı kaynakların Hicri ikinci asrın başlarına kadar indiğini ispat etti. Onun bu tezi hâlâ ilim çevrelerinde tartışılmaktadır.

1960 yılında yapılan darbenin ardından İstanbul Üniversitesinden ihraç edildi. 1961 yılında Almanya'ya gitti. Frankfurt Üniversitesinde misafir Doçent olarak çalışmaya başladı. Türkiye'de iken Helmut Ritter'in yönlendirmesiyle Brokelman'ın GAL adlı eserini tamamlamak için yaptığı çalışmalar esnasında hazırladığı ve Almanya'ya götürdüğü iki bavul dolusu fiş ve belgeler[2] onun oradaki ilmi çalışmalarında önemli rol oynadı. Çalışmalarını Arap (İslam) Edebiyat ve Kültür Tarihi ile Tabii Bilimler Tarihi alanına yoğunlaştırdı. 1966 yılında Profesör oldu. GAS adlı büyük Ansiklopedik çalışmasını yazmaya ve bitirdikçe cilt cilt yayınlamaya başladı. Bu önemli çalışması onun adını Batıya ve Doğu'ya duyurdu.

Suudi Arabistan'ın en büyük bilimsel ödülü olan Kral Faysal Ödülü 1978 yılında Fuat Sezgin'e verildi. Bu ödül ile Arap Dünyası'nın devlet büyükleriyle tanışma fırsatını buldu. Onlara düşündüğü İslam Bilimler Tarihi projesini tanıttı ve destek buldu. 1982 yılında Geothe Üniversitesine bağlı olarak Arap-İslam Bilimler Tarihi Enstitüsü'nü kurdu. 1983 yılında da aynı adlı müzeyi kurdu. Ömrünün sonuna kadar bu enstitünün başında kaldı. Kurduğu bu Arap-İslam Bilimleri müzesinde İslam Bilim adamları tarafından keşfedilen aletleri, bilimsel cihazları, araç ve gereçleri ya da yazılı kaynaklardaki tariflerine göre yaptırdığı tıpkı yapımlarını (reconstruction) sergiledi. Daha sonra Türkiye'de Gülhane Parkında aynı müzeyi İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi adıyla açtmıştır.

Arapça, Almanca, Latince, İbranice, Süryanice, İngilizce… dahil olmak üzere 27 dili iyi derecede biliyordu.

30 Haziran 2018'de vefat eden Fuat Sezgin'nin eserlerinden bazıları şunlardır:

Hocası Helmut Ritter'in tavsiyesi ile Carl Brokelman'ın GAL (*Geschichte Der Arabischen Litteratur*) adlı eserinin noksanlıklarını tamamlamak için birçok bilgiler toplayan Fuat Sezgin, daha sonra o eseri tamamlamaktan vazgeçti. Ondan daha geniş ve daha güzel bir çalışmayı yeni baştan yapmaya karar verdi. GAS (*Geschichte Des Arabischen Schrifttums*) adlı eserini yazmaya başladı. İlk Cildini 1967 yılında yayınladı. 18. Cildini hazırlarken vefat etti. 17 ciltten oluşan bu kapsamlı eserin muhtelif ciltlerinde bulunan konulardan bazıları şöyledir: Kur'an ilimleri, hadis ilimleri, tarih, fıkıh, kelam, tasavvuf, şiir, tıp, farmakoloji, zooloji, veterinerlik, simya, kimya, botanik, ziraat, matematik, astronomi,

---

[2] Turan, Sefer; *Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sohbetleri*, Pınar Yay. 2. Baskı, Van, 2018, s. 9.

astroloji, meteoroloji ve ilgili alanlar, dilbilgisi, matematiksel coğrafya ve haritacılık.

Bu ansiklopedinin ciltleri konularına göre şu şekildedir:

Cilt 1, Leiden 1967: Kur'an bilimleri, hadis, tarih, fıkıh, kelam ve tasavvuf. (yaklaşık 430/1038 yılına kadar)

Cilt 2, Leiden 1975: Edebiyat / Şiir (yaklaşık 430/1038 yılına kadar)

Cilt 3, Leiden 1970: Tıp, Farmakoloji, Zooloji, Veterinerlik (430/1038 yılına kadar)

Cilt 4, Leiden 1971: Simya, Kimya, Botanik, Ziraat (yaklaşık 430/1038 yılına kadar)

Cilt 5, Leiden 1974: Matematik (yaklaşık 430/1038 yılına kadar)

Cilt 6, Leiden 1978: Astronomi (yaklaşık 430/1038 yılına kadar)

Cilt 7, Leiden 1979: Astroloji, Meteoroloji ve ilgili bilimler (430/1038 yılına kadar)

Cilt 8, Leiden 1982: Leksikografi (yaklaşık 430/1038 yılına kadar)

Cilt 9, Leiden 1984: Gramer (yaklaşık 430/1038 yılına kadar)

Cilt 10, Frankfurt 2000: İslam'da matematiksel coğrafya ve haritacılık ve bu bilimlerin Avrupa'da devamı

Cilt 11, Frankfurt 2000: İslam'da matematiksel coğrafya ve haritacılık ve bu bilimlerin Avrupa'da devamı

Cilt 12, Frankfurt 2000: İslam'da matematiksel coğrafya ve haritacılık ve bu bilimlerin Avrupa'da devamı, haritalar,

Diğer Eserleri: Arap-İslam Bilimleri Tarihi 1, İslam'da Bilim ve Teknik 1, İslam'da Bilim ve Teknik 2, İslam'da Bilim ve Teknik 3, İslam'da Bilim ve Teknik 4, İslam'da Bilim ve Teknik 5, İslam Uygarlığında Astronomi, Coğrafya Denizcilik, İslam Uygarlığında Mimari, Geometri, Fizik, Kimya, Tıp, Katip Çelebi'nin Esas Kitab-ı Cihannüma'sı ve Coğrafya Tarihindeki Yeri, Amerika Kıtasının Müslüman Denizciler Tarafından Kolomb Öncesi Keşfi ve Piri Reis, Tanınmayan Büyük Çağ, Buhari'nin Kaynakları, Bilim Tarihi Sohbetleri, İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar.[3]

Fuat Sezgin ve Hadis Tarihindeki Bir Kanı:

Fuat Sezgin; çağımızın yetiştirdiği en önemli İslam Bilim Adamlarından biridir ve Hadis İlmine de büyük katkılarda bulunmuştur. Daha geçen yıl kaybettiğimiz bu değerli âlimimiz, Hadis Tarihinin ilk 3 asrı ile ilgili kabul edile gelen bir genel kanıyı değiştirmiştir. Yeni bir bakış açısı kazandırmıştır.

[3] Fuat Sezgin'in hayatı, şahsiyeti, ilmî kişiliği ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Karakaş, Ali; *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, Ensar Yay. İst. 2017, s. 93-120.

Hadis Tarihi boyunca, günümüze kadar yaygın olarak kabul edilen kanaat, Tasnif Dönemi âlimlerinin, eserlerine aldıkları bu hadisleri, uzun yıllar boyunca gerçekleştirdikleri çeşitli rıhleler sonucunda sözlü rivayet ile elde etmiş oldukları yönündedir. Fakat Fuat Sezgin, bu kanaatin yanlış olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu hadisler büyük oranda daha önceki yüzyıl içerisinde yazılmış çeşitli tedvinâta, tasnif ve cüzlere… yani yazılı kaynaklara dayanmaktadır. Bu iddiasını *Sahih-i Buhari* özelinde yaptığı inceleme ve araştırmalara dayandırmakta ve *Buharinin Kaynakları* adlı kitabında dile getirmektedir.

Bilindiği üzere Hadis Tarihi, genel hatlarıyla; Tesbit, Tedvin, Tasnif, Tezyin Dönemleri şeklinde bilinir.

Tesbit Dönemi; Hz. Peygamber dönemidir. Sahabenin Hz. Peygamberin hadislerini sözlü veya yazılı olarak tespit etmeleri anlamındadır. Mekke ve Medine dönemleri olarak ikiye ayrılabilir.

Tedvin Dönemi; Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından başlar. Münferit Tedvin ve Resmi Tedvin olmak üzere ikiye ayrılır. Emevi Halifesi Ömer b. Abdilaziz'in Hicri 101 yılındaki Hadislerin Toplanmasına dair çıkardığı tamim üzere başta Medine olmak üzere bütün illerden ve bölgelerden develer dolusu dağınık bir şekilde yazılmış hadis varakları veya cüzleri başkent Şam'a getirilir. Orada İbn Şihab ez-Zühri'nin başkanlığında kurulan bir komisyona tarafından incelenir. Büyük ciltler halinde iki kapak arasına toplanarak büyük divanlar haline getirilir. Bu faaliyetlere Resmi Tedvin denir. Bu tarihten önce veya sonra hadislerin çeşitli âlimler tarafından toplanması faaliyetleri ise Münferit Tedvinler olarak kabul edilir.

Tasnif Dönemi ise Tedvin Döneminde toplanmış ve iki kapak arasına getirilmiş bu hadislerin konularına, ravilerine ya da hadisin ilk harfine göre olmak üzere çeşitli tasniflere tabi tutulduğu dönemdir. Hicri II. Asrın ikinci yarısından başlayan bu dönem, III. Asrın sonlarına kadar sürmüştür.

Hadis Tarihinin altın çağı olarak da bilinen III. Asır, Kütüb-i Sitte başta olmak üzere bu gün elimizde bulunan Temel Hadis Kaynaklarının büyük çoğunluğunun te'lif edildiği bir dönemdir.

Fuat Sezgin'e göre, Sahih-i Buhari başta olmak üzere Tasnif Dönemi eserleri, genel olarak kabul edilen zannın tersine önceki dönemlerin yazılı kaynaklarına dayanmaktadır.

Yine o *"kendinden evvelki mevcut hadis edebiyatını hulasaya teşebbüs ederken… kitapların tamamen yerleştiği bir devirde 'rivayetin artık fantezi olan otoritesini yıkmış' ve ancak böyle bir yöntemle sahihini yazmıştır."*[4]

Fuat Sezgin'in Görüşlerini Dayandırdığı Deliller:

Bilindiği gibi Hadis Tarihinde, bilhassa ilk 3 asırda yaygın olarak görülen bir rıhle (ilim için yolculuk)

[4] Seyhan, Ahmet Emin, *Fuat Sezgin'in Buhari'nin Sahihi'ne Yönelik Tenkit ve Tespitleri (Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar Adlı Eseri Özelinde)*, Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler, s. 143-167, Divan Yayınları, Divan Kitap, İst. 2019, s. 166.

adeti vardır. Tasnif dönemdahil olmak üzere ilk 3 asırdaki hemen bütün Hadis alimleri, çeşitli rıhleler yapmışlardır. Yani hadis toplamak için diyar diyar gezmişler, dönemlerindeki İslam coğrafyasının hemen hepsini veya daha önemli gördükleri merkezlerini ziyaret etmişlerdir. Oralardaki hadis âlimlerinin meclislerine katılmışlar ve her bir hadis şeyhinin sahip olduğu rivayetleri ondan tahsil etmişler, ezberlemişlerdir. Sonra da onun kitabını temin ederek bir başka diyardaki diğer bir hadis şeyhini ziyarete gitmişlerdir. Bu şekilde geçen uzun yıllardan sonra memleketlerine dönmüşler, ezberledikleri yüz binlerce hadis arasından en sahihlerini seçerek kendi kitaplarını oluşturmuşlardır. Mesela Buhari için 600 000 hadisten en sahihlerini seçerek elimizdeki Sahihi Buhari'yi oluşturduğu söylemi şöhret kazanmıştır.

Sezgin aslında bir hadisçi değildir. Ancak doktora tezi için *Mecazu'l-Kur'an* üzerinde çalışırken, Buhari'nin de bu eserden bazı alıntılarda bulunduğunu fark eder. Bu alıntılar, Goldziher'in fikirleri doğrultusunda oluşmuş modern hadis tasavvuruna tam bir aykırılık teşkil ediyordu. Buhari'nin böyle yazılı bir kaynaktan hem de referans vererek alıntılarda bulunması Sezgin'i hadislerin yazılı kaynaklarını araştırmaya iten ilk kıvılcım olur. Sonraki araştırmalarında bu fikrini destekleyen bulgulara rastlayan Sezgin, Buhari'nin Kaynakarı konusunu doçentlik tezi olarak çalışmaya karar verir.[5]

Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları* adlı Doçentlik çalışmasında çok önemli ve farklı bazı sonuçlara varır. Buhari'nin Sahihi ile ilgili eskiden beri bilinen, büyük çoğunlukla kabul edilen bu algının yanlış olduğunu ispatlamaya çalışır. Ona göre Buhari, *Sahih*'ini, hafızasında ezber olarak bulunan yüz binlerce hadisten seçmiş değil, bilakis elinde bulunan yüzlerce hadis veya dil kitaplarından aktarmıştır. Bu yönüyle *Sahihi Buhari*, adeta kendisinden önce yazılmış Hadis medevvenatının ve hatta tasnifatının bir hülasası mahiyetindedir.

Hatta Fuat Sezgin'e göre, Sahihi Buhari'deki hadislerin senetleri, çeşitli kitaplardan alınan bu hadislerin kaynakları yani dipnotları mesabesindedir. Semi'tu ve Kara'tu hariç, Haddesena, Ahberena, Enbeena, 'An 'an… gibi diğer bütün ifadeler, kitaplardan yapılan nakillerdir. Hatta *semi'tu* ve *kara'tu* ifadelerinde de bir kitap söz konusudur. Ama diğerlerinden farklı olarak sadece kitaptaki hadislerin ezberlenmiş olması ihtimali vardır. Fuat Sezgin daha da ileri giderek, yüzlerce muallak hadisi eserine almakla İmam Buhari'nin, senedin otoritesine en büyük darbeyi vuran kişi söyler.

Yine diğer taraftan Sezgin, İslam dünyasında (b)ilim serüvenini üç aşamada değerlendirir. Erken dönemlerde başlayan *ahz* merhalesi, müthiş bir hızla gelişmesini tamamladıktan sonra, *temessül* merhalesine dönüşmüştür. Çok geçmeden de yerini daha hicri 3. Asırda *ibda* dönemine bırakmıştır. İbda dönemi, artık buluşların ve ortaya çıkan neticelerin yansıması dönemi olarak kabul edilmiştir.[6]

---

[5] Hansu, Hüseyin, *Fuat Sezgin'in Modern Dönem Hadis Tartışmalarına Etkisi,* Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler, s. 15-31, Divan Yayınları, Divan Kitap, İst. 2019, s. 19.

[6] Alan, Bülent, *Fuat Sezgin Bağlamında İslam Bilim Tarihi Yitik Hazinemiz: Müslümanların Gerilemesi İle Dünya Neler Kaybetti?*, Keşf-i Kadimden Vaz'-ı Cedide İslam Bilim Tarihi ve Felsefesi, S. 577-587, Divan Kitap, İst.

Bu şekildeki çok farklı ve hatta radikal görüşlerini dayandırdığı delillerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

Hadis Tahammül Şekillerini Farklı Bir Açıdan Değerlendirmesi

Kitaptan veya Kitapla Hadis Nakletmeyi Sahabe Dönemine Kadar Dayandırması.

Sahihi Buhari'deki Hadisleri Diğer Kaynaklarla (Mesela Muvatta ile) Karşılaştırması.

Sahihi Buhari'deki Filolojik Açıklamaların Daha Önceki Dil Kitaplarından Aktarılmış Olması.

Sahihi Buhari'deki Bab Başlıklarının Daha Önce Yazılmış Fıkıh Kitaplarından Alınmış Olması.

Sahihi Buhari'nin Sekizde Birini Teşkil Eden Ta'liklerin, Senedin Önemini Zayıflattığı Algısı.

Senetlerdeki Ravileri, Birer Dipnot (Kaynağa Delalet) Olarak Algılaması.

Sahihi Buhari'nin Firebri ve Nesefi Nüshalarının Arasındaki Farklılıklar.

Sahihi Buhari'nin Muayyen Bir Sistemden Mahrum Kalmamasını, Buhari'nin Elindeki Malzeme Bolluğuna Bağlaması.

Sahihi Buhari'yi Kendisinden Önceki Hadis Edebiyatının Hülasası Kabul Etmesi.[7]

Biz bu kısa tebliğimizde yukarıdaki delillerinden ilkini yani *"Hadis Tahammül Şekillerini Farklı Bir Açıdan Değerlendirmesi"* maddesini biraz açmak istiyoruz.

Fuat Sezginin ifadesiyle Hadis usulü kitaplarında *tahammülü'l-'ilm* umumi olarak sekiz sınıfa ayrılır.[8]

Bilinen Hadis Tahammül yolları şunlardır:

Sema: Hadis alacak kişinin, rivayet esnasında şeyhin sözlerini bizzat işitmesidir. Şeyh ise bu rivayetini ya hafızasından, yahut da elindeki kitabından yapar. Önemli olan hadis alan kimsenin şeyhin ağzından bizzat işitmesidir. Bu bakımdan Sema' Hadis Tahammül yollarının en üstününü teşkil eder.

Fuat Sezgin bu hadis tahammül yolu ile ilgili şunu söyler: Bu türden yapılan **iktibaslar** *semi'tu, 'an*, veya *haddesena* ile başlar.[9] Bu tür rivayetlere Sezgin'nin *iktibas* ifadesini kullanması ilginçtir ve kendisine hastır.

Kıra'a (Arz): Şeyhten hadis alacak olan kimsenin, önceden ezberlediği, yahut yazılı olarak elinde bulundurduğu şeyhin hadislerini şeyhe okuması, arz etmesi ve ona doğrulatmasıdır. Fuat Sezgin bu tür rivayetler için de iktibas kelimesini kullanır ve bu tür iktibasların Ahbarani veya kara'tu ala… lafzıyla

---

2019, s. 581.

[7] Sezgin, M. Fuad; *Buhari'nin Kaynakları*, Otto Yay. 3. Baskı, Ank. 2012, s. 14.

[8] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 28.

[9] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, a.y.

başladığını bildirir.

İcaze: Şeyhin, hadislerini rivayet etmesi için birisine icazet vermesidir. A) Şeyh veya rivayet yetkisi verilen bir ravi, bir veya birden çok metnin rivayeti için birine icazet verir. B) Şeyh veya rivayet yetkisi olan kişi, diğer herhangi birine tam olarak belirtmediği eserlerini rivayet edebilmesi için icazet verir. Mesela, "Benim rivayetlerimin hepsini rivayet etmene icazet veriyorum" der. Fuat Sezgin yine bu tür rivayetler için de iktibas kelimesini kullanarak "Bu iktibaslar, en çok en çok *ahberani* bazen de *ecazeni* ile başlar" demektedir.

Münavele: Elden vermek anlamına gelir. Şeyh öğrencisine kitabını yada onunla karşılaştırılmış bir nüshasını verir. Bu kitap verme işi bazen icazetle beraber olur. Bazen de icazet verilmeden gerçekleşir. Başlangıç ifadeleri çoğunlukla *ahberani*, çok nadir olarak da *naveleni* ile olur.

Kitabe veya Mukatebe: Şeyh rivayet edilmesini istediği hadisleri veya kitabını istinsah eder veya ettirir. Uzakta olan birine gönderir. İcazet veriyorum veya vermiyorum demesi önemli değildir. Bu tür iktibaslar da *ketebe ileyye* yada *min kitabi*… şeklinde başlar.

İlamu'ş-Şeyh (Şeyhin İlamı, Bildirmesi): Şeyh talebesine gösterdiği hadis veya kitabı hakkında "bu benim falandan semaımdır" der. Fakat talebenin rivayet etmesi konusunda bir şey söylemez. Böyle bir durumda talebenin bunları rivayet etmesi, hadisçilerin büyük çoğunluğu tarafından caiz görülmüştür. Bunların başlangıç ifadesi olarak *ahberani* ya da *'an* kullanılır.

Vasiyye: Şeyh ölümünden önce veya bir seyahate çıkarken, hadislerini veya kitaplarını birisine vasiyet eder. Kitaplara bu şekilde vasiyet yoluyla sahip olan bir kişinin onlardan rivayet etmesini caiz görenler olduğu gibi caiz olmadığı görüşünde olanlar da vardır. Yine Sezginin ifadesiyle bu tür iktibaslar, a*hberani vasiyyeten, an* veya *vessani* ile yapılır.

Vicade: Bulmak anlamındadır. Bir kişinin bir şeyhe ait hadisleri bir kitapta bulmasıdır. Mülaki olsun veya olmasın, son ravinin nüshasını ele geçiren bir kişinin bu kitabı veya hadisleri kullanmasıdır. Bunlardan *vecedtu, kale, uhbirtu* veya *huddist*u ibareleriyle nakilde bulunulur.

Bütün bu hadis tahammül yollarını bir iktibas çeşidi olarak gören Fuat Sezgin, önemli bir noktaya daha dikkat çekiyor. Diyor ki: "Sayılan bütün bu durumların yalnızca ilk ikisinde (sema' ve kıra'a) ezbere öğrenmenin gündeme geldiğini görüyoruz. Hadis Literatüründen örneklerle gösterdiğimiz gibi, tatbikatta, bu durumlarda da yazılı doküman (kitap) gerekiyordu…"[10]

Yine Fuat Sezgine göre bütün bu rivayet metodları İslam'ın başlangıcına kadar uzanıyordu ve kaynaklardaki bilgilere göre hadisleri nakil işinde baştan beri münhasıran *yazılı dökümanların* nazarı itibara alındığı ve isnadlarda sadece müellif isimlerinin yer aldığı belgelerle sabittir.

---

[10] Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 28-9.

Sonuç:

Fuat Sezgin'in Hadis İlmine katkıları iki temel çalışması ile barizleşmektedir. Biri Buhari'nin Kaynakları adlı tez çalışması. Diğeri ise GAS adlı ansiklopedik eserinin Hadis Eserlerini tanıttığı ilk cildi. Bu iki eserin ikincisi çok önemli bir bibliyografik çalışmadır. İlk asırlarda yazılmış klasik eserler başta olmak üzere pek çok önemli Hadis kaynağını sistematik olarak bize tanıtmaktadır. Bu yönüyle bu eser, bütün hadis âlimlerinin temel başvuru kaynaklarından biri haline gelmiştir.

Fakat bizce, Fuat Sezgin'in Buhari'nin Kaynakları adlı çalışması, fikri bir değişim sağlaması açısından daha dikkat çekicidir. Çünkü "Sezgin bu eserinde, hadis yazım faaliyetinin Hz. Muammed'in zamanından itibaren başladığını ve dolayısı ile kısa bir süre içerisinde bu yazım faaliyetinin eserlere dönüştüğünü ortaya koymuştur."[11] Nitekim, bu eser yayınlandıktan sonra Buharinin ve diğer hadis musannıflarının kitap yazma yöntemleri ile ilgili hakim görüş büyük ölçüde değişmiştir. Hadis alimlerinin çoğunda daha önce yaygın bir kanaat olarak var olagelen Buhari'nin ve diğer hadis musannıflarının, rıhleler sonucunda ezberledikleri hadislerden seçerek bu eserlerini oluşturdukları şeklindeki düşünce önemli oranda değişmiştir. Bu büyük hadis musannıflarınının ellerinin altında önemli oranda bir hadis kitaplığı olduğu ve bu eserlerini önceki alimlerin eserlerinden yazdığı fikri kabul görmeye başlamıştır.

Kaynaklar:

Alan, Bülent, *Fuat Sezgin Bağlamında İslam Bilim Tarihi Yitik Hazinemiz: Müslümanların Gerilemesi İle Dünya Neler Kaybetti?*, Keşf-i Kadimden Vaz'-ı Cedide İslam Bilim Tarihi ve Felsefesi, S. 577-587, Divan Kitap, İst. 2019.

Hansu, Hüseyin, *Fuat Sezgin'in Modern Dönem Hadis Tartışmalarına Etkisi,* Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler, S. 15-31, Divan Yayınları, Divan Kitap, İst. 2019.

Karakaş, Ali, *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, Ensar Yay. İst. 2017.

Bir Hadis Oksidentalisti Olarak Fuat Sezgin Ve Hadis Kitabetine Dair İddiaları, Uluslararası Prof. Dr. Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sempozyumu Sempozyum Kitabı, S. 73-110, Hiper Yayın, Van, İst. 2019.

Seyhan, Ahmet Emin, *Fuat Sezgin'in Buhari'nin Sahihi'ne Yönelik Tenkit ve Tespitleri (Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar Adlı Eseri Özelinde)*, Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler, S. 143-167, Divan Yayınları, Divan Kitap, İst. 2019.

Sezgin, Hilal, *Kızının Hatırladıklarından Bir Demet,* Uluslararası Prof. Dr. Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sempozyumu Sempozyum Kitabı, S. 17-22, Hiper Yayın, Van, İst. 2019.

---

[11] Karakaş, Ali; *Bir Hadis Oksidentalisti Olarak Fuat SezginVe Hadis Kitabetine Dair İddiaları,* Uluslararası Prof. Dr. Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sempozyumu Sempozyum Kitabı, S. 73-110, Hiper Yayın, Van, İst. 2019, s. 105.

Sezgin, M. Fuad, *Buhari'nin Kaynakları*, Otto Yay. 3. Baskı, Ank. 2012.

Tarihu't-Turâsi'l-Arabi (GAS), Çev. Mahmud Fehmi Hicaz'î, Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, Riyad, 1991.

Turan, Sefer, *Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sohbetleri,* Pınar Yay. 2. Baskı, Van, 2018.

فؤاد سزكين وخدمته في تأريخ مصادر الفقه الإسلامي

شاويش مراد [1]

ملخص

حمل هذا الدين من كل خلف عدوله، نفوا عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين، وقام كل علم من أعلام الإسلام على ثغرة من ثغوره، كل في مجاله وتخصصه، وكان للمؤرخين دور كبير في خدمة هذا الدين، وبيان صحيحه من سقيمه،وقويه من ضعيفه، وفي كافة الاتجاهات في العلوم الإسلامية وغيرها. من هؤلاء الباحثين الأستاذ الدكتور فؤاد سزكين، الذي لم يألو جهداً في بيان تاريخ التراث العربي والإسلامي؛ ليكون مرجعاً وأساساً في تاريخ كثير من العلوم الإسلامية ومنها الفقه، وبيانه منهج علماء الفقه المبكرين، وبيانه بدأ حركة التدوين في المسائل الفقهية، وجهوده في بيان مصارد الفقه الإسلامي، ونسبتها إلى أصحابها، وأشهر الفقهاء وكتبهم، وبيانه تسلسل أصحاب كل مدرسة من مدارس الفقهية، في العصور التي عاشوها، ومؤسسيها؛ منها إيضاحه تاريخ نشأة مدرسة الرأي والحديث وتصحيحه لبعض المغالطات في حقهم، والكتب الفقهية التي ألفت في العصر الأموي، ونسبة الكتب الفقهية في المذاهب الأربعة والمدارس الفقهية المستقلة والفقه الشيعة والفقه الإباضية إلى أصحابها؛ كل هذا وغيره أردت أن أبين ما قدمه الأستاذ الدكتور فؤاد سيزكين في خدمة تأريخ مصادر الفقه الإسلامي، من خلال البحث في كتابه" تاريخ التراث العربي".

الكلمات المفتاحية: الفقه الإسلامي، الأصول، المصادر، فؤاد سيزكين، التاريخ.

Fuad Sezgin Ve Fıkıh Kaynakları Tarihi'ne Katkıları

Shavish Morad[2]

Özet

Her kuşak, kendinden sonra gelen kuşağa İslam dinini aktararak bu dini cahillerin saçma sapan yorumlarından, iptal etmeye çalışanların çalmasından ve radikalcıların tahrif etmesinden muhafaza etmişlerdir. Her biri kendi özel alanıyla ilgili İslam bayrağını sınırın en ücra köşelerine kadar taşımışlardır. Keza İslam tarihçileri de İslam dinini korunmasıyla ilgili büyük katkıları olmuştur. Bunlar, sahihi illetinden, kuvvetlisini zayıfından ayıkladıkları gibi gerek İslami ilimleri gerekse diğer ilimlerini de koruma altına almışlardır. Adı geçen bu araştırmacılardan biri de hiç şüphesiz usanmadan, bıkmadan İslam kültür tarihi alanında çalışan Prof. Dr. Fuad Sezgin'dir. Nitekim Fuad Sezgin, İslami ilimlerin birçoğunda esas ve kaynak konumunda olmuştur. Adı geçen ilimlerden biri de fıkıhtır. Sezgin, telif ettiği "Arap Kültür Tarihi" adlı eserinde fıkıh alanında erken dönem fıkıhçıların metotlarını, fıkıh meselelerinin bir araya getirmelerini, fıkıhçıların İslam fıkhının kaynaklarını araştırma çabalarını, en meşhur fıkıhçı ve eserlerini, bu eserlere nispetlerini ve fıkıh ekollerinde yetişen fıkıhçıların sıralamasını açıklamıştır. Fuad Sezgin'in bu eserinde açıkladığı konulardan biri de ehli rey ve ehli hadis âlimleridir.

---

[1] دكتوراه في الفقه وأصوله، وأستاذ محاضر في جامعة هكاري، كلية الإلهيات، لمادتي اللغة العربية والقرآن الكريم، منذ عام 2013م، العنوان البريدي: murad1980m1980@gmail.com

[2] Hakkâri Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku/ Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı Dr. Öğretim Üyesi.

Bu âlimler hakkında söylenen yalan yanlış bazı konuları açığa çıkarmıştır. Aynı şekilde Emevî döneminde telif edilen ve dört mezhebe nispet edilen veya müstakil fıkıh kitaplarını, Şia ve İbadiye mezheplerinin fıkıhlarını da açıklamıştır.

Bütün bunları ve daha fazlasını Fuad Sezgin'in Fıkıh tarihi kaynaklarına katkılarını, telif ettiği "Arap Kültür Tarihi" adlı eserini baz alarak açıklamaya çalıştım.

Anahtar Kelime: İslam Fıkhı, Usul, Kaynak, Fuad Sezgin, Tarih.

مقدمة

عمل كثير من العلماء في الدراسة والبحث في تاريخ الحضارة الإسلامية، وفي كل الجوانب، وقد عظم تراث الحضارة الإسلامية، وكان الأستاذ فؤاد سزكين ممن نذر نفسه ووقته في خدمة إحياء التراث الإسلامي، وألف موسوعة تاريخية في هذا المجال، سماها" تاريخ التراث العربي"، وقد سُلط الضوء على حياة وإنجازات هذه القامة العلمية، وخاصة بعد وفاته، من قبل الصُحف والجامعات والمراكز الثقافية؛ اعترافاً بفضله وجميل أعماله التي قام بها، فكانت بحق موسوعة تاريخية علمية، قدمها بمساعيه الحثيثة في هذا المجال، فمثل هذا العمل لا يستطيع القيام به إلا مؤسسات علمية مختصة، فسدَّ به طرفاً من حاجة المكتبة الإسلامية في هذا التخصص، ولا يخفى أن أي عمل يقوم به الإنسان لا يخلو من نقص أو سهو، فكان من الطبيعي أن يَستدرك عليه الكُتَّاب استدركات من بعده في المجالات التي بحث فيها وكتب عنها، إلا أنهم جميعاً أثنوا على عمله وجهده هذا.

فمن هؤلاء الذين استدركوا عليه: لجنة مؤلفة من عدة باحثين في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، فقد قالوا في مقدمة الكتاب:" فأسدى لأهل العلم معروفاً لا يُنكر، وعملاً جليلاً يُشكر...،" وبعد ذكرهم بعض الاستدراكات عليه قالوا:" وجميع هذه الوجوه وما جرى مجراها لا عتب فيها ولا ملام، فكمَ ترك الأول للآخِر، وسزكين ذكر أنه استدرك على سلفِه في التأليف بهذا المجال: بروكلمان الألماني في كتابه" تاريخ الأدب العربي" فهذا الكتاب الذي بين أيدينا" استدراكات على كتاب تاريخ التراث العربي" من باب المعاملة بالمثل، وهو أمر يفرح به الفَوَقَةُ من أهل العلم، حتى يصل الكتاب إلى المستوى الأتم وكيف لا تكون هذه الاستدراكات، وسزكين إنما بلغ عدد فهارس المكتبات التي اطّلع عليها" 1673" فهرساً، وهي نحو خمسة آلاف فهرست، وقد طبعت في نحو" 140" مجلداً"[3].

ومنهم أكرم ضياء العمري حيث قال في مقدمته:" والحق أن الكتاب ثمرة جهود مضنية وصبر طويل وتمرس كبير فحق على الناطقين بالضاد والمعنيين بالتراث الفكري أن يرحبوا بمؤلفه ويقوّموا جهده بما هو أهله، ويتناولوه بإمعان النظر فيه وتدقيق مادته. فهو يحتاج إلى القراءة المتفحصة الناقدة لسعة نطاقه ووفرة مادته وكثرة أحكامه، وقد اعتصر فيه مؤلفه جهده وجهود من عني بكتب التراث قبله من العرب والمسلمين والمستشرقين"[4].

ومنهم نجم الدين عبد الرحمن خلف الذي أشاد بما كتبه الأستاذ فؤاد سزكين وحيَّاه على عمله وأنه فضيلة علمية تسجل له باحترام[5].

لذا لنا أن نقول: ولعل هذا هو ثمرة البحث العلمي الحر، فإن أي علم يستدرك به من يأتي من بعده، حتى يكتمل بناؤه وينضج ثمراته. سنقوم في بحثنا هذا بمحاولة بيان الجهود والخدمات التي قدمها الأستاذ فؤاد سزكين في تأريخ مصار الفقه الإسلامي، ونبدأ بما يأتي:

---

3 - علي، محمد أبو بكر وأخرون، ***استدراكات على تاريخ التراث العربي، ط1***، دار ابن الجوزي، الرياض، 1422هـ، من مقدمة الجزء الأول، ج- ز.

4 العمري، أكرم ضياء، ***دراسات تاريخية مع تعليقة في منهج البحث وتحقيق المخطوطات***، ط1، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1983م، 235، 236.

5 خلف، نجم عبد الرحمن، ***استدراكات على تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين في علم الحديث***، بدون ط، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1410ه، 7.

خدمته من خلال بيان منهج علماء الفقه المبكرين

يرى فؤاد سزكين من خلال عرضه تاريخ التراث العربي بجميع فروعه العلمية والأدبية أن التدوين بدأ في العصر الأول من العصور الذهبية لدولة الإسلام في الجزيرة العربية، ويثبت ذلك من خلال الكتب التي صنفت في كل فن من فنون العلم، ويُنكر النظرة التي تقول: إن العلوم الإسلامية كانت تعتمد في بدايتها على الرواية الشفوية فقط، وإن اشتغال المسلمين بالعلوم عامة بدأ في عهد أقدم بكثير مما هو شائع بين معظم الباحثين والمتخصصين في هذا المجال، وهذا ظاهر في كتابه" تاريخ التراث العربي"[6].

ويشير سزكين إلى أن الاختلافات المكانية سبب رئيس في اختلاف اتجاهات الفقهاء في الفترة المبكرة من تاريخ الفقه الإسلامي، فمثلاً في الربع الثاني من القرن الثاني للهجرة واصل تلاميذ علماء أواخر العصر الأموي ما بدأه شيوخهم من تنظيم المواد الفقهية طبقاً لموضوعاتها، وتكونت اتجاهات فقهية معينة، فأتباع مدرسة الكوفة جعلوا للرأي تأثيراً جوهرياً في الفقه، فقد ألتفوا- بعد وفاة حماد بن أبي سليمان"120ه"- حول أبي حنيفة التلميذ الأول لحماد، والمؤسس لمدرسة الرأي. في حين من الجهة الثانية ظهر معاصراه سفيان الثوري" 161ه" بالبصرة، والأوزاعي"157ه" بالشام بمنهجين مختلفين عن منهج أبي حنيفة. وهكذا ظهرت مدرسة المدينة وإمامها مالك بن أنس"179ه" وكان مما يميز مذهبه الأخذ بعمل أهل المدينة واعتباره أساساً من أسس التشريع الأربعة.

في حين أسس الشافعي مدرسته على آراء وسطاً بين مدرسة أبي حنيفة ومالك فقد تتلمذ على كلٍ من مالك وتلاميذ أبي حنيفة[7].

جهوده في بيان بِدْء تدوين مسائل الفقه

أثبت فؤاد سزكين من خلال كُتُبِ التاريخ والرواية: أن تدوين مسائل الفقه قد بدأت منذ زمن الرسول- عليه الصلاة والسلام- وصحابته، ولكنها كانت أقرب ما نسميه اليوم بضوابط فقهية أو فتاوى فقهية، فمن الأدلة على ذلك: رسالة النبي- عليه الصلاة والسلام- إلى عمرو بن حزم بن زيد تضمّنت فيها الفرائض والزكاة والديات، ودخلت في الكتب الفقهية فيما بعد، وأرسل أبو بكر الصديق كتاباً عن فرائض الصدقة إلى أنس بن مالك، كما أن عمر بن الخطاب كتب صحيفة في قائم سيفه عن الخراج الواجب على الماشية. وكذلك هناك كُتُبٌ لعلي بن أبي طالب، وكتاب لسعد بن عبادة، وكتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري وإلى معاوية في القضاء. وكذلك عندما دخل عمر بن عبد العزيز"101ه" بعد توليه الحكم المدينة المنورة أمر بالبحث عن مدونتين قديمتين، الأولى" كتاب الصدقات" للنبي- صلى الله عليه وسلم-، والثانية بنفس الاسم لعمر بن الخطاب، وعندما وجدهما أمر بنسخهما، والنسخة الأصلية كانت عند أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم"120ه"، وأكد سزكين من خلال الروايات الكثيرة أن هناك كتباً فقهية كثيرة قد أُلّفت قبل القرن الثاني للهجرة، وعلق قائلاً:" والكتب المذكورة آنفاً أقرب في تسميتها إلى ضوابط فقهية أو فتاوى فقهية من أن يطلق عليها رسائل في الفقه"[8].

أما أول الرسائل الفقهية فقد ظهرت أثناء حركة الجمع والتأليف، وأقدم مؤلفي هذه الرسائل هم شباب الصحابة، ولعل من أقدمها ما قد جمعه زيد بن ثابت"45ه"- رضي الله عنه- كتاباً في الفرائض روى عنه تلميذه قبيصة"86ه"، واعتمد عليها مالك والشافعي في كتبهما عن الفرائض، فالزهري يقول:" لولا أن زيد بن ثابت كتب الفرائض لرأيت أنها ستذهب من الناس"[9]، وقد شرح هذا الكتاب أبو الزناد عبد الله بن ذكوان" 131ه"، وكان لزيد بن ثابت كتاب آخر بعنوان" كتاب في الديات". كما أكد على وجود أخبار كثيرة جداً تبين أن من

---

[6] سزكين، فؤاد، ***تاريخ التراث العربي***، ترجمه إلى العربية: محمود فهمي حجازي، راجعه: عرفة مصطفى و سعيد عبد الرحيم، وضع فهارسه: عبد الفتاح محمد الحلو، بدون ط، جامعة الإمام محمد بن سعود، 1991م، م1، ج 3/ 29.

[7] سزكين، ***تاريخ التراث العربي***، م1، ج1/8.

[8] سزكين، ***تاريخ التراث العربي***، م1، ج 3/ 4،5.

[9] ذكره بسنده: الفسوي، يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي"277ه"، ***المعرفة والتاريخ***، ت: أكرم ضياء العمري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981م، 486/1؛ وابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله" 571ه"، ***تاريخ دمشق***، ت: عمرو بن غرامة، بدون ط، دار الفكر، بيروت، 1996م، 19/ 322؛ والذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز "748ه" ***سير أعلام النبلاء***، بدون ط، دار الحديث، القاهرة، 2006م، 4/ 72.

المألوف عند الصحابة تبادلهم رسائل فقهية، تضم قضايا فقهية، فالجيل الأوسط من التابعين قد شغلوا بهذه الرسائل الفقهية المبكرة كما شغلوا بكتب المغازي وبالتفاسير القرآنية[10].

بيَّن سزكين - من خلال نقول تاريخية من كتب كثيرة منها: كتاب" إعلام الموقعين" لابن القيم، وكتاب" دائرة المعارف الإسلامية" فيما كتبه جولد تسهير ، و كتاب" الفهرست" لابن النديم، وكتاب" التهذيب" لابن حجر -، أن أول الكُتب التي أُلفت في الفقه مصنفة على أبواب فقهية كانت في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني للهجرة، وأن أقدم الكتب من هذا النوع عرفناه هو كتاب" السنن في الفقه" لمكحول بن شهراب" 116ه" [11].

ظهر لنا جلياً جهود الأستاذ فؤاد سزكين من خلال الأدلة الكثيرة التي قدمها من التاريخ الإسلامي والتي أثبتت أن بداية حركة التدوين في الفقه الإسلامي، بدأت منذ عصر الرسول الله وصحابته، وأنها قد مرَّت بمراحل ثلاث: أولها ما سماه بتدوين ضوابط فقهية أو فتاوى فقهية، وثانيها: ما سماه برسائل فقهية، وثالثها: كتب الفقه المصنفة على أبواب فقهية. ومن جهة أخرى جمع سزكين مصادر الفقه الإسلامي ومؤلفيها في مراحلها الثلاث، فيمكن للباحثين في تاريخ الفقه الإسلامي الرجوع إليها والاستفادة منها، وتحقيق ما لم يتم تحقيقه من هذه الكتب لإحيائها من جديد فيحيى به تراث العالم الإسلامي، وتكون مصدر ثراء للمكتبة الإسلامية.

جهوده في بيان تأريخ نشأة مدرسة الرأي والحديث وتصحيحه لبعض المغالطات في حقهم

أولاً: تاريخ نشأة مدرسة الرأي

يكشف فؤاد سزكين أن تاريخ نشأة مدرسة الرأي لم تبدأ كما هو مشهور بالإمام أبي حنيفة، وإنما كانت فكرة هذه المدرسة قبل ذلك بكثير ، فقد عاش فقهاءٌ مهدوا لهذه المدرسة في الصدر الأول من الإسلام، فهناك عدد من الصحابة كانوا يقولون بالرأي إذا لم يوجد لرسول الله- صلى الله عليه وسلم- فيه حكم، وأن عبد الله بن مسعود" 32ه" أول من يمثل هذا المبدأ الفقهي، وجاء من بعده علقمة بن قيس" 62ه" والأسود بن يزيد" 75ه" ومن هذه المدرسة حماد بن أبي سليمان"120ه" ومعه طلبته في العراق، ومنهم ربيعة بن أبي فروخ"136 ه" في المدينة والمشهور باسم ربيعة الرأي، وكان أبو حنيفة من أبرز تلامذة حماد بن أبي سليمان. ومالك من أبرز تلامذة ربيعة الرأي. فمن أدلة ذلك: أن الجاحظ ذكر أن ثمامة المعتزلي" 213ه" عندما ألف كتابه في نقده لأبي حنيفة أنه لم يقصده أصلاً وإنما كان يقصد بانتقاده عبد الله بن مسعود وعلقمة والأسود، لأنهم هم الذين طبقوا مبدأ الرأي قبل أبي حنيفة[12].

ثانياً: تصحيح سزكين نظرة معارضة مدرستي الرأي والحديث للتدوين

أكد فؤاد سزكين على فساد الرأي القائل بأن أنصار مدرستي الرأي والحديث الفقهية كانوا يعارضون التدوين، وأنها نظرة قائمة على سوء فهم شائع، فقد وجدت مؤلفات فقهية لعلماء القرنين الأول والثاني للهجرة كبكير بن عبد الله بن الأشج" 122ه/ 740م" ويمكن التحقق من وجود تلك المؤلفات من خلال عبارات عارضة في مؤلفات أخرى، ويأتي سزكين بشواهد ليثبت هذه الحقيقة منها على سبيل المثال: ربيعة الرأي فقد كان مؤلفاً لكن لم يذكر بصريح العبارة في كتب الطبقات أنه كذلك، وإنما وصف بأنه صاحب علم كثير، ويؤكد سزكين أن ربيعة الرأي كان صاحب كُتُب من خلال الرجوع إلى مؤلفات المالكية الذين أخذوا من ربيعة الرأي الكثير، فالمدونة للإمام مالك تضم مادة غزيرة لآراء ربيعة الرأي ولكثير من فقهاء المبكرين، وفي المدونة يأخذ صاحبها رأي لابن وهب وأبي الزناد وأرجع إلى كتاب لربيعة وبحث فيه، وذكر الباب الذي رجع إليه من الكتاب[13].

ثالثاً: بيانه فساد نظرة وجود عداوة بين المدرستين

---

10 سزكين، ***تاريخ التراث العربي***،م1، 3/ 5-7.

11 سزكين، ***تاريخ التراث العربي***،م1، 3/ 8.

12 سزكين، ***تاريخ التراث العربي***،م1، 3/8، 9.

13 سزكين، ***تاريخ التراث العربي***،م1، 3/ 9-12

يشير فؤاد سزكين إلى أن هناك تصور غير صحيح وهو : أن بعض أصحاب الحديث كانوا يؤلفون مجموعة معارضة لأصحاب الرأي، وأنهم كانوا يجدون ثغرات في مادة الحديث فيضعون الأحاديث وربما ألفوا القصص لسد تلك الثغرات، وهكذا كان أصحاب الرأي كانوا ضد تدوين الحديث، وأنهم ألفوا في ذلك قصص تؤيد آرائهم، يرجع سزكين سبب تصورهم لهذا الرأي هو عدم معرفتهم بمصطلح كتابة الحديث، فالقصص والأخبار التي تذكر في ذلك في كتب الحديث، المقصد منها ليست كتابة الحديث إنما هي ضد روايته بطريقة الكتابة، كما أنه لا يوجد دليل على أن هذه الأخبار من اختراع أنصار مدرسة الرأي[14].

رابعاً: رده على شاخت وافتراءاته في حق أصحاب مدرسة الرأي

يرى شاخت[15] أن الأحكام القائلة في فترة ما قبل النخعي"96ه" وهي ما كانت مروية عن ابن مسعود ومعاصريه – أصحاب المكانة المرموقة في الفقه- لا تعتمد على أسس تاريخية، وأن الكثير من الآراء التي تنسب إلى النخعي ليست بصحيحة أيضاً. يقول سزكين رداً على هذا المفهوم: بأن هذه الأحكام ذاتية محضة، وهي ترتبط بالتصور السائد عن البدء المتأخر للعلوم الإسلامية، لكن الذي يناقض رأي شاخت ما هو ظاهر للعيان من وجود آراء فقهية كثيرة للنخعي رواها لنا الإمام مالك في" المدونة" وكذلك كتب أبي يوسف، والشيباني، والشافعي، كما يعود الفضل العظيم لذكر مجموعة قيمة من آراء النخعي لأبي نعيم في كتابه" حلية الأولياء"[16].

لقد أسهمت دراسات سزكين من خلال ما بينه من ردوده على هذه المغالطات وغيرها مما أوردها في كتابه" تاريخ التراث العربي" في تصحيح كثير من المفاهيم الخاطئة عن التراث الإسلامي، وإزالة الشعور بالنقص عند المسلمين، لكي يقوم مقام ذلك الثقة والفخر بماضي هذه الحضارة[17]، واستطاع أن يزيل هذه المفاهيم من خلال ردوده على المستشرقين والغربيين بالأدلة التاريخية الدامغة على أن المسلمين أصحاب حضارة تليدة، وقد استفاد منها الغربيون، وليس كما يظنون هم عكس ذلك، وأن فضل العلوم والثقافات التي حملتها الحضارة الإسلامية، كبيرة عليهم وعلى غيرهم.

جهوده في بيان كتب الفقه في العصر الأموي

ذكر فؤاد سزكين كتب الفقهاء في هذه الفترة ومؤلفيها وهم أربعة عشر فقيهاً؛ ليبين لنا أن التأليف والتدوين قد تم في القرن الأول الهجري- كما سبق ذكره- فذكر سيرة كل فقيه من فقهاء هذا العصر ومصادر سيرة ذلك الفقيه، والمراجع التي ذكر فيها، وفي أي جزء وصفحة تقع ترجمته، واعقبه بعد ذلك بذكر الكتاب الذي دونه الفقيه والأدلة من التاريخ، والمصادر الرئيسية فيها على أن لهؤلاء مؤلفاتورسائل فقهية، وأماكن وجود آثارهم التي دونوها، فمن الكتب التي أوضح لنا سزكين أنها أُلفت في العصر الأموي كثيرة على سبيل المثال لا الحصر، منها: كتاب لشريح بن الحارث" 78ه" قد استفاد منه وكيع في كتابه" أخبار القضاة". وكتاب" الفرائض" لقبيصة بن ذؤيب"86ه" قد رواه عن زيد بن ثابت. ومنها ثلاثة كتب" السنن في الفقه" و" المسائل في الفقه" و" كتاب الحج" لمكحول بن أبي مسلم شهراب"116ه" وتوجد إشارات في كتاب" الآثار" لأبي يوسف و" الآثار" للشيباني و" الأم" للشافعي على وجود كتاب لحمّاد بن أبي سليمان" 120ه". وهناك إلى جانب ذلك آراء لكل من يحيى بن سعيد" 143ه" ذكرت في" الموطأ" و" الأم" و" المدونة" تدل على أن ليحيى كتاباً أو كتباً في الفقه، وغير هؤلاء ممن سبقهم كعبد الله بن العباس"68ه" وعروة بن الزبير"94ه" وسعيد بن المسيب"94ه"وغيرهم من متقدمي

---

[14] سزكين، ***تاريخ التراث العربي***،م1، 9/3، 10.

[15] شاخت: هو يوسف شاخت مستشرق ألماني، ولد في راتيبور الألمانية، سنة 1902م، كان من أشد المعجبين بالمستشرق المجري" جولد زيهر" اليهودي المعروف، وسار على نهجه، هاجر إلى بريطانية بعد تجاوزه الثلاثين من عمره،وبعدها إلى أمريكا وأقام بها حتى وفاته، كان يتقن ست لغات: الألمانية والإنجليزية والفرنسية والعربية والتركية، واليهودية، كتب في الفقه الإسلامي والسيرة، كان أستاذاً في جامعة فرايبورج ثم جامعة كونجسبرج، ثم أكسفورد وهكذا إلى عدة جامعات، آخرها جامعة كولومبيا في الولايات المتحدة الأمريكية، كان شديد الكراهية للمسلمين وتراثهم، وكان من كبار المستشرقين، وغزيري الإنتاج، من كتبه:" أصول الفقه المحمدي"و" مدخل إلى الفقه الإسلامي"، هلك شاخت في عام 1969م في أمريكا: بتصرف عن: الدريس، خالد بن منصور بن عبد الله،العيوب ***المنهجية في كتابات المستشرق شاخت المتعلقة بالسنة النبوية***، بدون ط، مجمع الملك فهد للطباعة، المدينة المنورة، بدون ت، 3/1 - 14.

[16] سزكين، ***تاريخ التراث العربي***،م1، 3/ 18، 19.

[17] أورحيم، طارق محمد، ***المؤرخ فؤاد سزكين ومفاهيم صححها في تاريخ الحضارة الإسلامية***، مجلة المقدمة، العدد8"2"، عام 2017م، ص 385.

الفقهاء في هذا العصر[18]. كل هذا الذي ذكره سزكين يوضح لنا الثروة العلمية والجهد الكبير اللذين قدمهما لبيان مصادر الفقه في هذه الفترة من عمر الدولة الإسلامية، وأثبت وجودها بأدلة ثابتة من مصادر التاريخية وطبقات الفقهاء.

جهود سزكين في خدمة تأريخ مصادر الفقه الإسلامي في العصر العباسي وحتى سنة 430ه

بعد بيان سزكين علماء الفقه الإسلامي في العصر الأموي وما قبله، انتقل إلى الفصل الثاني ليشكف عن أسماء ومصادر ومؤلفي كتب الفقه في العصر العباسي حتى نهاية سنة 430ه، فبدأ أولاً بذكر المذاهب الأربعة، وثانياً بذكر المدارس الفقهية المستقلة، وثالثاً بفقه الشيعة بفرقها الخمسة، ثم ختم رابعاً بفقه الإباضية، بهذا التسلسل سنرى ما قد قدمه سزكين من خدمة في بيان نسبة الكتب الفقهية إلى أصحابها وتأريخ مصادر الفقه الإسلامي حتى التاريخ الذي سبق ذكره.

جهوده في بيان نسبة الكتب الفقهية في المذاهب الأربعة إلى أصحابها

ذكر سزكين مقدمة عن المذاهب الأربعة وبيَّن فيها أن بداية هذا العصر يبدأ من الربع الثاني من القرن الثاني للهجرة، وواصل تلاميذ هذا العصر منهج مشايخهم، وكان لاختلافات المكان أثر في الاتجاهات الفقهية المعينة- كما سبق ذكر ذلك- وبيَّن نسبة مذهب أهل الرأي إلى أبي حنيفة، وتسمى فيما بعد باسمه، وانتشر هذا المذهب في الكوفة، ويمثل مالك بن أنس" 179ه" ممثل مدرسة المدينة، وتسمى المذهب فيما بعد باسمه، وانتشر مذهبه في المنطقة الغربية من العالم الإسلامي، وأسس الشافعي"203ه" مدرسة وسطاً بين المدرستين السابقتين، وتمسى باسمه، وانتشر في مصر وبغداد، والمذهب الرابع أسسه أحمد بن الحنبل" 241ه" واعتمدت هذه المدرسة على الكتاب والسنة ولم تأخذ بالرأي إلا عند الضرورة[19]. يظهر جليلاً خدمة سزكين هنا بيانه المذاهب الأربعة ومؤسيسها وأُسُس مذهبهم ومناطق نشوئهم وانتشارهم. وسنتابع بالتفصيل جهوده في خدمة المذاهب الأربعة فيما يلي:

أولاً: في الفقه الحنفي

بدأ سزكين في الفقه الحنفي بعد أن ذكر ترجمة عن حياة الإمام أبو حنيفة" 150ه"، ثم بسلسلة تلاميذه فيبدأ يذكر نبذة عن سيرتهم ثم يذكر كتبهم، وفي أي مكان توجد مخطوطاتهم، وتحت أي رقم وعدد أوراق الكتاب وفي أي سنة نسخت، ثم يذكر مصدر هذه المعلومات، والأبحاث التي تحدثت عن الشخصية المذكورة، ومؤلفيها ومكان طباعتها وسنة الطباعة، فمثلاً : ذكر أربع وثلاثين بحثاً في حق الإمام أبي حنيفة، فقال في أولها:" 1- اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، المتوفى 182ه/798م، حققه أبو الوفا الأفغاني، القاهرة 1357ه"[20]. وذكر سزكين هنا ثمان عشر كتاباً لأمام أبي حنيفة، وذكر لزفر بن هذيل" 158ه" أنه ألف كتباً من غير ذكر أسمائها إلا كتاب بعنوان" المقالات" ذكره حاجي خليفة في " كشف الظنون"[21]، وذكر لأبي يوسف" 182ه" ثمانية كتب في الفقه وأصوله، وذكر لمحمد بن الحسن الشيباني" 189ه" أربع وثلاثون كتاباً، وذكر لهشام بن عبيد الله الرازي" 201ه" كتاباً واحداً، ولحسن بن زياد"204ه" ذكر ثمانية كتب، وللجوزجاني" 200ه" كتاباً واحداً، ولأبي يعلى المعلى" 211ه" كتاباً واحداً، وهكذا تسلسل بذكر علماء هذا العصر من المذهب الحنفي حتى ذكر تسع وعشرين فقيهاً ومئة وسبع وخمسين كتاباً، ماعدا العشرات من الشروح التي ذكرها لهذه الكتب، وأماكن تواجد نسخها وعدد أوراقها وغير ذلك[22]. فقد قدم سزكين بعمله الجليل هذا خدمة عظيمة في خدمة بيان مصادر الفقه الإسلامي لهذه المذهب ونسبة كل كتاب إلى صاحبه وموقع الكتاب أو المخطوطة إن كانت ماتزال كذلك، وشروح كل كتاب ذكره والتحقق من نسبته إلى صاحبه، والأقوال والأدلة التاريخية الدالة على ذلك، وحتى أماكن وجود آراء هؤلاء الفقهاء، كلها بدقة متناهية.

---

18 سزكين، ***تاريخ التراث العربي***،م1، 3/ 13- 25.

19 سزكين، ***تاريخ التراث العربي***،م1، 3/ 29، 30.

20 سزكين، ***تاريخ التراث العربي***، م1، 33/3.

21 حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، ***كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون***، بدون ط، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م، بدون ت، 2/ 1782.

22 سزكين، ***تاريخ التراث العربي***، م1، 31/3- 128.

ثانياً: في الفقه المالكي

بدأ سزكين في الفقه المالكي مثل ما بدأ في الفقه الحنفي بذكر ترجمة للإمام مالك" 179ه"، وأهم خصائص مذهبه، واعتبره محدثاً مدققاً، وكذلك سلسلة تلامذته، ومصادر ترجمة كل شخصية، وآثاره التي تركها من المؤلفات الفقهية، وعلى ماذا تشتمل من الفنون، والشروح التي عليها ومواقعها وأماكنها وطباعتها وسنة الطباعة وعدد أوراقها، فذكر أربع وثلاثين شخصية فقهية لهذا المذهب، وعدد مؤلفاتهم، وأوصلها ثلاثة وسبعين كتاباً فقهياً لهؤلاء الفقهاء إضافة إلى عشرات الشروح على هذه الكتب[23]. فجهود سزكين في خدمة بيان نسبة الكتب الفقهية لمذهب مالك وأمكان تواجدها وعدد صفحاتها وما تشمله من مواضيع والأدلة التاريخية على وجود هذه الكتب وغير ذلك لا يقل عما قام به من خدمة في المذهب الحنفي، وإنها جهود جبارة قام بها رجل يساوي أمة من الناس.

ثالثاً: في الفقه الشافعي

ذكر سزكين في الفقه الشافعية مثل ما ذكره في المذهبين السابقين، وذكر من خصوصيات الشافعي "204ه" أنه عدَّ نفسه مؤسساً لمذهب جديد، وجمع بين مذهب أهل الرأي ومذهب أهل الحديث، وعدَّ الشافعي مؤسس علم" أصول الفقه"، وذكر أن مؤلفات الشافعي تبلغ بين 113 و140 كتاباً، وفصل في ست وعشرين كتاباً، وذكر اثنين وعشرين فقهياً من فقهاء الشافعية، وذكر سبعة وثمانين كتاباً لهم، مع عشرات الشروح عليها[24]. وهذا العدد من الكتب الفقهية وأصحابها ليس بقليل والتي ذكرها التاريخي فؤاد سزكين خدمة لمذهب الشافعي وتاريخ مصادر الكتب الفقهية.

رابعاً: في الفقه الحنبلي

على المنوال السابق سار سزكين في بيان فقه الحنابلة، ومؤسسها الإمام أحمد بن الحنبل" 196ه"، وذكر من خصائصه أنه المذهب الذي يفضله أصحاب الحديث، ويستنبط الأحكام من القرآن والسنة، ولا يعتمد على الرأي إلا في حالات الضرورة، وذكر له اثنين وعشرين كتاباً وفصل القول فيها وفي مخطوطاتها وأمكان وجودها وغير ذلك، وذكر ثمانية عشر فقيهاً لهذا المذهب، وثمانية وخمسين كتاباً فقهياً لهم، ماعدا عشرات الشروح عليها[25]. فكان بحق خدمة كبيرة من فؤاد سزكين لهذا المذهب واتباعه، فعليهم أن يرحبوا بهذا الجهد المضني وأن يتناولوه بالنظر والتدقيق في مادته ويستفيدوا منه.

جهوده في بيان نسبة الكتب الفقهية في المدارس الفقهية المستقلة

أفرد الأستاذ سزكين المدارس الفقهية المستقلة بفصل خاص بها وتناولها بالدراسة والتحقيق والتدقيق، ولكنه بيَّن أن هذه المدارس قد توارت بسرعة بعد انتشار مذهبي الشافعي ومالك، وحصرها في أربعة عشر فقيهاً، فبدأ بالإمام الأوزاعي"157ه" الذي انتشر فقهه في الشام والمغرب والأندلس، وذكر له كتابين فقهيين، وابن أيوب العبّاداني" 347ه" وله كتاب واحد، وابن أبي ليلى الكوفي" 148ه" وله كتاب واحد، وسفيان الثوري" 161ه" وله سبعة مؤلفات، ويونس الأيلي" 159ه" وله مؤلف واحد على الأقل، وابن يسار" 170ه" صاحب " كتاب الخراج"، والليث بن سعد" 175ه" وله ثلاثة مصنفات، ويحيى بن آدم" 203ه"وله كتاب" الخراج"، وشريح بن يونس" 235ه" له كتاب" القضاء"، وأبو سليمان داود الظاهري" 270ه" أوضح سزكين أن ابن نديم ذكر حوالي 157كتاباً لداود الظاهري، وأعقب عليه بأنه لم يصل منها أي كتاب، وأبو بكر محمد الظاهري ولم يذكر له كتباً، والنبيل الظاهري" 287ه" وله سبعة كتب،والمعافي بن زكريا" 390ه" له كتابين، وأحمد بن كامل" 350ه" صاحب كتاب" الفوائد الحسان"[26]. فخدمة سزكين هنا في بيان نسبة الكتب الفقهية لأئمة مستقلين في الاجتهاد، وأن لهم مدارس خاصة عرفوا بها، وأسماء كتبهم، ومواطن وجود آرائهم، وفي هذا فائدة عظيمة للفقهاء

---

23 سزكين، ***تاريخ التراث العربي***، م1، 3/ 129- 178.

24 سزكين، ***تاريخ التراث العربي***، م1، 3/179- 213.

25 سزكين، ***تاريخ التراث العربي***، م1، 3/ 215 - 242.

26 سزكين، تاريخ التراث العربي، م1، 3/243 - 258.

الأمة كافة وخاصة المعاصرين منهم لمعرفة آراء هؤلاء الفقهاء ومناهجهم؛ للإستفادة منها.

جهوده في بيان الكتب الفقهية وأصحابها في الفقه الشيعي

أكد سزكين هنا أن اسم الشيعة أول الأمر أُطلق على الفرق الإسلامية المختلفة التي نادت بأحقية علي بن أبي طالب- رضي الله عنه-في الخلافة، وذكر خمس فرق للشعية هم: الإمامية والزيدية والإسماعلية والقرامطة والنُصيرية. وهي ثلاث مجموعات الزيدية وهم قريبون من أهل السنة، والإمامية هي المجموعة الثانية، والغلاة فهم القرامطة والإسماعلية وغيرهم، ويرجح سزكين رأي ماديلونج بأن سبب انقسام الشيعة من بعد وفاة الإمام محمد الباقر"117ه" واختلافهم أن فكرة انتقال الإمامة من الأب إلى الابن لم يكن آنذاك مبدأ عاماً معترفاً به عند الإمامية، على الرغم من أن تطور فقه الإمامية كان يدور في إطار دائرة أتباع محمد الباقر، وأكد مرة أخرى سزكين أن حركة التأليف عند الشيعة أيضاً بدأت في القرن الأول الهجري، وتوسع سزكين فذكر للشيعة الإمامية سبعة وأربعين فقيهاً ومئة وثمانيةوخمسين كتاباً فقهياً لهذا المذهب[27]، وذكر للشيعة الزيدية سبعة عشر فقيهاً، ومئة وثمانية وستين كتاباً لهم، ما عدا الشروح على هذه الكتب[28]، وذكر للشيعة الإسماعلية أربعة عشر فقيهاً و أربعة وثمانين كتاباً بفقه الإسماعلية ماعدا الشروح التي ذكرها[29]، وذكر للشيعة القرامطة فقيها واحدا وكتابين اثنين[30]، وذكر للشيعة النصيرية أربعة من فقهائها وسبعة كتب لهم ماعدا الشروح التي عليها[31]. لقد قدم سزكين خدمة عظيمة في تاريخ الشيعة بفرقها المختلفة وبيَّن تاريخ مصادر كل مذهب من مذاهبها وأصحابها، فبلغ مجموع فقهاء الشيعة الذين تحدث عنهم ثلاثة وثمانين فقيهاً، وأربع مئة وتسعة عشر كتاباً، فهذا العديد ليس بقليل وقد تطلب من الأستاذ سزكين الكثير من الوقت والجهد والسفر والمال، فقد خدم العلم بنفسه وماله ووقته.

جهوده في بيان الكتب الفقهية وأصحابها في الفقه الإباضية

أفرد سزكين فقه الإباضية بالذكر أيضاً، وهي فرقة من فرق الخوارج، وعدَّ عبد الله بن إباض مؤسسها، وقد ظهروا في النصف الثاني من القرن الأول الهجري. وقد انتقل إباض من جزيرة العرب إلى المغرب العربي، ويعترف هؤلاء بأبي بكر وعمر – رضي الله عنهم- فقط، ويقوم تشريعهم على القرآن والسنة، ثم الرأي بدلاً عن الإجماع والقياس، ومن فقهائهم جابر بن زيد" 93ه" ولم يتحصل لدى سزكين أي مصدر يجد فيه آثاراً لابن زيد، ومنهم بشر بن غانم" 200ه" وله كتاب المدونة الكبرى والمدونة الصغرى، وابن رستم" 240ه" وله كتاب واحد[32]. بهذا المذهب ختم سزكين المذاهب الفقهية، وتبيَّن لنا أنه لم يقتصر على المذاهب الفقهية الأربعة لأهل السنة والجماعة، وإنما ذكر المذاهب المستقلة والشيعة والإباضية أيضاً ليشمل جميع المذاهب، فخدمته للتراث الفقهي العربي كبيرة، ولم يقتصر أيضاًفي هذا القسم من كتابه بذكر الكتب الفقهية، بل عند ذكره للعلوم الأخرى ولعلمائها ذكر ما لهم من كتب فقهية، فلا يكاد يحصر هذه الكتبفي كتابه" إحياء التراث العربي" ويحتاج إلى مؤلف خاص، ومن هنا أدعو بدراسة فقهية مختصة تشمل جميع الكتب الفقهية في هذا الكتاب الجليل، ففائدته عظيمة في بيان تأريخ مصادر الفقه الإسلامي.

خاتمة

في نهاية هذه المقالة التي اختصت بدراسة جهود وخدمة الأستاذ الدكتور فؤاد سزكين لتاريخ مصادر الفقه الإسلامي، تبين لنا أنه قام بجهد جبار في هذا المجال، فقد ذكر ما يقارب 220 فقيهاً في العصر الأموي فقط غير ما ذكره قبل ذلك، وذكر ما يقارب ثمان مئة وخمسين كتاباً في العصر العباسي فقط، غير ما ذكره من آثار الفقهاء الذين سبقهم، والمئات من الشروح على هذه الكتب، كل هذا في

---

[27] سزكين، تاريخ التراث العربي، م1، 3/259- 314.

[28] سزكين، تاريخ التراث العربي، م1، 3/ 315- 354.

[29] سزكين، ***تاريخ التراث العربي***، م1، 3/355- 376.

[30] سزكين، ***تاريخ التراث العربي***، م1، 3/377- 380.

[31] سزكين، ***تاريخ التراث العربي***، م1، 3/381- 383.

[32] سزكين، ***تاريخ التراث العربي***، م1، 3/ 384- 387.

القسم الذي كتبه من الفقه الإسلامي، إضافة إلى ذكره الكثير والكثير من الكتب الفقهية وأصحابها ضمن الأقسام الأخرى من العلوم، وأماكن تواجدها، وكل المعلومات التي تتعلق بها، فهذا العدد الهائل من مصادر الفقه الإسلامي وتأريخها وكل المعلومات التي تختص بها، لهو مجهود يشكر عليه، لا سيما أن سن سنة حسنة في هذا الباب فهاهي اللجان والمؤلفون يستدركون على كتابه ويكملون مسيرة ما بدأه، في جمعه وبيانه التراث الإسلامي، حتى تصحوا الأمة الإسلامي وتعرف قدرها وماضيها المشرِّف فتفخر وتعتز به وترجع إلى سبب عزتها وكرمتها، ألا وهو عودة حميدة إلى الإسلام علماً وعملاً وتفقهاً. فأوصي نفسي والحاضرين جميعاً بأن يتابعوا ما بدأه الاستاذ سزكين، كل في مجال بحثه وتخصصه حتى نعود إلى ما كان عليه أسلافنا رحمهم الله من عز وافتخار.

المصادر والمراجع

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله" 571ه"، ***تاريخ دمشق***، ت: عمرو بن غرامة، بدون ط، دار الفكر، بيروت، 1996م.

أورحيم، طارق محمد، ***المؤرخ فؤاد سزكين ومفاهيم صحهها في تاريخ الحضارة الإسلامية***، مجلة المقدمة، العدد8"2"، عام2017م.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، ***كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون***، بدون ط، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م، بدون ت.

خلف، نجم عبد الرحمن، ***استدراكات على تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين في علم الحديث***، بدون ط، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1410ه.

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز"748ه" ***سير أعلام النبلاء***، بدون ط، دار الحديث، القاهرة، 2006م.

سزكين، فؤاد، ***تاريخ التراث العربي***، ترجمه إلى العربية: محمود فهمي حجازي، راجعه: عرفة مصطفى و سعيد عبد الرحيم، وضع فهارسه: عبد الفتاح محمد الحلو، بدون ط، جامعة الإمام محمد بن سعود، 1991م.

علي وآخرون، محمد أبو بكر و أحمد العاني وجمال السيد ومصطفى القضاة وحسان الهايس، ***استدراكات على تاريخ التراث العربي، ط1***، دار ابن الجوزي، الرياض، 1422ه .

العمري، أكرم ضياء، ***دراسات تاريخية مع تعليقة في منهج البحث وتحقيق المخطوطات***، ط1، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1983م.

الفسوي، يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي"277ه"، ***المعرفة والتاريخ***، ت: أكرم ضياء العمري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981م.

أ.د. فؤاد سزكين وخدمته في تدوين مصادر العقيدة الإسلامية

د. شريف مراد[1] د.جميل كوجوك[2]

كلية الإلهيات - جامعة يوزنجوييل

الملخص

لقد عمل لخدمة هذا الدين منذ القديم الكثير من العلماء والباحثين، وكلٌ حسب تخصصه، وكان للمؤرخين النصيب الأكبر، والدور البارز في الحفاظ على تراث الأمة الإسلامية وثقافتها ومبادئها ومعتقداتها وعاداتها وتقاليدها من الضياع والسرقة، وقد كتب تاريخ الأمة الإسلامية كثير من مؤرخي المسلمين وبعض من المستشرقين، ولكن لم يصدق في كتابتها إلا الصادقون من أبنائها، الذين عملوا الليل والنهار ليحفظوا لأجيالهم أمجاد أجدادهم، وتدوين التاريخ لا بد أن يكون شاملاً لجميع أقسام العلوم الإنسانية والعلمية والثقافيةوالاجتماعية ..وإلخ.

وفي مقدمة هذه الأقسام العلم الديني بأصوله وفروعه. ومن هؤلاء الذين حملوا أمانة تدوين وتأريخ التاريخ الإسلامي بجميع جوانبه الأستاذ الدكتور فؤاد سيزكين، الذي أنفق الكثير من الجهد والوقت في إظهار الحق، وإعادة الحضارة الإسلامية وتراث المسلمين إليهم، عندما قام بتدوين وجمع ما كتبه أبناء أمته منذ بعثتها.

وخدمته لإظهار ولبيان ما كتبه علماء العقيدة الإسلامية ظاهرٌ في كتابه (تاريخ التراث العربي)، وأنا أتناول في هذه الورقة البحثية جهوده هذه.

الكلمات الافتتاحية: التأريخ –علم العقيدة-علماء المسلمين–فؤاد سيزكين- خدماتهم.

المدخل

دائماً الأمم والشعوب تفتخر وتتباهى بموروثها الحضاري، وما خلَّفَهُ الأجداد للأحفاد، والأمة التي لا تملك تراثاً حضارياً تعدُّ أمةً فقيرةً خاملة إن لم أقل:إنها أمةٌ فاقدةٌ لكل شيء؛ لأنَّ تراثَ أي أمةٍ يعتبر هويتها الثقافية التي تميزها عن بقية الأمم، ودليلُ وجودها، ومدنيَّتها، ويثبت مدى عراقتها وأصالتها. ومتى فقدتْ الأمةُ تراثَها تفككتْ واضمحلت وصارت أثراً بعد عين، وكم وكم من الأمم أُبيدت عن وجه الأرض، ولا يعرف أحدٌ عنها شيئاً؛ لأنها لم تترك حضارة ولا تراثاً يحمل اسمها، وكم وكم من الأمم تم التعرف عليها وعلى ثقافتها وعراقتها اليوم بعد أن كشف عن تاريخها؛ عن طريق علم الحفريات؛ وعن طريق ما تركتها من أثارٍ وشواهدَ تدُّل على آصلتها وعراقتها.

والأمة الإسلامية تأتي في بداية هذه الأمم، فلها موروثٌ حضاريٌ عظيم، وقد تعرض هذا الموروث الحضاري لكثيرٍ من التشويه والتحريف، بعد سرقته وإخفائه عن أصحابه الحقيقيين، والغاية والهدف من هذا العمل معلوم ومعروف من قبل الجميع، فأعداء الإسلام -من الصليبيين[3] والمستشرقين والملاحدة والعلمانيين- يحاولون بجهود مضنية قطع الصلة بين الأجيال الحاضرة وماضيهم العريق،حتى

---

[1]- دكتوراه في علم الكلام، وأستاذ محاضر في جامعة يوزنجوييل- كلية الإلهيات – لمادة القراءات وقراءة القرآن الكريم والتجويد، وكاتب وباحث في قسم العقيدة الإسلامية، charifmuad@hofmail.com.

[2] - دكتوراه في التفسير، وأستاذ مشارك في جامعة يوزنجوييل- كلية الإلهيات – ورئيس قسم قراءة القرآن الكريم وعلم القراءات، cemilkucuk2@gmail.com

[3]-ولكن مع الأسف أكثره ضائع ومفقود، وقد قدّر بعض المؤرخين ما أتلفه الصليبيون في طرابلس وحدها بثلاثة ملايين مجلد.

لا تدرك الأجيال الإسلامية ما قام به العمالقة والقادة والعظماء والصحابة والتابعون من أجدادهم، وما قدموه للإنسانية من علمٍ ومعرفةٍ وحضارة، فيسهل عليهم بعد ذلك ان ينسبوها لأنفسهم وبلادهم وحضارتهم، فما أسهل التزوير والكذب من أولئك الناس، وما أسهل أن ينخدع عوام المسلمين، وبعض المثقفين الذين خدعتهم الحضارة الغربية الزائفة؛ الذين يغمضون العيون عن كل ما يأتيهم من الغرب سواء أكان نافعاً أو ضاراً، وسواء أكان حقاً أو باطلاً، ناهيك عن ما يقومون به من تحريف متَعَمَّدٍ لقيمنا الإسلامية، ومحاولاتهم لغزو ثقافتنا عن طريق غزو أرضنا؛ ليحلّوا قيمهم الثقافية وأفكارهم المشوهة والمشبوهة فينا؛ لذا كانت مهمة الحفاظ على هذا التراث،وحمايته من العبث به يحتاج إلى جهود جميع الباحثين والعلماء الصادقين مع جهود جميع المنظمات والجمعيات والجامعات والمعاهد الإسلامية التي تهتم بهذا الشأن، بل يحتاج الأمر إلى فئة تؤمن بعقيدة الأمة الإسلامية، وتحرص على الدفاع عن حضارة الإسلام كما تحرص على أرضها من طمع الطامعين، والأمة الإسلامية تدرك واجبها هذا منذ القديم، فظهرت صحواتٌ ونهضاتٌ عديدة حاولت وتحاول إحياء هذا التراث الحضاري سواء بجهود عامة أو بجهود خاصة من أشخاصٍ عرفوا مدى قيمة هذا العمل العظيم، فأقبلوا على جمع هذا التراث وتدوينه، ثم العمل على تحقيق نصوصه ونشرها، وهم كثر، ومن هؤلاء الأستاذ الدكتور فؤاد سزكين الذي قام بعمل تعجز عنه الكثير من المنظمات والجامعات؛ لهذا أرى من المناسب أن نتعرف أولاً على نبذة قصيرة من حياته قبل الحديث عن جهوده في خدمة التراث الإسلامي عامة ثم جهوده في خدمة تدوين مصادر العقيدة الإسلامية.

وقد قسمت العمل في هذه الورقة البحثية إلى تمهيدٍ وسبعةِ محاور وخاتمة وهي:

أولاً- أصل الفكرة عند الأستاذ سزكين

عندما يحاول الباحث البحث عن كيفية تشكيل فكرة جمع التراث العربي الإسلامي عند الأستاذ سزكين، ويراجع المصادر والمراجع التي اهتمت بترجمته وكتابة سيرته يجد أن أغلبهم يؤكدون على أن أصل الفكرة جاءته بعد انتقاله إلى الجامعة في إسطنبول، ورؤيته لأستاذه هلموت ريتر، وتشجيعه له على الاهتمام بدراسة التاريخ والتراث وخاصة التراث العربي الإسلامي.

فمعلوم لدى الجميع أن مولد الأستاذ سزكين كان في الرابع والعشرين من شهر تشرين الأول من عام 1924م،[4] في مدينة بتليس[5]-الواقعة شرقي تركيا-، وعاش طفولته وشبابه في منطقة أناضول التركية، متنقلاً مع والده من مدينة بتليس إلى مدينة دغو بايزيد ثم انتقل إلى محافظة أرضروم، ثم انتقل إلى مدينة اسطنبول لمتابعة دراسته الجامعية في كلية الهندسة، ولكن شاءت إرادة الله أن يذهب يوماً مع أحد زملائه لحضور ندوةٍ بقسم اللغة العربية وآدابها في جامعة اسطنبول من المستشرق الألماني هلموت ريتر، فأعجب بكلامه جداً، ثم قرر أن يترك الهندسة ويبدأ بدراسة التاريخ واللغة العربية معاً، على يد هذا الأستاذ، ويوما بعد يوم بدأ يتأثراً بأسلوب وشخصية أستاذه الجديد، فسلك سزكين طريق البحث عن التراث العلمي العربي متأثراً بوالده وأستاذه ريتر، إضافة إلى شغفه المبكر بالرياضيات والعلوم التطبيقية.

والتحق بالدراسة في معهد الدراسات الشرقية، فدرس الرياضيات في جامعة اسطنبول وكان يتابع دروس أستاذه الجديد في اللغة العربية، ويأخذ بنصيحته في الاهتمام بالتاريخ العربي وتراث المسلمين، وعندما وجد الأستاذ ريتر الجد والعزيمة الصادقة عند طالبه الجديد بدأ ينصحه بأن يهتم بتعلم اللغة العربية، ثم يهتم بالتراث الإسلامي، وحتى صار يتحدث له عن بعض علماء المسلمين خاصة في الرياضيات

علي: محمد أبو بكر وآخرون، *استدراكات على تاريخ التراث العربي قسم العقيدة*، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ، في مقدمة المجلد الأول،ص2.

4- يتظريلماز، عرفان، مكتشف الكنز المفقود، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 2015م، ص 18، بتصريف كثير.

5- لتيتعدى من أجمل المدن خضرةً ونضارةً وماءً، والمتميزة بجمال فكر علمائها وشيوخها قبل جمال طبيعتها؛ فقد عاش فيها وأرتادها علماء كثر من أبرزهم بديع الزمان النورسي، وإدريس البتليسي،وشكري البتليسي،وشمس البتليسي. والمتميزتب طبيعتها الخلابة والتي يسميها الأتراك حاضنة التاريخ والثقافة، وهي أرث حضاري لا ينضب، وهذا ما دفع مدير الثقافة والسياحية رمضان غنجان أن يقول: بتليس التركية كنز مدفون لم ينفض عنه الغبار بعد، بالإضافة إلى قربها من بحيرة وان الساحرة ولها طبيعة ساحرة تستحوذ على قلوب زوارها من الوهلة الأولى. من موقع دليل سياحي لمدينة بتليس. تاريخ الأخذ 1/2/ 2019.

من أمثال الخوارزمي وابن الهيثم والبيروني وأبو الفرجاني، والذي جعل سزكين يحب أستاذه الجديد إنه- الأستاذ ريتر- الذي كان يتحدث عن علماء المسلمين بكل تقدير واحترام، بل كثيراً ما كان يشجع طالبه ويقول له:" إن هؤلاء العلماء من المسلمين لهم إبداعاتهم في مجالاتهم العلمية مثل علماء أوروبا الذين جاءوا من بعدهم، وقد يتفوّقون عليهم في كثيرٍ من الأحيان"[6]، وكلام ريتر هذا غير للأستاذ سزكين قناعاته التي تلقاها من بعض معلميه وأساتذته الذين علّموهم منذ الصغير بأن علماء المسلمين ليس لهم شأن ولا أثر في الحضارة والمدنية؛ لذا ازداد إعجابه بأستاذه الجديد، ومما شجعه على أن يتتلمذ على يديه، وأنه كان يعشق اللغة العربية عشقاً كبيراً، فقد قدم الأستاذ ريتر خدمة كبيرة لطالبه سزكين عندما بدأ يأخذه معه إلى مكان تواجد أكثر المخطوطات والوثائق في مكتبات إسطنبول، وأسدى له معروفاً لا يقدر بثمن عندما علّمه أصول البحث والتنقيب عن المخطوطات والآثار ومصادر التراث العربي والإسلامي، وأرشده إلى أماكن تواجد تلك المصادر، ويذكر صاحب كتاب مكتشف الكنز المفقود أن الأستاذ ريتر عندما سافر إلى ألمانيا عائداً إلى وطنه قال لطالبه: الآن تركت لك جميع مكتبات إسطنبول،[7] وكثمرة لتلك الجهود أعدّ الأستاذ سزكين رسالته في الدكتوراه في كتاب"مجاز القرآن" في جامعة فرانكفورت في ألمانيا تحت إشراف هلموت ريتر، الذي التحق بالجامعة الألمانية بعد أن قضى قرابة عشرين سنة في اسطنبول أستاذاً في جامعتها وباحثاً عن المخطوطات ومحققا للتراث العلمي العربي.[8]

والأستاذ سزكين يذكر أن منبع فكرة جمع التراث العربي والإسلامي بدأ عندما كان يقرأ " *تاريخ الأدب العربي*"لكارل بروكلمان فوجد فيه نقص في المصادر التي ذكرها، ولأنه لم يذكر الكثير من المراجع والمصادر التي وجدها سزكين، ففكر أن يكتب كتاباً كتذييل لكتاب بروكلمان، وعرض الفكرة على أستاذه ريتر، فأبدى الأخير إعجابه بالفكرة، وبدأ سزكين بجمع مادته العلمية لسنوات عديدة، فرأى بعد ذاك أن يجعل عمله هذا عملاً جديداً خاصاً به، وفي ألمانيا بدأ نجمه يلمعُ ويشعُ منه النور، بعد أن وضع نفسه ووقته وماله في خدمة العلم والتراث الإسلامي لمدة ستين سنة تقريباً. وهناك كان العمل أيسر وأسهل مما ساعده على أن يسافر إلى أغلب الدول التي غلبت على يقينه تواجد المخطوطات فيها، فجمع أغلب التراث العربي الإسلامي الذي استطاع أن يصل إليه من خلال مراكز البحوث والمكتبات الخاصة والعامة ودور النشر والطباعة، كما أنشأ معهداً لدراسة تاريخ العلوم الإسلامية، وأحيا فيه جميع الآلات التي ذكرها علماء المسلمين في أبحاثهم، بالإضافة إلى إنشائه متحف يضم الآن المئات من تلك الآلات.

وبعد هذا أستطيع أن أقول: إن حياة الأستاذ سزكين كانت حياة حافلة بالعمل والجهد والعطاء والبحث والكتابة والتنقيب عن تراث المسلمين وآثارهم المفقودة، وكانت حياته شاهدة على قامة عظيمة من قامات المسلمين الذين علَّموا العالم أجمع أن لا شيء يستحيل على الإنسان مادامت العزيمة والإرادة موجودة في حياة الإنسان، وكشفت الدراسة عن جهادِ مقاتلٍ شجاع وقف على ثغرٍ من ثغور المسلمين يحارب ويحافظ على ممتلكاتهم لمدة ستين سنة، وهو ينقِّب ويمحِّص في تراث المسلمين؛ ليعيد للأمة مجدها، ويزيل الغبار عن أعظم تراث عرفته البشرية، كما كشفت الدراسة عن إسهام علمي جليلٍ أعاد من خلالها الأستاذ سزكين للأمة الإسلامية إرثها العظيم، وأنار بعمله السبيل للأجيال القادمة لينهضوا بتاريخ أمتهم من جديد.

ثانياً- خدمات سزكين للعلم والتراث العربي والإسلامي

لقد خدم التراث الإسلامي الكثير من العلماء والباحثين، والإنصاف يدفع الباحث إلى الاعتراف بأن للأستاذ سزكين خدمات كثيرة في خدمة التراث العربي والإسلامي، بل للعالم أجمع، ويمكن حصر تلك الخدمات في سبعة أشياء، وهي:

1- العمل على جمع جميع المصادر والمراجع التي تتناول التراث العربي والإسلامي، والعمل على تدوين جميع ما أُوْلِّفَ من الكتب والأبحاث في التراث العربي والإسلامي. واستشار لأستاذه ريتر، أبدى الأخير إعجابه بالفكرة فعزم الأستاذ سزكين على وضع تذييل لكتاب بروكلمان يكمِّل ويتمم فيه ما كان ناقصاً، وليكون أكثر فائدة، ثم غير رأيه بعد أن تعمق في هذا الحقل، وقرر أن يجعل من

---

[6] -يلماز، عرفان، مكتشف الكنز المفقود، ص 20,

[7] -ينظر عرفان، مكتشف الكنز المفقود، ص 22.

[8]- ينظر المرجع السابق، ص10-19.

عمله عملاً جديداً مستقلاً وشاملاً يتعدى كونه تذييلاً لكتاب بروكلمان، وأصرَّ أن يشمل كتابة جميع المخطوطات الموجودة على مستوى العالم، وعمل في جمعها لمدة ستين عاماً حتى قبل وفاته، وطاف أكثر من ستين دولة، يطلَّع على جميع المخطوطات في مكاتبها حتى وصل إلى أقصى الشرق في الهند، وأقصى الغرب في الولايات المتحدة الغربية، وحتى وصل إلى أقصى الجنوب في إفريقيا، وكانت حصيلته أربعمائة ألف مخطوطة (400000)، وحقيقة إنه لعمل جبّار تعجز عن القيام به الدول والجامعات في العالم، ولكنها الإرادة والتصميم والمثابرة والجد في العمل والصدق في الخدمة ونشر العلم والمعرفة.[9] وفي هذا شأن يقول الأستاذ:" بدأت التردد على المكتبات الموجودة في جميع أنحاء العالم، بدأً من الولايات المتحدة غرباً وحتى المكتبات الموجودة في أقصى الجنوب شرقاً، ولن أبالغ إن قلت: إنني اطلعت على قرابة أربعمائة ألف مخطوطة، ثم طفتُ بمكتبات نحو ستين دولة، وترددت على مكتبات أوربا جميعها، وتنقلت بين مكتبات شمال أفريقيا من المغرب حتى مصر، وكذلك مكتبات سوريا وإيران حتى روسيا والهند وغيرهما من البلدان".[10]

2- قام بتأسيس معهدٍ لتاريخ العلوم العربية والإسلامية في جامعة غوته في فرانكفورت عام 1982م، بعد مساعٍ وجهدٍ مضني ورحالات وسفرات كثيرة إلى دول شتى من العالم من أجل جمع ما يحتاج إليه المعهد من المال. [11] بالإضافة إلى إنفاقه كامل ثمن جائزته-جائزة ملك فيصل- على تأسيسه، ثم البدء بالتدريس فيه، وتخريج جيل يؤمن بأصالة المسلمين في الحضارة والعلم والمدنية.

3-قام بنشر كافة الأعمال الموجودة في المعهد في صورة فهارس تحت اسم" العلم والتكنولوجيا في الإسلام" والمكونة من خمسة مجلدات.

4- أسس مُتحفاً لعرض مواد تراث تاريخ العلوم العربية الإسلامية في جامعة "يوهان فولفغانغ فون جوته" حيث تم تصنيع أكثر من ثمانمائة آلة وتم عرضها على الزوار وكل من يدخل إلى المتحف.[12]

5- أجاد في استنساخ الآلات التي أبدعتها عقول علماء المسلمين القدامى وإعادة إحيائها في صورة نماذج مستلهمة من الكتب، وأخذ الفكرة من الفيزيائي الألماني إيلهارد فيديمان(1900م) الذي سبقه بصنع خمس أو ست آلات.[13]

6- لقد تميز عمله عن كتاب بروكلمان بالتوضيحات والإسهامات التي قدّمها المسلمون في هذا المجال، بالإضافة إلى شرح مضامينها وأبعادها من خلال مقدمات وتوطئات طويلة، كما أصرَّ أن يشمل كتابه جميع المخطوطات الموجودة على مستوى العالم وليس في تركيا فقط، وقد عمل في جمعها لمدة ستين سنة.[14] كما سلط الضوء على أهمية جمع المفقود من التراث، ويقول الأستاذ أكرم العمري:" والكتاب يمثل محاولة جديدة أعقب محاولة بروكلمان ومحاولات أخرى أسبق للتعريف بكتب التراث العربي ما فُقد منها وما بقي، مع رسم إطار الحركة الفكرية وتطورها عبر القرون الأولى من التاريخ الإسلامي، ..واستدرك على بروكلمان، -وأضاف- وعدل في طريقة تناوله الموضوعات؛ لذلك فهو ليس مجرد استدراك على بروكلمان، بل هو كتاب قائم بنفسه؛ وإن كان سزكين يحيل على بروكلمان في بعض المواضع التي لم يجد لديه فيها إضافات وتعديلات أساسية، والحق أن الكتاب ثمرة جهود مضنيةٍ، وصبرٍ طويلٍ، وتمرسٍ كبيرٍ ، فحق على الناطقين بالضاد والمعنيين بالتراث الفكري أن يرحبوا بمؤلفه ويقوّموا جهده بما هو أهله، ويتناولوه بإمعان النظر فيه وتدقيق مادته".[15]

7- قيادة حركةٍ رائدةٍ تهدف إلى الإلمام بالحضارة الإسلامية العظيمة، وإشعال روح الحماس لدى بعض الشباب، وتشجيعهم

---

[9]- ينظر يلماظ، مكتشف الكنز المفقود، ص20 -30.

[10]- يلماز، مكتشف الكنز المفقود، ص 33- 34.

[11]- ينظر المرجع السابق، ص52.

12- سزكين،فؤاد، *تاريخ التراث العربي*، ت: محمود فهمي حجازي وآخرون، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1411 هـ- 1991 م.

13- يلماز، *مكتشف الكنز المفقود*، ص 33- 34.

[14]- ينظر المرجع السابق، ص 49.

[15]- العمري، أكرم ضياء، *دراسات تاريخية مع تعليقة في منهج البحث وتحقيق المخطوطات*، ط1403،1هـ-1983م، ص 235.

على التقدُّمِ في هذا المجال.

بل أقول: إن أعظمَ خدمةِ قدمها الأستاذ سزكين للمسلمين أنه أزال عن العقول رُكام الجهالات بعد كشفه عن الموروث الكبير للحضارة العربية والإسلامية، والخدمات الجليلة التي قدمها علماء المسلمين للإنسانية جمعاء، بل واستعادة ما فقدته تلك الحضارة، وإعادة الحق إلى أصحابه الحقيقيين بعد أن سرقه الغربيون ونسبوه إلى أنفسهم ولليونانيين كذباً وزوراً، وحاول تصحيح المفاهيم الخاطئة التي توحي بأن الإسلام دين تخلف؛ وهو سبب حالة تخلفهم اليوم.

ثالثاً- خدماته وجهوده لعلم العقائد

لقد كان للأستاذ فؤاد سزكين جهوداً عظيمة في الكشف عن عظمة تاريخنا الثقافي والعلمي بشكل عام، وله جهوده المشكورة في خدمة علم العقائد والكلام، وقد ذهب إلى أن التأليف في علم العقائد بدأ في القرن الأول الهجري بسبب ارتباطه الوثيق بالأحداث السياسية في صدر الإسلام، وأخذ برأي المستشرق فلهاوزن الذي عدَّ الخوارجَ هم من أسسوا لهذا العلم عندما اتخذوا من قضية الخلافة والإمامة مسألة للنقاش، ثم تطورت المسألة تطوراً سريعاً وتحولت إلى إلى نقاش حول القَدَرِ وذلك نتيجة للنقاش حول مرتكب الكبيرة أكافر هو أم مسلم؟.

ورجَّح الرأي القائل بأن بداية التأليف في العقائد في القرن الأول الهجري، وإن لم يتح

لبعض الباحثين الحصول على تلك التآليف كما صرح بذلك ابن النديم.

وقد رجح الأستاذ أن مسألة القدر والقائلين بها خرجت مبكرة، وكان الردُّ عليهم ضرباً كَثُرَ التأليف فيه، وعدَّ هذا ضرباً من أقدم ضروب المصنفات العقدية، واستفاد من رأي عبد القاهر البغدادي المتوفي(429ه) الذي يزيد الباحثين بأخبار قيمة وهامة في هذا الصدد. حيث ذكر أن أقدم مؤلِف ذكره هو أبو الأسود الدؤلي (69ه/688م) فقد نسب إليه رسالة في ذم القدريَّة ، وكدليل لرأيه هذا قال الأستاذ: " ويبدو أيضاً أن كثيراً من النحاة الأوائل، مثل يحيى بن يعمر(المتوفى 89 هـ/ 707 م) وعبد الله بن أبى إسحاق الحضرمي (المتوفى117 هـ/ 735 م)، ثم بعد ذلك عيسى بن عمر الثقفي، وأبى عمرو بن العلاء وغيرهم قد ألفوا كتباً في الرد على القدرية والمعتزلة، ونسب هذا الرأي أيضاً لعبد القاهر البغدادي الذي وصف كتاب «الرد على القدريّة» للخليفة عمر بن عبد العزيز(المتوفى 101 هـ/ 720 م) بأنه رسالة بليغة. وأكد أن البغدادي ذكر كذلك كتابا فى"الرد على القدرية" لزيد بن علي (المتوفى 122 هـ/ 740 م)، وكتاباً آخر بنفس العنوان للحسن البصري (المتوفى 110 هـ/ 728 م)، كما ذكر كذلك ثلاثة ردود على القدرية والخوارج والرافضة من تأليف جعفر الصادق (المتوفى 146 هـ/ 763 م). وذكر البغدادي كذلك أن الشّعبي المؤرخ (المتوفى 103 هـ/ 721 م) والزّهري المحدّث (المتوفى 124 هـ/ 732 م) قد شغلا بالرد على القدرية، كما قال أيضاً:" وقد وصل إلينا ردّان من الردود التي ذكرها البغدادي، أحدهما للخليفة عمر بن عبد العزيز، والثاني للحسن البصري. وهناك رد ثالث على القدرية لم يذكره البغدادي، وألفه الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب (99 هـ/ 717 م)، وقد رواه الهادي (298 هـ/ 910 م) إمام الزيدية مع رد آخر له". وقال أيضاً:"ولا نعرف اليوم من أقدم كتب القدرية أنفسهم إلا كتاب «القدر» لوهب بن منبّه (المتوفى 110 هـ/ 728 م)، ويقال إنه ندم بعد ذلك على تأليفه له.[16]

ومن جهوده في العقائد أنه ذكر أسماء بعض الصحابة والتابعين وأسماء كتبهم وكيف وصل خبرها إليه لكن دون ذكر مكان وجودها أو عدد أوراقها إنما يحدد كيف وصل إليه أسمائها فهو يؤكد أن أقدم المؤلفات حول الإرجاء والردود عليها ترجع إلى القرن الأول، وأقدم كتاب معروف للمسلمين في موضوع العقائد، وهو كتاب من تأليف الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب (المتوفى 99 هـ/ 717 م). لكنه لا يذكر أسماء هذه الكتب، وإن كان يصرح بأنه وصل إليه من بعض المقتبسات، وأكد أنه قد وصل إلى أقدم كتابٍ في الرد على المرجئة ألفه زيد بن علي (المتوفى 122 هـ/ 740 م)، مع كتابين أخرين له وهما:«رسالة فى إثبات وصية أمير المؤمنين»، و«رسالة

16- البغدادي: أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي المتوفي (429)، *أصول الدين*، منشورات مدرسة الإلهيات بدار الفنون، استانبول، 1346هـ/1928م، ص 207-208، بتصرف قليل.

فى الإمامة إلى واصل بن عطاء".[17] مع العلم أنه لم يذكر اسم هذا الكتاب أيضاً الذي قال أنه رد على المرجئة ومن تأليف زيد بن علي، كما ذكر اسم كتاب في هذه الفترة، ونسبه إلى عبد الله بن إباض المري الذي عاش فى النصف الثاني من القرن الأول الهجري وسميت الأباضية باسمه، واسم الكتاب (عقيدة)، وأكد على أن الكتاب وصل إليه من كتاب متأخر هو: " كشف الغمة الجامعة لأخبار الأمة".

ثم بعد ذلك صرح بوجود مجموعة من العظات العقدية لأبى حمزة مختار بن أوس الأزدى (المتوفى حوالى سنة 130 هـ/ 747 م).كما أكد على وصوله لبضع رسائل ذات مضمون عقيدي ألفها زعماء الخوارج، ووصوله لبعض مناقشات مع عبد الله بن العباس، وعبد الله بن أبى عقب، وعلي بن أبى طالب. وأكد أن هذه الرسائل والمناقشات وصلت إليه من كتاب لأبي مخنف (المتوفى 157 هـ/ 774).

ثم أقر بوصوله إلى بعض العناوين من رسائل أوائل المعتزلة في نفس الفترة، وعدَّد منها:"كتاب المنزلة بين المنزلتين". و"كتاب التوحيد" لواصل بن عطاء، وعزاه إلى كتاب الفهرست لابن النديم، في صفحة 55. وكذلك كتاب"ألف مسألة فى الرد على المانويّة" وعزاه إلى كتاب المعتزلة لابن المرتضى، في صفحة 35. وكتاب" العدل والتوحيد"، وكتاب"الرد على القدريّة" لعمرو بن عبيد، وأيضاً أعاده إلى الفهرست لابن النديم في صفحة 56.

وأخيراً يمكنني القول: إن خدمته للعقائد والباحثين في علم العقيدة تظهر بشكل واضح وجلي عندما قام بجمع جميع مصادر هذا العلم من القرن الأول الهجري إلى القرن الخامس الهجري في كتابه تاريخ التراث العربي، المجلد الأول، الجزء الرابع منه، حيث يمكن لكل باحث الحصول عليها بأسهل طريقة والعودة إليها، وهي منشورة بالعربية أيضاً، وعلى شكل بي دي إف.

رابعاً- مصادر العقائد وأسماء علماءها في القرن الأول الهجري

أكد الأستاذ سزكين أن من كتبوا في عقيدة الإسلام من كُتّاب العقائد في العصر الأُموي هم سبعة كُتّابٍ، وهم: أولاً- التابعي الجليل حسن البصري، وثانياً- خامس الخلفاء الراشدين سيدنا عمر بن عبد العزيز، والثالث - الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب، والرابع-القري غيلان الدمشقي، والخامس – المعتذلي واصل بن عطاء، والسادس- عمرو بن عبيد، والسابع- جهم بن صفوان. وقد ذكر الأستاذ لكل واحد منهم ترجمته بشكل كاملٍ، وذكر أسماء المصادر التي أخذ منها تراجمهم، وذكر أرقام وأجزاء كل مصدر. ثم ذكر الدراسات التي تناولت حياة كل كاتب منهم، وأماكن وجود تلك الدراسات، ثم تكلم عن آثارهم من الكتب والرسائل وما نسب إليهم ولو ليس لهم مع ذكر أماكن وجود تلك الآثار وعدد أوراقها والتاريخ الذي كُتب أو نُشر فيه، كما ذكر في بعض الأحيان اللغة التي كتبت به أو ترجمتها إن وجدت. فمثلاً ذكر للشيخ حسن البصري ثلاثة عشر أثراً سواء أكان كتاباً أم رسالة أو حتى خطبة.

خامساً- مصادر وأسماء علماء العقيدة من أهل السنة في العصر العباسي

وفي الفصل الثاني من كتابه تكلم عن مصادر وأسماء علماء وكُتّاب العقائد في العصر العباسي، وبدأ كلامه هذا بتمهيد قصير تكلم فيه أولاً عن أهل السنة، ثم تكلم ثانية عن المعتزلة أيضاً بمقدمة قصيرة، وأكد فيها بأن العصر الأموي وحتى المائة والخمسين عاماً الأولى لم يعرف مدونة رسمية معترفاً بها فى علم العقائد، ثم قال:" فكثير من الفقهاء والمحدثين والمتصوفة وغيرهم حاولوا أن يُصيغوا أساس عقيدتهم فى أبحاثهم الخاصة، وكانوا يطلقون على ذلك غالبا اسم «العقيدة» أو «التوحيد» أو «الأصل» أو «الإيمان»، أو يصفونه بأنه«مقدمة في أصول الدين»، أو أنه «الفقه الأكبر»، وما أشبه ذلك، وكانوا يحتفظون بهذا بالشكل الذي اتخذته كتابات القرن الأول الهجري، التى غالبا ما كانت ردوداً، ولقد اعترف بهذه الأسس العقيدية كل من أبي الحسن الأشعرى (المتوفي 324 هـ/ 935 م) فى مركز الخلافة، وأبى منصور الماتريدى(المتوفي 333 هـ/ 944 م) فى أواسط آسيا، وكان هذا في أوائل القرن الرابع الهجري فأصبحت ملزمة لأهل السنة. وقد وجدت تعاليم الأشعرية أتباعاً كثيرين بين الشافعية فى حين فضل الحنفية التعاليم الماتريدية. أما الحنابلة فقد ظلوا محتفظين بتعاليم مؤسس مذهبهم".[18]

---

[17]- سزكين، *تاريخ التراث العربي*، ج1/ص 591.

[18]- سزكين، تاريخ التراث العربي، ص599.

وقد حصر كتَّاب أهل السنة في هذا العصر باثنين وعشرين كاتباً، وذكر ترجمتهم مع مصادر ترجماتهم وآثارهم ومن كتب عنهم، وهم: عُكاشة الكِرْمَاني، وابن كُلّاب، والكَرَابِيسي، وخُشَيْش، وأبو بكر السّمرقندي، أبو سعيد الدّارِمِي، وابن الحَدّاد، وابن خزيمة المتحدث والمتكلم، ومكحول النسفي، وأبو الحسن الأشعري، والمَاتُرِيدي، وأبو القاسم السّمرقندي، والرُّستُغْفَنِي، وأبو الحسن بن مهدي، والمَلَطِي، وأبو سلمة السّمرقندي، والحَلِيمِي، الباقلاني، ابن فُوْرَك، سعيد بن دَادْ هُرمُز، صَاعد، وعبد المسيح بن إسحاق الكِندي.

سادساً- مصادر وأسماء علماء العقيدة من المعتزلة في العصر العباسي

أكد الأستاذ سزكين في هذه الجزئية من كتابه أن طائفة المعتزلة ظهرت قبل واصل بن عطاء؛ الذي تذهب الرواية إلى أنه مؤسسها، ظهرت بمثابة مجموعة سياسية أحجمت عن القول فى الخلاف بين سيدنا علي وسيدنا معاوية-رضي الله عنهما-. وقاموا ضد الأمويين، ويذهب إلى الرأي القائل بأن المعتزلة كانت لها علاقات عقدية وشخصية مع معتدلي الشيعة، وكما اختار رأي المستشرق نيبرج الذي يدعي: بأن الاعتزال كان العقيدة الرسمية للحركة العباسية. ثم قدم بعض الشواهد والدلائل على رأيه هذا، ومنها أن الزيدية أيضاًيعتبرون واصل بن عطاء أحد رؤسائهم، وأن مذهبهم الديني قد شكل على طريقة المعتزلة.

ورأى أن عمرو بن عبيد المؤسس الثاني للمعتزلة كان على العكس من ذلك ضد العلويين، وكان يفضل أبا بكر على عليّ، ويميل إلى عثمان، واكتسب لذلك عدداً كبيراً من الأتباع فى البصرة، ولهذا لما استولى العباسيون على الخلافة، لم يلتزموا بتحالفهم المصلحي القديم مع الشيعة، فأدى ذلك إلى انشقاق وانقسام، فالمعتزلة بالبصرة تحت زعامة عمرو بن عبيد دانوا للعباسيين بلا تحفظ، في حين أن المعتزلة الذين تحالفوا مع معتدلي الشيعة ظلوا على عهدهم، وأسسوا لهم مدرسة خاصة ببغداد، ولكنهم جميعا كانوا على رأى واحد ضد الرافضة.

كما يرأى الأستاذ سزكين أن هناك ظاهرة على جانب كبير من الأهمية، هي أن المعتزلة قد أحسوا بأن محاربة «الثنويين» واجب عليهم، فلقد ألف واصل بن عطاء كتاباً فى نقض مذهب المانوية، واستنتج الأستاذ سزكين من ذلك أن المعتزلة كانوا فى حاجة ملحة إلى عقيدة تعتمد على فلسفة الطبيعة، كما يبدو من قصيدة المعتزلي صفوان الأنصاري فى الرد على بشار بن برد عابد النار.[19]وقال سزكين:" وفى هذا إشارة إلى الاهتمام بالعلوم الطبيعية وإشارة إلى تطورها فى إطار الحضارة الإسلامية فى القرن الثاني الهجري، ويدل هذا من جهة أخرى على اطراد تطور علم الكلام، كان الاهتمام بفلسفة علم الطبيعة أكثر وضوحاً عند أبى إسحاق النظام الذى انفصل عن أستاذه أبى الهذيل العلاف وأسس مدرسة مستقلة بالبصرة. وحينما كان هذا الأستاذ- الذى كان تلميذاً غير مباشر لواصل بن عطاء- يرد على «المانوية» ويحارب الرافضة، التى كان يمثلها فى ذلك الوقت هشام بن الحكم المشهور، اعتبر أبو إسحاق النظام نفسه أكبر فيلسوف طبيعي ومناهض ضد فلسفة الدهريين أي ضد الفلسفة الهيلينيّة الآسوية".[20]

وقرر الأستاذ سزكين أن بشر بن المعتمر (المتوفى 210 هـ/ 825 م) أسس ببغداد مدرسة علويّة الاتجاه كانت تقول على الأخص بخلق القرآن، ووصلت هذه المدرسة إلى درجة كبيرة من النجاح فى حكم المأمون (198 هـ/ 813 م- 218 هـ/ 833 م). وكان المأمون متعاطفاً مع العلويين، ثم فقدت المعتزلة مكان الصدرة فى حكم المتوكل (من 232 هـ/ 847 م- 247 هـ/ 861 م) عند ما ترك الخليفة القول بخلق القرآن.

كما أكد الأستاذ على أن المعتزلة اكتسبت لها أنصاراً في كل من الشام ومصر والأندلس فى القرن الثالث الهجري، ثم امتدت نحو الشرق فى القرن الرابع الهجري، وأخذت فى القرن الخامس الهجري تفقد أهميتها فكان الزمخشري (المتوفى سنة 538 هـ/ 1143 م) آخر متكلم

---

[19]- ينظر سزكين، إلى تاريخ التراث العربي، ص611-613. بتصرف قليل.

[20]- المرجع السابق، ص614.

معتزلى.[21]

ثم بدأ بذكر أسماء كتّاب العقائد من المعتزلة في هذا العصر وحصرهم بثلاثة وعشرين كاتباً، وعدّ أولهم ضرار بن عمرو القاضي، وأخرهم ابن متّويه. كما تميز أسلوب الأستاذ سزكين هنا بإضافة أشهر آراء كل واحد منهم، وبما يميزه عن بقية فرق المعتزلة، وهم: ضرار: وهو أبو عمرو ضرار بن عمرو القاضي، كان تلميذاً لواصل بن عطاء ثم انصرف عنه وأسس (الضّراريّة)، وابن كيسان الأصمّ: وهو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصمّ، وتوفى (226 هـ/ 840 م). وبشر بن المعتمر: وهو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي، توفى سنة(210 هـ/ 825 م)، وثمامة بن أشرس: وهو أبو معن ثمامة بن أشرس النُّميرِي، وتوفى 213 هـ/ 828 م وقيل بين سنتي(227 هـ، و 232 هـ)، ومعمّر: هو معمر بن عباد السّلمي أبو معتمر، توفى سنة(215 هـ/ 830 م)، المُريْسِي: وهو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة المريسي، مات ببغداد سنة(218 هـ/ 833 م)، وأبو الهذيل العَلّاف: وهو محمد بن الهذيل بن عبد الله العلّاف، (توفى سنة 226 هـ/ 840 م)، وقيل(227 هـ)، والنّظّام: وهو أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار بن هاني البصري النظام، كان أنبه تلاميذ أبى الهذيل العلاف، توفى في بغداد ما بين سنتي(220 هـ/ 835 م 230 هـ/ 845 م)، وجعفر بن حرب: وهو أبو الفضل جعفر بن حرب الهمذاني، أصله من بغداد، وكان يميل إلى الزيدية. توفى سنة(236 هـ/ 850 م)، والإسكافي: وهو أبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي، توفى سنة(240 هـ/ 854 م)، وأبو عيسى الورّاق: وهو أبو عيسى محمد بن هارون الوراق، أصله من بغداد، كان صديقا لابن الرّاوندي وأستاذاً له، تحول معه عن مذهب المعتزلة، واتهم بالإلحاد. وتوفى سنة(247 هـ/ 861 م) ببغداد. وابن الرّاوندى: وهو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق بن الرّاوندي (أو الرّيوندي) والمرجح أنه من أصل فارسى، ولد فى أوائل القرن الثالث الهجرى في مرورّوذ. والخيّاط: وهو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان بن الخياط، والجبّائي: وهو أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى، وأبو القاسم البلخي: وهو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، أصله من بلخ، عاش ببغداد، وتتلمذ بها على الخياط مدة طويلة، ثم عاد إلى بلخ وتوفى سنة (319 هـ/ 931 م، وقيل 317 هـ)، أبو هاشم الجُبائي: وهو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائى. وابن خلّاد: وهو أبو على محمد بن خلّاد البصري، وتوفى في منتصف القرن الرابع الهجري، والخلّال: وهو أبو عمر أحمد بن محمد بن حفص الخلّال البصري، (المتوفى 315 هـ/ 927 م، وأبو إسحاق بن عيّاش: وهو أبو إسحاق إبراهيم بن عياش البصري، والقاضى عبد الجبّار: وهو أبو الحسن القاضي عبد الجبار بن أحمد، والذي لقّب بعد ذلك«بقاضي القضاة»، والبستى: وهو إسماعيل بن علي بن أحمد أبو القاسم البستي، وأبو رشيد: وهو أبو رشيد سعيد بن محمد بن سعيد النيسابوري، والبصري: وهو أبو الحسين محمد بن على بن الطّيّب البصري، وابن متّويه: وهو أبو محمد الحسن بن أحمد بن متّويه، كان تلميذاً للقاضي عبد الجبّار.

وهؤلاء كلهم ماتوا قبل النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، أي حوالي 444ه، ثم ننتقل إلى الحديث عن بعض المآخذ التي كتبها العلماء والباحثون واستدركوا بها على الأستاذ سزكين، وبهذا العمل نكون قد ذكرنا ما له وما عليه.

سابعاً- استدراكات العلماء ومآخذهم على العلامة فؤاد سزكين

ومعلوم أنه لا يوجد كمال إلا لله تعالى، ولا يخلو عمل من أعمال البشر من النقص والتقصير، من الممكن أن يقع التقصر من الأستاذ سزكين في هذا العمل الموسوعي، الكبير الضخم؛ ولأن طبيعة العمل البشري هكذا لا يخلو من عدم الشمولية والإحاطة بكل ما خططله، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على بشرية الأستاذ سزكين، وإلا لكان إذن ملكاً، ويكفيه فخراً أنه قام بهذا العلم الذي لم يسبقه إليه أحد من العرب أصحاب التراث والتاريخ الذي جمعه لهم وهو من العجم، وللعلماء والباحثين في أغلب الفنون الكتابة عليه استدراكات وبعض المآخذ، ولكن من أكبر الردود العميقة عليه والمآخذ" إطلاقه أحكاماً غريبة ومجافية للمنطق العلمي على إمام المحدثين، وأمير المؤمنين في هذه الصناعة الإمام البخاري، رغم أنه تراجع عما أصدره من أحكام في حق الإمام البخاري".[22] وللأستاذ أكرم ضياء العُمَري أكثر من عشرين مأخذاً عليه فقط في المجلد الأول- أي في القراءات والتفسير والحديث والعقائد والتصوف-، وعليه مآخذ أخرى فيما يتعلق بالنحو والبلاغة والعلوم الأخرى، و كما أخذ عليه الدكتور نجم عبد الرحمن الخلف أكثر من عشرة مآخذ أيضاً فيما يتعلق بعلم الحديث،

---

[21]- المرجع نفسه، ص 615.

[22]- الخلف، نجم عبد الرحمن، استدراكات على التراث التاريخ العربي فؤاد سزكين، ...ص7-8.

أما الاستدراكات في قسم العقيدة وعلم الكلام فكثيرة، ففي قسم العقيدة ذكر مجموعة من الباحثين الاستدراكات التي استدركوها على الأستاذ سزكين، وعدّوا عملهم تتمة فعلية للمشروع الذي بدأه الأستاذ سزكين وضمنه تاريخه، فمثلاً قالوا في كتابهم: " كتاب هداية المسترشدين أو الهداية في علم التوحيد ذكره سزكين، وأشار إلى هذه النسخة ضمن نسخ الكتاب بذكر رقمها فقط، وهي محفوظة في خزائن القرويين بفاس، رقم (692) تتضمن مجلداً منه، في (168) ورقة، به نقص.

نسخة أخرى محفوظة في مكتبة معهد الدراسات الشرقية بلينينجراد السوفيتية، تتضمن جزءاً نفيساً منه نسخة أخرى محفوظة في مكتبة معهد الدراسات الشرقية في طشقند بأوزبكستان ويتضمن الجزء الحادي عشر.[23]

كما سجّلَ الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد رئيس المجمع الفقه الإسلامي بالمملكة العربية السعودية عدة ملاحظات وعدّها نقائص لكتاب الأستاذ سزكين بعد أن تكلم عن محاسن الكتاب فقال:" فأسدى لأهل العلم معروفاً لا يُنكر، وعملاً جليلاً يُشكر....لكن اعتراه النقص من جهات منها:

1- أنه فاته عدد ليس بالقليل من المؤلفات لبعض المؤلفين الذين ذكرهم.

2- وَفَاتَهُ عدد غير قليل من المؤلفين ومؤلفاتهم.

3- وفاته عدد كبير من نُسخ الكتاب الواحد الموجودة في عدد من مكتبات العالم حتى بلغت نُسخ الكتاب الواحد نحو ألف نسخة، مثل صحيح البخاري-رحمه الله- ومثل التيسير لأبي عمرو الداني-رحمه الله- وهكذا مما ترى خبره في هذه الاستدراكات.

4- حصل له جملة تصحيفات وأوهام وأغلاط في العزو والأرقام والوفيات ووصف بعض المخطوطات..".[24]

ثم استأنف كلامه ليبين أن مع هذه الاستدراكات لا يُنسى فضله، بقوله:"وجميع هذه الوجوه وما جرى مجراها لا عتب فيها ولا ملام، فكمَ ترك الأول للآخِر، وسزكين ذكر أنه استدرك على سلفِه في التأليف بهذا المجال: بروكلمان الألماني في كتابه(تاريخ الأدب العربي)؛ فهذا الكتاب الذي بين أيدينا(استدراكات على كتاب تاريخ التراث العربي) من باب المعاملة بالمثل، وهو أمر يفرح به الفَوَقَةُ من أهل العلم، حتى يصل الكتاب إلى المستوى الأتم وكيف لا تكون هذه الاستدراكات، وسزكين إنما بلغ عدد فهارس المكتبات التي اطّلع عليها(1673) فهرساً، وهي نحو خمسة آلاف فهرست، وقد طبعت في نحو (140) مجلداً".[25]

ثامناً- الخاتمة

وفي نهاية المطاف أثمن تلك الجهود الجبارة لهذا العالم المسلم الكبير فؤاد سزكين، فقد تبين من خلال البحث جهوده في خدمة التراث العربي والإسلامي، وهو بهذا العمل الجليل قد أعاد للأمة شرفها، وعزها، ومجدها، من خلال بعثه، وإحيائه للتراث العربي والإسلامي، وها هي بضاعتنا قد ردت إلينا، فلم نعد في حاجة إلى من يؤرخ لنا تراثنا كما فعل بروكلمان، مع كامل احترامنا وتقديرنا لمجهوداته في خدمة التراث العربي إلا أن ما فعله سزكين يربو على ما فعله بروكلمان ويزيد، فجزاه الله خيرا على ما قدم للإسلام والمسلمين.

وفي النهاية أوصي جميع القائمين على هذا المؤتمر والمؤتمرات الأخرى أن يكثروا من أمثال هذه المؤتمرات والندوات، حتى يدفعوا بالباحثين والعلماء والكتّاب بالبحث والكتابة عن ماضيهم العريق، ويثبتوا للعالم أن الحضارة الإنسانية للمسلمين الحظ الأوفر في نسجها وحياكتها.

تاسعاً- مصادر ومراجع البحث

---

[23]- علي: محمد أبو بكر وأخرون، *استدراكات على تاريخ التراث العربي قسم العقيدة*، من مقدمة الجزء الأول، ص3-4.

[24]- لمرجع السابق، ص4.

[25]- المرجع السابق، ص4-5.

- البغدادي: أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، *أصول الدين*، منشورات مدرسة الإلهيات بدار الفنون، استانبول، 1346هـ/1928م.

- الخلف: نجم عبد الرحمن، استدراكات على تاريخ التراث العربي فؤاد سزكين .

- العمري: أكرم ضياء، دراسات تاريخية مع تعليقهفي منهج البحث وتحقيق المخطوطات، ط1403،1هـ-1983م.

- سزكين: فؤاد، *تاريخ التراث العربي*، ت: محمود فهمي حجازي وآخرون، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية إيران ، 1411 هـ - 1991 م.

- علي: محمد أبو بكر وآخرون ، *استدراكات على تاريخ الأدب العربي قسم العقيدة*، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ.

- من موقع دليل سياحي لمدينة بتليس. تاريخ الأخذ 2/1/ 2019.

-يلماز، عرفان، مكتشف الكنز المفقود، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 2015م.

-علي: محمد أبو بكر وأخرون، *استدراكات على تاريخ التراث العربي قسم العقيدة*، من مقدمة الجزء الأول.

العلامة فؤاد سزكين وجهوده في خدمة اللغة العربية

ياسر علي محمد علي

مقدمة :

روى مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنْ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا" 1 ، فالعلم لا ينتزع من الأرض إلا بقبض العلماء الأجلاء، ولهذا قال الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود:" تَعَلَّمُوا العِلم قبل أن يُرفِع " ، وقال عبد الله بن عبَّاس رضوان الله عليهما، لما وُورِيَ زيدُ بن ثابت في قبره: " مَن سرَّه أن يرى كيف يُقبضُ العلمُ فهكذا يُقبض " 2

ومن أكبر المصائب التي تبتلى بها الأمة الإسلامية مصيبة فقد العلماء، فالعلماء هم سراج هذه الأمة، حيث تنكشف بهم الغمة، وتتنزل بهم الرحمات، والعالم المسلم يقف على ثغرة من ثغور الإسلام، فإذا ما مات كُشِفَتْ هذه الثغرة، ومهما ترك العالم من علم، فإنَّ ما دُرِسَ معه في قبره أكثر مما تركه، ولله در القائل :

أبعدت من يومك الفرار فما جاورت حيث انتهى بك القدر

لو كان ينجي من الردى حذر نجاك مما أصابك الحذر

يرحمك الله من أخي ثقة لم يك في صفو وده كدر

فهكذا يفسد الزمان ويفنى العلم منه ويدرس الأثر3

وعزاؤنا أنَّ هذه الأمة أمة ولَّادةٌ لا ينضب معينها، ومن رحمة الله – عز وجل – بهذه الأمة أنه – سبحانه وتعالى - يَمُنُ عليها من حين لآخر بالعلماء الربانيين، فقد ورد عن سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْمَهْرِيُّ أنه قال : أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِى سَعِيدُ بْنُ أَبِى أَيُّوبَ عَنْ شَرَاحِيلَ بْنِ يَزِيدَ الْمَعَافِرِيِّ عَنْ أَبِى عَلْقَمَةَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ فِيمَا أَعْلَمُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ : " إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا "4 ، وتاريخ الأمة الإسلامية شاهد على ذلك، فتاريخ المسلمين تاريخ عظيم ملئ بالنوادر، ومكتظ بالجواهر التي يعز وجودها عند غيرها من الأمم الأخرى ؛ وهذا يرجع إلى علماء ثقات أفنوا أعمارهم في خدمة ورفع شأن هذه الأمة، وقد بذل هؤلاء العلماء الغالي والنفيس، وقطعوا الفيافي والقفار، وسلكوا الأودية والشعاب من أجل خدمة الإسلام والمسلمين، وقد برز هؤلاء العلماء الثقات في مختلف الفنون والعلوم، وقدموا خدمات جليلة لا تنسى أبد الدهر على اختلاف العصور والدهور، ومن هؤلاء العلماء الأفذاذ الكبار علامة عصره، ووحيد دهره العلامة فؤاد سزكين، فقد قَدَّمَ هذا الرجل لأمته الإسلامية خدمات جليلة، وأعمالاً عظيمة سيسطِّرُها التاريخ بأحرف من نور، فهو يُعَدُّ رائداً من رواد تاريخ العلوم الإسلامية، ويشهد له على هذه الريادة سِفْرُهُ العظيم (تاريخ

---

1 - صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تح محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى 1422هـ، ج1 ص 61 (باب كيف يقبض العلم)

2 - العقد الفريد، ابن عبد ربه أحمد بن محمد الأندلسي، تح مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، طأولى 1404ه – 1983م ج1 ص 161

3 - البيان والتبيين ،أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة السابعة 1418هـ ، 1988م ج1 ص 257

4 - سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ج4 ص 178 باب (ما يذكر في قرن المائة) بدون تاريخ.

التراث العربي)، والذي جاء في اثني عشر مجلداً، وسفره (إعادة كتابة التاريخ) فضلاً عن تحقيقاته لكثير من الكتب الإسلامية والعربية من ذلك تحقيقه الماتع لكتاب أبي عبيدة (مجاز القرآن) ، فإسهامات هذا العلامة الكبير في خدمة الإسلام، وخدمة اللغة العربية إسهامات جليلة ، وعظيمة تشهد لهذا العلامة بعلو المنزلة، ورسوخ قدمه في الدراسات الإسلامية، وعلوم اللغة العربية .

أولاً: فؤاد سزكين المولد والنشأة العلمية

وُلد العلامة الدكتور «فُؤَاد سَزْكِينْ» في ولاية "بتليس" الواقعة شرقي الأناضول -تركيا- يوم 24 أكتوبر 1924م، وهي الولاية التي وُلد فيه العلامة المجدد بديع الزمان سعيد النورسي سنة 1877م، وأتم دراسته الإعدادية والثانوية في محافظة "أرضروم" ، وقد كان العلامة فؤاد سزكين منذ نعومة أظفاره مُحباً للعلم، وشغوفاً به، وكان يميل إلى الرياضيات والهندسة، فكان حريصًا على الالتحاق بكلية الهندسة، غير أن حضوره لندوة علمية بقسم اللغة العربية في "جامعة إسطنبول" كان يلقيها المستشرق الألماني "هلموت ريتر Hellmut Ritter" جعله يُغير رأيه ومساره، بعد أن أُعجب بهذا المستشرق، فسلك طريق البحث في التراث والتنقيب في المكتبات والمخطوطات من أجل إظهار الكنوز العلمية الثاوية في تلك المخطوطات والبحث في تاريخ العلوم الإسلامية.[5]

وبدءاً من تلك اللحظة الفارقة في حياة العلامة فؤاد سزكين، فقد تغيرت وجهته،وبدأ يتردد على مكتبة السليمانية في إسطنبول رفقةأستاذه "ريتر" وقد استفاد من طباع هذا المستشرق شخصيته وصرامته المنهجية والعلمية، فقد كان "ريتر" يتقن ثلاثًا وثلاثين لغة، وعلى دراية عميقة ودقيقة بالمخطوطات النفيسة الموجودة في تركيا، وظل على تلك الحالة من البحث ، والتنقيب، والتفتيش، والتمحيص في تراث المسلمين الدَّفين حتى أعدَّ رسالة الدكتوراه في تحقيق كتاب "مجاز القرآن" لمعمر بن المثنى، وأنهاها سنة 1951م، وقد نوه المستشرق "ريتر" بالعمل العلمي الذي قام به الطالب فؤاد وقتئذ، وفي غضون ذلك اطلع الباحث " فُؤَاد سَزْكِينْ" على كتاب"تاريخ الأدب العربي" للمستشرق الألماني الشهير "كارل بروكلمان"، فلاحظ أن المؤلف لم يُشر إلا نادرًا إلى بعض المخطوطات الرائعة والمفيدة الموجودة في إسطنبول وسائر المدن التركية، والتي يعرفها بنفسه بحكم البحث والتنقيب، وفي سنة 1944 قرر فؤاد إتمام نواقص الكتاب.

وفي سنة 1949م غادر المستشرق "هلموت ريتر" مدينة إسطنبول التي قضى فيه قرابة الثلاثين عامًا، متوجهًا إلى فرانكفورت بألمانيا، فعبر لتلميذه فؤاد عن سر من الأسرار قائلا له: (كنتُ أشعر وكأنني مَلِك مكتبات هذه المدينة، والآن أتنازل لك عن عرشي، فكن على علمٍ تام بقيمته ...)، وفي سنة 1954م أصبح الأستاذ فؤاد سزكين أستاذًا مساعدًا بجامعة اسطنبول، فعمل على إنجاز مشروعه العلمي المتعلق بتدوين وتجميع تاريخ التراث العربي، من خلال التنقل بين مكتبات العالم من الولايات المتحدة الأمريكية غربًا إلى مكتبات الهند شرقًا، حيث اطلع في هذه المدة على أكثر من أربعمائة ألف (400,000) مخطوطة، وبعد الانقلاب العسكري في 7 مايو 1960م، فُصل الأستاذ فؤاد سزكين من جامعة إسطنبول، بعد وشاية كاذبة ومغرضة، أدت بالعشرات من الأساتذة إلى الطرد من جامعاتهم، فاضطر الكثير منهم إلى مغادرة تركيا خصوصًا بعد انغلاق الأفق السياسي، والتضييق على الحريات الفردية والجماعية، فقرر الأستاذ فؤاد التوجه إلى جامعة فرانكفورت بألمانيا، مفضلًا إياها على جامعات أمريكية، ليبقى قريبًا من الشرق، ويصل رحمه العلمي مع المستشرق الألماني "ريتر"، فقد غادر إسطنبول مضطرًا حزينًا، لكنه سلَّى نفسه بالحكمة الشهيرة: "الناس يظلمون ولكن القدر يعدل"[6].

وبعد رحلة طويلة عاشها العلامة سزكين مُنَقِّباً بين الكتب، ومتنقلا بين المكتبات قارئاً لكل ما وقع تحت يديه من الكتب والمخطوطات تم

[5] - مكتشف الكنز المفقود : فؤاد سزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين، د عرفان يلماز، دار النيل، ط أولى 2015م ص 1

[6] - مكتشف الكنز المفقود ص 2

له ما أراد حيث استطاع أن يحقق حلمه الذي ظل يراوده طوال حياته، فقد تمكن من تأسيس المعهد العلمي(1982م)، والذي أراد من خلاله التعريف بالعلوم الإسلامية بكامل اتساعها وقد استطاع المعهد أن يضطلع بدوره الحضاري في التعريف بالعلوم الإسلامية وإسهاماتها في تطور جميع فروع العلم المعاصرة من خلال المتحف الذي ضمَّ حوالي 800 قطعة من الآلات والاختراعات والوسائل والأدوات التي عرفتها الحضارة الإسلامية في مختلف ميادين المعرفة والعلوم، خصوصًا بعد ضمان الموارد المالية والأطر البشريةمن خلال نظام الوقف الذي أُسس له.

وفي الثلاثين من يونيو حزيران (2018م) توفي العالم الكبير فؤاد سزكين بعد حياة حافلة بالعلم والمعرفة، وهو الذي أمضى حياته كاملة في رحلة علمية طويلة، وفي عطاء فياض لخدمة الإسلام والإنسانية بأكملها، وهو الاسم اللامع في مجال تأريخ العلوم العربيةوالإسلامية، ولله دره من عالم، فقد نبه بحياته أمته الإسلامية إلى إرثها العظيم، وأعلامها الكبار، وتاريخها المجيد، ونبه بموته إلى أن عليها مسؤولية كبيرة أُلقيت على عاتقها، وهي البحث والتنقيب عن جذورها وأصولها، والاهتمام بإرثها العريق، وقد تعمدت الإطالة في التعريف بهذا الحبر الكبير، وهي إطالة مقصودة كما ذكرت؛ لأنني رأيت أن هذا العالم الكبير لم ينل حظه من الشهرة في بلاد المسلمين كما نالها في أوربا والدول الغربية، ومازال حتى الآن كثير من أبناء المسلمين لا يعرفون شيئا عن مجدد تراث المسلمين، وكما أشرت آنفاً، فالعلامة فؤاد سزكين ترك إرثاً علمياً عظيما، وما ذكرته في التعريف به إطالة في غاية الإيجاز، ولولا ضيق المقام لأسهبت كثيرا في الحديث عن هذا الجندي المجهول الذي أفنى حياته في التنقيب والتمحيص في تراث المسلمين؛ ليعيد للأمة مجدها، ويكشف الغمام عن أعظم تراث عرفته البشرية، ويكفيه من هذا الإرث الذي خلفه وراء ظهره كتابه (تاريخ التراث العربي)، والذي يقع في اثني عشر مجلداً " فهو بحق كفيل بأن يخلد اسمه مع الأفذاذ والنوابغ في تاريخ الإنسانية كلها " 7، والله أسأل أن يرحم هذا العالم الكبير رحمة ترضيه جزاء ما قدم من إسهامات علمية جليلة أعاد من خلالها للأمة الإسلامية مجدها، وشرفها، وأنار الطريق للأجيال القادمة لتنهض بتاريخ أمتنا.

ثانياً : فؤاد سزكين وجهوده في خدمة اللغة العربية

قبل الشروع في الحديث عن جهود العلامة فؤاد سزكين في خدمة اللغة العربية أقول : إنه ليس غريباً أن نجد رجلاً أعجمياً أتقن اللغة العربية ، وصار فيها إماماً من أئمتها الكبار، وهذا يؤكد أن اللغة العربية ليست ملكاً للعرب فحسب، وإنما هي ملك للمسلمين جميعاً بل ملك للبشرية جمعاء، فكل من تعلم اللغة العربية صار عربياً، ولا غرو في ذلك، فهناك علماء كثيرون ممن أقاموا صرح اللغة العربية، وشيدوا بنيانه ليسوا من العرب، ويأتي في مقدمة، وطليعة هؤلاء العلماء علامة الدنيا في العربية (سيبويه) الذي ينحدر من أصول غير عربية حيث ولد، ونشأ في قرية (شيراز) (148ه) التابعة لإحدى مدن فارس، فهو فارسي الأصل، وقد ألف كتابه (الكتاب)، والذي يُعده النحاة دستور اللغة، وقد أطبقت شهرته الآفاق حتى أطلق عليه النحاة (قرآن النحو)، فهو أروع، وأبدع تصنيف وضع في قواعد اللغة، وقد قال الزركلي في وصف كتابه : " كتاب سيبويه في النحو لم يصنع قبله ولا بعده مثله " 8

وأثني بصاحب التصانيف الفائقة في علوم العربية، والذي يعد من أعظم العلماء الذين قدموا نموذجا مشرقا لمباحث اللغة في التراث

---

7 - ينظر مقالة على الشبكة العنكبوتية بعنوان(فؤاد سزكين مؤرخ التراث العربي) إيهاب الملاح بتاريخ 6 يوليو 2018م

8 - الأعلام، الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس ،دار العلم للملايين، بيروت ، ط 15، 2002 م ، ج1 ص 81

العربي المعرفي إنه علامة عصره، وفريد دهره (أبو الفتح عثمان بن جني 322ه)، فهو ينحدر من أصول غير عربية" فقد كان أبوه جني مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي " 9

وأختم بقطب العلماء في العربية العلامة الإمام الزمخشري الخوارزمي ت (467- 538ه) نسبة إلى خوارزم الواقعة غرب أوزبكستان، فهو العجمي الذي فاق العرب، وصار إماماً في العربية بلا منازع، " وكان رحمه الله رأسا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان " 10

ومؤلفاته تشهد له بتلك المنزلة الرفيعة من ذلك: (تفسيره الكشاف، والمفصل في صنعة الإعراب، وأساس البلاغة ...إلخ) قال عنه ابن خلكان: "كان الزمخشري أعلم فضلاء العجم بالعربية في زمانه، وأكثرهم أنساً واطلاعاً على كتبها، وبه ختم فضلاؤهم " 11

والحديث عن علماء العربية من غير العرب أمر يصعب الإحاطة به، ولا تكفيه تلك المقالة لذا أكتفي بما ذكرت من تلك السيرة العطرة لهذه الثُّلَّةِ المباركة التي حملت على عاتقها النهوض باللغة العربية، وهذا يؤكد ما ذكرته آنفاً من أن أكثر الذين خدموا اللغة العربية من غير العرب، ولله در ابن خلدون، فقد ذكر العلة في أن أكثر حملة العلم في الإسلام من غير العرب حيث قال:" من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، وليس في العرب حملة علم، لا في العلوم الشرعية ولا في العلوم العقلية، إلا في القليل النادر. وإن كان منهم العربي في نسبه، فهو أعجمي في لغته ومرباه ومشيخته، مع أن الملة عربية، وصاحب شريعتها عربي. والسبب في ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة، لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه، كان الرجال ينقلونها في صدورهم، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة، بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه. والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتآليف والتدوين، ولا دفعوا إليه ولا دعتهم إليه الحاجة...، فكان صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسي من بعده، والزجاج من بعدهما، وكلهم عجم في أنسابهم. وإنما ربوا في اللسان العربي، فاكتسبوه بالمربى ومخالطة العرب، وصيروه قوانين وفناً لمن بعدهم، وكذا حملة الحديث الذين حفظوه على أهل الإسلام أكثرهم عجم أو مستعجمون باللغة والمربى لاتساع الفن بالعراق، وكان علماء أصول الفقه كلهم عجماً كما يعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين، ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم[12]

وبعد هذه النُبذَةِ المختصرة عن فضل الأعاجم على اللغة العربية أعود إلى صاحب هذه المقالة العلامة فؤاد سزكين، فأقول : لقد أسهم العلامة سزكين في خدمة اللغة العربية إسهامات جليلة، وأكبر وأعظم إسهاماته في خدمة التراث العربي عامة، واللغة العربية خاصة تتمثل في مؤلفه سالف الذكر (تاريخ التراث العربي)، والذي أحاط فيه بتراث العربية من ألفه إلى يائه، وقد بذل العلامة سزكين في هذا السفر العظيم جهودا جبارة يستحيل في منطق العقل البشري أن ينهض بهذا العمل رجل واحد، وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء، ولأجل أن ينهض بهذا العمل الكبير أقدم سزكين على تعلم الكثير من اللغات الأجنبية؛ ليسهل عليه الاطلاع على المصادر التي كتبت بلغات عِدَّةٍ، فقد أتقن العلامة فؤاد سزكين العديد من اللغات، والتي تربو على أكثر من سبع وعشرين لغة، ومن هذه اللغات التي أتقنها بجدارة اللغة العربية، وبرع فيها أيما براعة، وشرع في قراءة التراث العربي من أوله بكل دقة وحيادية رغبة منه في الوصول إلى الحقيقة، ورداً على مغالطات المستشرقين الذين كالوا التهم جزافاً على أعظم تراث عرفته البشرية جهلاً منهم تارة، وحقداً على الإسلام تارة أخرى، وقدكان

---

9 - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري يوسف بن عبد الله الظاهري أبو المحاسن جمال الدين، دار الكتب مصر، ط 1963م ج1 ص 457

10 - سير أعلام النبلاء، الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تح شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 11، 1996م، ج20 ص 154

11 - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط أولى 1994م، ج2 ص 340

12 - مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ولي الدين بن خلدون، تح عبد الله محمد الدرويش ، دار يعرب، ط أولى 1425ه – 2004 م ، ج1 ص 349

هدف العلامة سزكين في بادئ الأمر من خلال كتابه (تاريخ التراث العربي) أن يستدرك النقصان على (كارل بروكلمان) في كتابه (تاريخ الأدب العربي)، ومن المعلوم أن كتاب (تاريخ الأدب العربي) لكارل بروكلمان من الأهمية بمكان، " فهو كتاب نافع جدا في الدلالة على أماكن وجود المخطوطات " [13]

وقد بدأ فؤاد سزكين في جمع المادة العلمية من سنة 1366هـ/1947م لكتابه تاريخ التراث العربي ليمتد به العمل في الكتاب أكثر خمسة عشر عاما، وقد مر الكتاب بمراحل متعددة تغيرت فيها خطة المؤلف مرات، وكانت نيته أولا أن يكون كتابه ملحقا لكتاب) بالاستناد إلى المخطوطات المحفوظة في مكتبات إستانبول، ثم تطور المستشرق الألماني كارل بروكلمان (تاريخ الأدب العربي الهدف بمرور الزمن ليصير تجديد كتاب بروكلمان، وقد تم المجلد الأول بهذا الهدف، ثم تغير الهدف في الأجزاء التالية ليصير كتابه لتاريخ العلوم الإسلامية والتراث العربي بأكمله[14]، فالكتاب أعم، وأشمل، وأعمق من كتاب (كارل بروكلمان)؛ لأن كتاب سزكين يمثل التاريخ الثقافي للحضارة الإسلامية بما حفلت به من مؤلفات ودراسات في شتى مناحي المعرفة.

وقد كان الدافع الذي حدا بسزكين في وضعه لهذا الكتاب الجامع المانع هو أن يبين إسهامات العرب والمسلمين في تاريخ العلوم العامة، فيعطيهم بذلك ثقة بالنفس، ويبينه أيضاً للغربيين، فيدركون أن ازدهار العلم الحديث يعزى أساساً للإنجازات الإسلامية " [15]

وحُق لهذا المؤلف العظيم (تاريخ التراث العربي) أن يُكتب بمداد من ذهب، فقد أحاط فيه مؤلفه بالحضارة والتراث الإسلامي كاملاً، وفَنَّدَ فيه كل الأكاذيب، والافتراءات التي أُلصِقَت بالتراث الإسلامي زوراً وبهتاناً، وظلماً ، وقد أثنى كثير من العلماء الكبار كلٌّ في تخصصه على المؤَلَّفِ ثناء عظيماً مع اعترافهم بالقيمة العلمية للكتاب مع ما عليه من استدراكات، وهذا شأن كل عمل بشري يعتريه النقصان، ولكن هذه الاستدراكات لا تقلل من قيمة الكتاب وأهميته، فها هو الدكتور أكرم العمري أستاذ التاريخ في جامعة بغداد، وهو أول من قدَّمَ دراسة نقدية على الكتاب، ومع نقده إلا أنه نوّه بالجهود الجبارة التي بذلها المؤلف في إعداده هذه الموسوعة، وقد قال في هذا السياق: «والحق أن الكتاب ثمرة جهود مضنية، وصبر طويل، وتمرس كبير، فحق للناطقين بالضاد والمعنيين بالتراث الفكري أن يرحبوا بمؤلفه، ويقوّموا جهده بما هو أهله، ويتناولوه بإمعان النظر فيه، وتدقيق مادته، فهو يحتاج إلى القراءة المتفحصة الناقدة لسعة نطاقه ووفرة مادته وكثرة أحكامه، وقد اعتصر فيه مؤلفه جهده وجهود من عنى بكتب التراث قبله من العرب والمسلمين والمستشرقين[16]،وهذا الجهد الذي بذله سزكين في الكتاب يشهد للرجل بطول الباع في الإلمام بثقافة وتراث العرب والمسلمين، فالذي يطلع على (تاريخ التراث العربي) يدرك تماما أنه أمام عالم فذ عبقري، وقائد كبير يحمل بيده عاليا وباستماتة مشعل الحضارة العربية الإسلامية على ذرى أعلى قمم الحضارات الإنسانية، وبوفاته سيبقى نموذجا للأجيال الإنسانية والمسلمة والعربية في علو الهمة والإنصاف والتعريف ببراعة بالحضارة الإسلامية وعلومها وفنونها.

وأما عن الجهد اللغوي في الكتاب، فقد أفرد العلامة الكبير مجلداً كاملاً تحدث فيه عن قضية أصالة الشعر الجاهلي، وروايته فضلا عن تصنيفه لمصادر الشعر الجاهلي والإسلامي محيطاً بكل المصادر التي وثَّق منها مادته العلمية، وتناول في المجلد نظريات الشعر المتعددة، وترجم في هذا المجلد لأكثر من ألفي شاعر مع استعراضه لنتاجهم الشعري كاملا، وهو بهذا العمل الفريد قد استدرك على بروكلمان في كتابه(تاريخ الأدب العربي)،" فبروكلمان لم يحط بكل المصادر في تصنيفه للشعر الجاهلي،وقد أغفل كثيرا من شعراء تلك الفترة

---

[13] - مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، الطناحي محمود محمد ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط أولى 1405ه - 1984م ص 24

[14] - ينظر تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المكتبة الشاملة ص 8 بدون تاريخ

[15] - يُنظر مقال على الشبكة العنكبوتية بعنوان: فؤاد سزكين مؤرخا لعلوم الحضارة الإسلامية، د أحمد فؤاد باشا عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة بتاريخ 24ديسمبر 2018

[16] - استدراكات على تاريخ التراث العربي، حكمت بشير ياسين وآخرون، دار ابن الجوزي 1422ه- 2002م ص 18

الزمنية فضلاً عن أن ما ذكره(بروكلمان) في كتابه فيه من الكذب والدَّس مع ما له من جوانب إيجابية كثيرة " [17]

وفي جانب اللغة أيضا، فقد أفرد سزكين مجلدا تحدث فيه عن علم اللغة، ونشأته، وتطوره، وقد أكد على أصالة اللغة العربية، وعلى تطورها في العصر الجاهلي قبل مجيء الإسلام، وقد اعتمد في ذلك على الروايات المعتمدة التي تؤكد على صحة ذلك، حيث قال : " وليس لدينا بين أيدينا دلائل ملموسة على اشتغال العرب ما قبل الإسلام بالبحث في معاني الألفاظ إلا أن الروايات الإسلامية لا تدع مجالا للشك في أن تفسير بعض الألفاظ قد غدا في أحيان كثيرة أمرا ضروريا عند الصحابة، وهذا الافتراض لا تسوغه الأخبار الوافرة فقط بل يؤدي إليه النظر فيما تلا من تطور فروع العلم نفسها، وبين أيدينا أخبار لا تُنْقَصُ عن أسماء كتب متقدمة متعلقة بكتب الأمثال " [18] ، وكما نرى، فالعلامة سزكين لم يكن جامعا، وناقلا بل له آراء كثيرة مدعومة بالأدلة القاطعة، والبراهين المؤكدة على صحة آرائه التي انفرد بها عن غيره، فقد ساق في الكتاب الدليل تلو الدليل ليؤكد على أصالة علم اللغة، واشتغال العرب به قبل مجيء الإسلام ، ثم تطرق في الكتاب إلى قضايا أخرى من حيث اللغة، وكعادته فقد أورد عليها من الأدلة ما يخرس كل لسان، ويكشف كل شبهة، ثم تحدث في هذا المجلد عن مصادر تراجم المؤلفين، وأسماء مؤلفاتهم موثقا ذلك من كل المصادر والمخطوطات مما يكشف لك عن الجهد المضني، والعناء الشاق الذي بذله الرجل من أجل توثيق مادته، والإحاطة بكل ما كتب في ذلك، ولا أريد أن أطيل أكثر من ذلك، فالحديث عن الجهد اللغوي الذي بذله فؤاد سزكين لا أكون مبالغا إن قلت إنه في حاجة إلى رسالة دكتوراه تقوم بجمع شتات تلك الجهود الجبارة في خدمة التراث العربي والإسلامي، وفي خدمة اللغة العربية على وجه الخصوص.

وأثني بإلقاء نظرة كاشفة عن جهود العلامة سزكين اللغوية في تحقيقه لمجاز القرآن، فقد تقدم العلامة فؤاد سزكين بتحقيق كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة ، وهذا الكتاب من الكتب التراثية المشهورة، وهو عمدة الدراسات اللغوية والبلاغية والأدبية، ويعتبر هذا الكتاب اللبنة الأولى التي أسست لمراحل النقد والدراسات البيانية لأسلوب القرآن الكريم؛ ولهذا يُعد هذا الكتاب مرجعا لكثير من الدراسات اللغوية والأدبية، والبلاغية، فالكتاب من الأهمية بمكان، ومؤلفه أبو عبيدة يُعد من أعلام اللغة والأدب والبيان .

وقصة تأليف أبي عبيدة للكتاب معروفة، ومعلومة ، وقد ذكرها أبو عبيدة في قوله: " أرسل إلي الفضل بن الربيع إلى البصرة في الخروج إليه، فقدمت عليه، وكنت أخبر عن تجبره، فأذن لي، فدخلت عليه وهو في مجلس طويل عريض فيه بساط واحد، فسلمت عليه بالوزارة، فرد وضحك إلي واستدناني حتى جلست معه على فرشه، ثم سألني وبسطني وتلطف بي وقال: أنشدني، فأنشدته من عيون أشعار أحفظها جاهلية، فقال لي: قد عرفت أكثر هذه، وأريد من ملح الشعر، فأنشدته، فطرب وضحك وزاد نشاطاً، ثم دخل رجل في زي الكتاب، وله هيئة حسنة، فأجلسه إلى جانبي، وقال له: أتعرف هذا قال: لا، فقال: هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة أقدمناه لنستفيد من علمه، فدعا الرجل وقرظه لفعله هذا، ثم التفت إلي وقال لي: كنت إليك مشتاقاً، وقد سئلت عن مسألة، أفتأذن لي أن أعرفك إياها قلت: هات، فقال: قال الله تعالى (طلعها كأنه رءوس الشياطين) الصافات: 65 ، وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله، وهذا لم يعرف قال: فقلت: إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ... ومسنونة رزق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط، ولكنه لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به، فاستحسن الفضل ذلك واستحسنه السائل، وأزمعت منذ ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن لمثل هذا وأشباهه، ولما يحتاج إليه من علمه" [19] ، وكتاب (مجاز القرآن) كما أشرت آنفا ثروة لغوية هائلة؛ وقد قام العلامة فؤاد سزكين بدراسة وتحقيق الكتاب، وقد حصل بهذا التحقيق على درجة الدكتوراه في قسم اللغة العربية، والذي ينظر ويطلع تحقيق سزكين للكتاب يقف على مكانته العلمية وضلوعه، وتمكنه من دراسة اللغة العربية، ودرايته الكاملة بعلم التحقيق ، وليعلم الباحثون والدارسون أن تحقيق الكتب ليس بالأمر الهين، فهناك شروط يجب أن تتوافر فيمن يقوم بالتحقيق، فلا بد أن يكون المحقق ذا عقل متوهج،

---

[17] - ينظر محاضرة على الشبكة العنكبوتية بعنوان كتاب (تاريخ الأدب العربي لبروكلمان) د نور الدين الصغير

[18] - ينظر تاريخ التراث العربي المجلد الثامن الجزء الأول علم اللغة ص 13

[19] - وفيات الأعيان ج 5 ص 236

وصاحب ملكة في الدرس والبحث، وقبل هذا وذاك يجب أن يكون المحقق على اطلاع واسع، وصاحب ثقافة متنوعة، وأن يتحلى بالصبر فضلا عن تمكنه وامتلاكه ناصية اللغة العربية، وأن يكون على دراية كاملة بقواعد التحقيق، وقد وضع العلماء شروطا عامة يجب أن تتوافر فيمن يقدم على تحقيق الكتب، والذي يطالع تحقيق العلامة سزكين لكتاب مجاز القرآن سيدرك أنه أمام محقق من طراز فريد، وعلى دراية تامة بعلم التحقيق، وعلى اطلاع واسع بالتراث العربي، وقد أثنى على تحقيق الكتاب علم من أعلام اللغة العربية الدكتور (أمين الخولي)، وقد صدَّر الكتاب بمقدمة نوَّه فيها إلى القيمة العلمية التي أضافها تحقيق سزكين للكتاب، وقد عنون الخولي لمقدمته بعنوان : (شروق جديد) حيث قال : " وخروج مجاز القرآن لأبي عبيدة على يد فتى تركي جاد في دراسته العربية والشئون الإسلامية يؤذن بشروق جديد ...ومن الاتفاق المحمود أن يتاح نشره اليوم وتحقيقه لفتى من فتيان الطليعة في تلك المحاولة التركية الجديدة المعنية بالشئون الإسلامية والآداب العربية ، وكنت على أن أتحدث عن هذا المحقق د سزكين، وعن جهاده في إعداد نفسه لهذا العمل، وما تشرَّبَ من المناهج الحديثة للدرس، مع شخصية قوية، واستقلال رزين، فيُعرفُ الرجال بالحق ولتا يُعرَفُ الحق بالرجال ثم أصف خطته وعمله في تحقيق الكتاب وإخراجه لكني خشيت أن أخجل تواضعه، فهو فتى جم التواضع، وأنا أوثر أن يدوم له هذا التواضع ....وبعد قراءتي ومطالعتي لتحقيق الكتاب لا يمنعني أن أقول – في طمأنينة – إن الفتى المحقق سليم المنهج في أساسه، ويدرك أصول التحقيق العلمي إدراكا جيدا، ....وهذا العمل للدكتور سزكين قد ساعده عليه صبره الطويل، وهو مَثَلٌ من خَدَمَةِ العرب الخلص في دراسته العربية والشئون الإسلامية، فإذا ما كان من فتى تركي، فإنه لجدير بأن يفتح أمامي آفاق الأمل في الشروق الجديد الذي رجوته لتركيا " [20]

وهذه تزكية من عالم كبير في الدراسات العربية والأدبية، وخبير بأصول التحقيق تدل على مكانة فؤاد سزكين وتشهد له بعلو القامة في فن التحقيق.

وأول ما يطالعنا في تحقيق فؤاد سزكين لكتاب (مجاز القرآن) دقته في التحقيق مع طول الأناة والصبر، فقد أخبر سزكين أنه عند قدومه على تحقيق الكتاب لم تكن بين يديه إلا نسخة واحدة وهي نسخة إسماعيل صائب، ولكن سزكين رأى أن هذه النسخة مع قيمتها العلمية لم تكن كافية لإقامة نص الكتاب لما بها من نقص، وطمس، ومحو في كلماتها، ولذلك أخذ سزكين على عاتقه البحث، والتنقيب على نسخ أخرى من مجاز القرآن، وبعد طول بحث وقعت يداه على جزء محفوظ في دار الكتب المصرية، وجزء آخر في جامعة القاهرة المصرية، ثم حصل على نسخة أخرى في تونس، وأخيرا على نسخة (مراد منلا)، وبعد الحصول على هذه النسخ الأصلية أصبح لديه من أصول الكتاب ما استطاع معه من القيام بالتحقيق على أسس سليمة، وقواعد رصينة، وهنا تظهر لنا أول صفة يتصف بها العلامة فؤاد سزكين، وهي طول صبره، وهذه أول صفة ينبغي أن يتحلى بها محققو الكتب العلمية، ونلاحظ أن العلامة سزكين لم يكتف بنسخة إسماعيل صائب مع قيمتها العلمية لما فيها من نقص، وطمس، ومحو في بعض كلماتها مما يعيق تحقيقه للكتاب على الوجه الصحيح، وهنا أشير إلى ما ذكره الإمام السيوطي أن النصارى لم يقعوا فيما وقعوا فيه من الشرك في نسبة عيسى أنه ابن الله إلا بسبب لفظة أخطؤا في إعجامها، وتصحيفها بسبب طمسها حيث قال رحمه الله : "وقد قيل إن النصارى كفروا بلفظة أخطؤا في إعجامها وشكلها قال الله في الإنجيل لعيسى أنت نبيي ولدتك من البتول فصحفوها، وقالوا أنت بنيي ولدتك " [21]، وقيل أول فتنة وقعت في الإسلام سببها ذلك أيضا، وهي فتنة عثمان - رضي الله عنه - فإنه كتب للذي أرسله أميرا إلى مصر إذا جاءكم فاقبلوه فصحفوها فاقتلوه، فجرى ما جرى، وكتب بعض الخلفاء إلى عامل له ببلد أن أحص المخنثين أي بالعدد فصحفها بالمعجمة فخصاهم جميعا [22]

وهنا ندرك المشقة الكبيرة، والمعاناة الشديدة التي تقع على كاهل من يقوم بالتحقيق حيث يجب عليه أن يكون دقيقا فيما يقوم بتحقيقه، وأن يدقق في ضبط الكلمات، وأن يطابق بين النسخ التي وقعت تحت يديه، وقبل كل ذلك يجب أن يكون على اطلاع واسع يمكنه من التوفيق

[20] - مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي، تح د. محمد فؤاد سزكين، مطبعة الخانجي بمصر، ط أولى، 1374هـ/1954م. ص 5 - 7

[21] - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، تح عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ج2 ص 68 بدون تاريخ

[22] - السابق ج2 ص 68

بين المعاني والألفاظ للوصول إلى المعنى الصحيح، وهو ما قام به العلامة سزكين في تحقيقه .

ومن ذلك دقته في تحقيق نسب أبي عبيدة الوارد في مقدمة تحقيقه، فبعد أن ذكر نسبه تحدث عن مولده، واختلاف العلماءفيه، ورجح صحة مولده في سنة (110 ه)، وهي السنة التي توفي فيها الإمام الحسن البصري، ودلل على صحة ترجيحه لمولده بذكر حديث لأبي عبيدة مع الأمير جعفر بن سليمان حين سأله عن مولده، فأحاله أبو عبيدة على قول لعمر بن ربيعة الذي مات يوم ولد عمر بن الخطاب – رضي الله عنه -، ثم ثنَّى بالرد على من نسبوا أبا عبيدة إلى اليهودية، وذكر أن السبب في هذا التحامل شعوبية أبي عبيدةالتي كانت سببا في إجماع معاصريه على رميه بهذه التهمة، وفنَّد قول المستشرق جولدزيهر الذي نسب فيه أبا عبيدة إلى اليهودية، وقال إن هذا القول بني على غير أساس، وذكر أن شِدَّةَ أبي عبيدة في نقده لمعاصريه كانت سببا في ذلك مستشهدا في ذلك بما ذكره ابن خلكان أنه عند وفاة أبي عبيدة لم يحضر جنازته أحد، ومن خلال تحقيق سزكين لنسب أبي عبيدة ندرك أننا أمام رجل من الرعيل الأول، فهو متمكن من أدواته، وعلى دراية واطلاع واسع بكل المخطوطات والنصوص، فهو لم يقبل ما قيل في نسب أبي عبيدة، وإنما قام بالتمحيص، والتدقيق، والبحث، والتنقيب حتى أدحض هذه الشبهة مدعما قوله بالدليل، ومن خلال النص السابق نجد أن العلامة سزكين يعطي درسا لمن يُقدِمُ على إقحام نفسه في فن التحقيق دون أن يملك أدوات التحقيق من سعة الإطلاع، وسعة الصدر، وطول الأناة، وهذه صفات يفتقدها كثير من محققي زماننا.

ومن عمل العلامة سزكين في تحقيقه للكتاب أنه عند إرادة التحقق من نص أو اسم علم من الأعلام المعاصرين لأبي عبيدة، أو عند ذكره لبيت شعري، فإنه لم يكتف بذكر رواية واحدة في ذلك، وإنما يذكر الروايات الواردة في ذلك إن كانت هناك أكثر من رواية، ثم يُثَنِّيبذكر الرواية الأرجح معللا لذلك، وهذا دأبه في الكتاب من أوله إلى آخره، ولولا خشية الإطالة لعرضت نماذج لذلك فضلا عن تخريجهللأبيات الشعرية من مظانها مع الإشارة إلى أماكن وجودها، وأحيانا يقوم بشرح الكلمات الغريبة الواردة في النص، وإن كان هذا الأمر يعرض له أحيانا وليس دائما.

وأخيرا أقول : إن تحقيق العلامة فؤاد سزكين لكتاب (مجاز القرآن) يقطع بالجهد الكبير الذي بذله في هذا الكتاب، ويؤكد على دراية الرجل بأصول التحقيق، ويشير إلى سعة اطلاعه، وتنوع ثقافة، ويكفي ما ورد في حقه من ثناء ثلة من كبار العلماء على جهوده الجبارة في خدمة التراث العربي والإسلامي ، وفي حقيقة الأمر ما أردت أن أقف طويلا في الإشارة على جهود العلامة سزكين في خدمة اللغة العربية، فكما يقال يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق، فهذه شذرات فقط أشير من خلالها إلى جهود الرجل كما اقتضى ذلك طبيعة البحث، فالحقيقة التي لا ينكرها إلا كل حاقد وحاسد أن العلامة فؤاد سزكين قد أرَّخَ للعطاء الإسلامي في مختلف العلوم والفنون، فالراحل العظيم لم يترك فرعا من فروع العلم إلا وكتب فيه، ولو لم يصنع إلا سفره العظيم (تاريخ التراث العربي) لكفاه ذلك لأن يكون في مصاف العلماء الكبار، فقد أعاد من خلاله للأمة كرامتها وشرفها بعد أن كان المستغربون يتشدقون بما كتب كارل بروكلمان في (تاريخ الأدب العربي) مع ما للكتاب من أهمية كبيرة في تأريخ الأدب العربي إلا أن ما صنعه سزكين يربو ويفوق ما صنعه بروكلمان ، والحمد لله أن قيَّضَ الله عالما مسلما أحيا تراث الأمة الإسلامية على يديه، وبين للبشرية جميعا أن الأمة الإسلامية أمة ولَّادة قادرة على صنع المعجزات، وأظهر للدنيا بأسرها أن تراث المسلمين تراث عظيم .

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات

بعد هذه الدراسة المتواضعة عن عالم كبير من علماء المسلمين ، وما قدمه من جهود علمية في خدمة اللغة العربية أشير إلى أهم وأبرز النتائج التي خرج بها البحث ومنها :

1- تبين من خلال البحث أن العلامة فؤاد سزكين تجلت شخصيته العلمية في مجالات عديدة، فهو من الجهابذة الأفذاذ، ومن الأئمة الأعلام، وعلى دراية واسعة بتراث المسلمين .

2- أظهر البحث القيمة العلمية لكتابات فؤاد سزكين لا سيما كتابه تاريخ التراث العربي، فهو مرجع شامل وجامع في كل الفنون والعلوم،

ولا غنى عنه لكل الباحثين والدارسين .

3- أظهر البحث أن تحقيقات العلامة سزكين تتميز بالدقة والإتقان، وهو لا تقتصر تحقيقاته على التدقيق على النص المحقق،وإنمايتجاوز عمل المحققين إلى كونه قارئ وشارح لما يقوم بتحقيقه.

4- يوصي البحث أن ينشر المسؤولون تراث العلامة سزكين إلكترنيا وإتاحته لأكبر قاعدة من المسلمين عبر إنشاء مواقع باسم العلامة سزكين تحتوي على تراثه العلمي كاملا.

5- يوصي البحث أن تقوم الجهات المعنية في الدولة بعمل ترجمة شاملة عن العلامة سزكين، وعن جهوده في خدمة تراث المسلمين، ويوصي كذلك وسائل الإعلام التركية خاصة ، وفي الدول الإسلامية عامة أن تخصص برامج بعينها للحديث عن العلامة الكبير ليتسنى للناشئة من أبنائنا أن يتعرفوا على علمائهم وما قدموه في خدمة البشرية.

6- يوصي البحث المسؤولين في كل ربوع العالم الإسلامي أن يترجموا مؤلفات العالم الراحل بكل لغات الدنيا حتى يتسنى للعالم بأسره أن يطلع ويتعرف على تراث المسلمين لا سيما كتابه الجامع تاريخ التراث العربي .

7- يوصي البحث الدارسين والباحثين في مختلف العلوم والفنون أن يقوموا بدراسة تراث العلامة سزكين من خلال أبحاثهم ومقالاتهم العلمية، فالتراث الذي خلَّفَهُ العلامة الكبير جدير بالدراسة والتحقيق، وفيه غنى لكل الدارسين .

قائمة المصادر والمراجع

الأعلام، الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس ،دار العلم للملايين، بيروت ، ط 15، 2002 م

البيان والتبيين ،أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة السابعة 1418هـ ، 1988م

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، تح عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، بدون تاريخ

سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت بدون تاريخ.

سير أعلام النبلاء، الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تح شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 11، 1996م

صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تح محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى 1422هـ

العقد الفريد، ابن عبد ربه أحمد بن محمد الأندلسي، تح مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، ط أولى 1404ه – 1983م

مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي، تح د. محمد فؤاد سزكين، مطبعة الخانجي بمصر، ط أولى ، 1374هـ/1954م.

مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، الطناحي محمود محمد ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط أولى 1405ه - 1984م

مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ولي الدين بن خلدون، تح عبد الله محمد الدرويش ، دار يعرب، ط أولى 1425ه – 2004 م

مكتشف الكنز المفقود : فؤاد سزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين د عرفان يلماز - دار النيل – ط أولى 2015م

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري يوسف بن عبد الله الظاهري أبو المحاسن جمال الدين، دار الكتب مصر، ط 1963م

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط أولى 1994م

ينظر تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المكتبة الشاملة بدون تاريخ

يُنظر مقال على الشبكة العنكبوتية بعنوان: فؤاد سزكين مؤرخا لعلوم الحضارة الإسلامية، د أحمد فؤاد باشا عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة بتاريخ 24ديسمبر 2018

ينظر مقالة على الشبكة العنكبوتية بعنوان(فؤاد سزكين مؤرخ التراث العربي) إيهاب الملاح بتاريخ 6 يوليو 2018م

FUAT SEZGİN'İN ÇALIŞMALARINDA KUR'ÂN'LA BAĞLANTILI GELİŞEN İLİMLER (HİCRÎ İLK İKİ ASIR)

Şükrü AYDIN*

Özet

Fuat Sezgin'in çalışmalarında Hz. Muhammed'in getirdiği dinde bilgi ve ilmin insan hayatının asıl itici gücü olarak görüldüğü vurgusu yoğun bir şekilde göze çarpmaktadır. Dolayısıyla bu dönemde ilme bu şekilde değer verilmesi ve onun pratikte merkezi bir konuma yerleştirilmesi sonraki dönemlerde çeviri faaliyetlerini daha da hızlandırmış ve bunun sonucunda dil ve bilim alanında son derece önemli gelişmeler yaşanmıştır.

Kur'ân metnindeki kelimelerin basit açıklamalarıyla başlayan bu filolojik çabaların yanında tefsirlerde tarihî, fıkhî ve gayb âlemini tasvir edici bazı bilgilere yer verilmesi de farklı bilim alanlarında giderek daha büyük çalışmaların ortaya çıkmasını motive etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, İlim, Filoloji, Fuat Sezgin.

FUAT SEZGIN'S STUDIES ABOUT DEVELOPING SCIENCES RELATED TO QUR'AN (IN HYGRIA I AND II CENTURIES)

*Şükrü AYDIN***

It greatly attracts attention in the studies of Fuat Sezgin that knowledge and science in the religion, which Exc. Muhammed has brought, are seen as the real motivating power. Therefore, that science is given importance at this period and centralized in practice accelerated the translation activities in following periods; and as a result, really significant developments were experienced in the fields of language and science.

Besides these philological efforts that started with simple explanations of words in Qur'anic text, and that some descriptive information about history, fiqh and unseen world was given in Qur'anic exegeses and that more important studies appeared in the field of science motivated this trend.

Key Words: Qur'an, Exegesis, Science, Philology, Fuat Sezgin

---

* Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, sukruaydiin@gmail.com

** Dr. Lecturer, Batman University, Islamic Sciences Faculty, Basic Islamic Sciences Department, Exegesis Department, sukruaydiin@gmail.com

Giriş

24 Ekim 1924 Bitlis doğumlu olan büyük araştırmacı Mehmet Fuat Sezgin, 1943 yılında İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Enstitüsünde ünlü Alman Müsteşrik Helmut Ritter (ö. 1971)'den dersler aldı. Onun yanında doktora tezi olarak Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın (ö. 210/825) *Mecâzü'l-Kur'ân* adlı eserinin tahkikini yaptı. Onun *Buhârî'nin Kaynakları* adlı doçentlik tezi alanında bir ilk olma özelliğine sahiptir. O bu çalışmasında yaygın kanaatin aksine İslam'ın ilk dönemlerindeki hadis rivayetlerinin şifahi değil, yazılı kaynaklara dayalı olduğunu savunmuştur.[1]

Fuat Sezgin'in bilimsel çalışma yapmaya karar vermesinin ilk yıllarında kendisi için rol model olarak gördüğü hocası Helmut Ritter'in de Arapçayı mutlaka öğrenin şeklindeki tavsiyesi üzerine babasından kalma 30 ciltlik Taberî tefsirini okumaya başlaması,[2] daha sonraki ilerleyen dönemlerde *"GAS" "Geschicte des Arabischen Schrıfıtums" (Arap-İslâm Bilim Tarihi)* adıyla bilinen ve Arapçaya *Tarihu't-Türâsi'l-Arabî* diye çevrilen eserinin birinci cildinde Kur'ân ilimleri ve Tefsir konusuna yer vermesi, doktora çalışmasını Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'ı-Kur'ân* adlı eserini tahkik üzerine yapmış olması, onun çalışmalarında tefsir ve Kur'ân ilimlerinin ne derece önemli bir yer tuttuğunun göstergesi sayılabilir.[3] Onun *Buhârî'nin Kaynakları* çalışması bile her ne kadar önemli bir hadis kaynağı üzerine olsa da tefsire ve Kur'an ilimlerine dair çok önemli bilgileri de ihtiva etmektedir.[4]

Tanımı ve kapsamı hususunda çok farklı görüşler olan Kur'an İlimleri konusunu[5] Hz. Peygamber (sav) ve ilk nesil sahabe dönemine kadar götürmek mümkündür. Ancak bu dönemde Kur'an ilimleri konusunda eserlerin telif edilmesinden ziyade ağızdan ağza şifahi bir aktarım yaygındı. Zaten söz

---

[1] M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınlarından XIII, (İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1956), 26, 47; Hüseyin Hansu, "Fuat Sezgin'in Modern Dönem Hadis Tartışmalarına Katkısı", *Fuat Sezgin Ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler,* (Ed. İbrahim Özcoşar, v.dğr. (İstanbul: Divan Kitap, 2019), 21-22; Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri,* Söyleşi: Sefer Turan (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 8-9.

[2] Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri,* 15; Davut Okçu, "Öğrenci Başarısında Rol Model Öğretmenlerin Etkisi: Fuat Sezgin Örneği", *Fuat Sezgin Ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler,* ed. İbrahim Özcoşar, v.dğr. (İstanbul: Divan Kitap, 2019), 474.

[3] Mehmet Nurullah Aktaş, "Fuat Sezgin'in Kur'ân Ve Tefsir Alanındaki Çalışmaları", *Fuat Sezgin Ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler,* ed. İbrahim Özcoşar, v.dğr. (İstanbul: Divan Kitap, 2019), 229

[4] Abdurrahim Kızılşeker, "Fuat Sezgin'in Tefsir İlmine Katkıları", *Fuat Sezgin Ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler,* ed. İbrahim Özcoşar, v.dğr. (İstanbul: Divan Kitap, 2019), 276.

[5] Abdulhamit Birışık, "Ulûmu'l-Kur'ân" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012), 42/132, 134.

konusu olan dönemde bu ilimle ilgili eserlerin hazırlanmasına da pek ihtiyaç yoktu. Bu imkânlar da kısıtlı idi. Ancak Hz. Osman döneminde İslam topraklarının genişlemesi, Arap olmayan toplumların da İslam dinini benimsemeleri Kur'ân'ın çoğaltılmasını zorunlu kıldı. Çoğaltılıp farklı bölgelere gönderilen bu Kur'an nüshaları bağlamında daha sonraları "Resm-i Kur'ân veya Resm-i Osmani" adıyla yazı ilmi gündeme geldi. Yine bu dönemde Ebû Esved ed-Düelî'ye (ö. 69/688) Arap dilinin doğru okunmasını sağlayan kurallar koymasını emreden Hz. Ali Nahiv ilminin kurucusu sayılmıştır ki, "İ'rabu'l-Kur'an" ilmi de bu çalışmanın hemen ardından gelir.[6]

Sezgin'e göre de; İslam toplumunun ilmî faaliyet alanında yakalamış olduğu başarılı yükseliş sadece çeviri yoluyla bilimsel mirasın aktarılmasıyla sınırlı kalmamış, bunun yanında yazının gelişimi, okur - yazarlığın hızla yükselişi de sağlanmıştır.[7] Çünkü Kur'ân'ın ilk inen ayetlerinde okumaya, bilgi edinmeye, bilginin önemli bir aracı olan kaleme ve kalemle yazıya yoğun bir şekilde dikkat çekilmektedir.

Genel kabule göre Ulûmu'l- Kur'ân kapsamında sayılan tefsir ilmi, esbâb-ı nüzul, nâsıh-mensûh, garîbu'l-Kur'ân vb. ilimlere zemin hazırlayan ve bu ilimlerin kurucuları sayılanlar; sahabeden dört halife, İbn Abbas (ö. 68/687), İbn Mesud (ö. 32/652-53), Zeyd b. Sabit (ö. 45/665), Ebu Musa el-Eş'arî (ö. 42/662-63), Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692) gibi isimlerdir.[8]

Tabiînden Mücahid (ö. 104/722), İkrime (ö. 105/723), Atâ' (ö. 114/732), Katâde (ö. 117/735), Hasan el-Basrî (ö.110/728), Said b. Cübeyr (ö. 94/713), Zeyd b. Eslem (ö. 136/754) bu hususta önde gelen isimlerdir. İkinci Asırda ise Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/776), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814), Vekî' b. Cerrâh (ö.197/812), bu alandaki çalışmalarıyla öne çıkmışlardır.[9]

ULÛMU'L KUR'ÂN KAPSAMINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

M. Fuat Sezgin Ulûmu'l Kur'ân başlığı altında Kırâat ve Kur'ân'la ilgili filolojik çalışmalar olmak üzere iki konuyu incelemekte ve bu iki alan arasındaki ilişkiye de dikkat çekmektedir.

---

[6] Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân,* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1918), 1/28-30; Subhi es-Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l İlm li'l Melâyîn, 1988), 120.

[7] Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik,* trc.; Abdurrahman Aliy, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Kültür A.Ş.

Yayınları, 2008), 1: 5.

[8] ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân,* 1/30-31.

[9] ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân,* 1/31.

Kırâat

Kur'ân ilk indirilmeye başlanması ile birlikte hemen vahiy kâtipleri tarafından kayda geçirilmiş ve inen ayetler Müslümanlar tarafından ezberlenerek namaz ve diğer dini ibadet ve uygulamalarda okunmuş ve pratik hayatta onun getirdiği esaslar uygulanmıştır. Bu da Kur'ân'ın korunması hususunda Hz. Peygamber (sav)'in ne derece hassas olduğunu, Müslümanların bu husustaki duyarlılıklarını göstermektedir.

Hz. Peygamberin vefatından hemen sonra Kur'ân nüshalarındaki bazı farklılıklar, Müslümanların geneli tarafından kabul gören kritik edilmiş bir metin hazırlanmasını zorunlu kıldı.[10]

Sözlükte okumak, tilavet etmek manasına gelen Kırâat; değişik râvilere dayalı olarak Kur'ân kelimelerinin farklı okunuş tarzlarıdır.[11] Hz. Peygamber daha hayatta iken her kabile bulunduğu lehçe üzerine Kur'ân'ı okumaktaydı. Bu da Hz. Osman'ın resmi mushafının hazırlanmasından sonra çok sayıda farklı kırâatlerin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Aynı zamanda Osman mushafının hemen peşi sıra Kur'ân'la ilgili çok sayıda kapsamlı araştırmalar yapılmaya başlandı.[12]

Emeviler döneminde Basra valisi Ziyad b. Ebîh'in (ö.53/673) teklifiyle Ebû Esved ed-Düelî'nin hareke ve tenvin hallerini gösteren işaretleri koyduğunu ifade eden çok sayıda rivayet vardır. Onun bu çalışması daha sonra öğrencilerinden Nasr b. Asım (ö. 89/707) tarafından tamamlandı. Yenilikçi olarak değerlendirilen bu çalışmalar Abdullah b. Ömer (ö. 93/712), Katâde (ö. 118/736), Nehâi (ö.96/714) ve Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) gibi bazı sahabi ve tabiinden önde gelenlerin itirazına yol açtı.[13] Yine Ebû Esved ed-Düelî ve her iki öğrencisi Nasr b. Asım ve Yahya b. Ya'mer (ö. 129/746) özel olarak Kur'ân'ın kırâati ile meşgul olmuşlar hatta onların bu sahada kitapları oldukları da bilinmektedir. Bununla birlikte bunların Kur'ân'ın filolojik boyutuyla hiç ilgilenmediklerini söylemek de pek makul görünmemektedir.[14] Bu açıdan bakıldığında Emeviler dönemi aynı zamanda dilbilimcilerin dil kurallarını kırâatlere tam olarak uygulamaya başladıkları dönemdir.[15] Nitekim bu çalışmalarda ismi öne çıkan Ebû Esved ed-Düelî nahiv alanında da çok önemli çalışmaları olan biridir. Bu da kırâat alanıyla filolojik alan arasındaki bağı ve ilişkiyi göstermesi açısından dikkat çekici bir durumdur.

Sezgin'in *Tarıhu't-Türâsi'l-Arabî* adlı eserinde kırâatler konusunda bilinen en eski kitabın Ebû Esved ed-Düelî'nin öğrencisi Yahya b. Ya'mer'e ait olduğu ifade edilir. Onun bu eserde meşhur Mushaflardaki

---

[10] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik,* I, 6.

[11] Ömer Çelik, *Tefsir Usulü ve Tarihi* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 70-71.

[12] Fuat Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* çev. Mahmud Fehmi Hicâzî (Riyad: Câmiatu'l-İmâmMuhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1991), 1: 19-20.

[13] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 20.

[14] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 62.

[15] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 22.

ihtilafları topladığına değinilir.[16]

Emeviler döneminde aynı zamanda yedi kırâat imamından sayılan İbn Amir (ö.118/736), Abdullah b. Kesir (ö.120/738) ve Asım'la (ö.127/745) birlikte kırâat ilminde öne çıkmış bir isim olan Zeyd b. Ali'den (ö.122/740) bahsedilir.[17] Daha sonra Abbasiler döneminde yedili, onlu ve on dörtlü tasnife göre oluşmuş olan kırâat imamlarının adları sıralanır ve kırâat ilminde öne çıkmış yirmi dokuz isim hakkında geniş bilgi verilir.[18] Bu da Abbasiler döneminde farklı kırâatlerle ilgili ilmi çalışmaların daha da geliştiğini gösterir. Bu çalışmalarda da Kur'ân-ı Kerim'deki müşkil noktalarla ilgili nahvi izahlar yapmaya çalışan filologlar büyük bir pay sahibidirler. Nitekim Basra filologu Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ kendine özgü bir metod izleyerek bu tür hususları açıklamak için eski Arap şiirinden deliller bulmaya çalışmış ve bunları dilin garip / şaz yönleriyle tefsir etmiştir.[19] Yani şiirleri karşılaştırmalı bir şekilde inceleyerek onlardaki edebi güzellikleri yakalamış, aynı şekilde onlardan farklı, yeni ve özgün anlamlar çıkarmıştır.[20]

Filolojik Alanda Yapılan Çalışmalar

Fetihlerle birlikte çok farklı milletlerin İslamiyet'i benimsediği ve doğal olarak Arap olmayan bu milletlerin Kur'ân'ı okuma ve anlama konusunda bazı zorluklar yaşadıkları da bir vakıadır. Bu nedenle daha ilk dönemlerde bu sorunları çözmek ve Kur'ân'ı doğru okuyup anlamak amacıyla kırâat alanıyla birlikte filolojik çalışmaların yapılmasına da başlandı.

Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra Kur'ân'da geçen ve herkesin bilemeyeceği "Garibu'l-Kur'ân" kapsamında değerlendirilen kelimelerin açıklanması ihtiyacının doğması Kur'ân'daki filolojik çalışmalara sevk eden en önemli etkenlerden biri sayılır. Bu sadece tefsirlerin doğmasında değil, aynı zamanda leksikografinin gelişmesinde de etkili oldu.[21] Arapça sözlükler alanında eserler te'lif edilmeye başlandı Bu bağlamda İbn Abbas'ın (ö. 68/687) tefsiri Müslümanlar nezdinde bir tefsir olmanın yanında Arapça sözlük alanındaki ilk çalışma da sayılabilir.[22]

İslam'dan sonra filoloji ve tefsir çalışmaları çok erken dönemde başladığı için Cahiliye şiiri başta tefsir olmak üzere birçok İslami ilimlerle ilgili disiplinlerde önemli bir dil malzemesi olarak görüldü. Çünkü bunlar Kur'ân'ın doğru okunması ve anlaşılmasında önemli kriterler kapsamında değerlendirilmekteydi.

---

[16] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 21-22.

[17] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 25-28.

[18] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 30-53

[19] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 29.

[20] Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân,* Thk. Muhammed Fuad Sezgin

(Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, ts.), 1: 15.

[21] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik,* 1: 6.

[22] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 56, 64.

Kur'ân'daki bazı kelimelere muhtelif ayetlerde farklı anlamların yüklenmesinde cahiliye şiirleri önemli bir referans görevi görmekteydi.[23] Bu yüzden anlamı az bilnen "Garibu'l-Kur'ân" kapsamındaki sözcüklerin doğru anlaşılmasında önemli bir fonksiyon icra eden ve bu hususta geçerli bir kanıt olarak görülen eski Arap Şiiri ilgi odağı haline geldi. İslam öncesi ve İslam'ın geçiş dönemlerine ait şiirlere büyük bir önem verildi. Bu sayede dağınık parçalar halindeki bu şiir malzemeleri toplanıp muhafaza altına alındı. Böylece filolojik bilgi alanı gelişti. Kur'ân metnindeki kelimelerin basit açıklamalarıyla başlayan bu filolojik çabalar giderek büyük bir gelişim gösterdi.[24]

Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması hususunda İslam öncesi Arap şiirinin kullanılmasına her zaman gereksinim duyulduğu için şiirin önemi hiçbir zaman kaybolmadı. Günümüzde de bu şiiri kullanma alışkanlığı hala canlılığını devam ettirmektedir.[25]

II. (VIII.) yüzyılın sonlarına doğru Arap dil ekollerinin oluşmasıyla birlikte Kur'ân'ı dil eksenli yorumlara tâbi tutan Garîbu'l-Kur'ân, Meâni'l-Kur'ân, Müşkilu'l-Kur'ân, İ'râbu'l-Kur'ân ve Mecâzu'l Kur'ân, türünden eserlerin ortaya çıkması da hem Tefsir ilmi hem de filolojik alandaki gelişmelerin önemli aşamalardan biri sayılır. [26]

Kur'ân'ı Kerim özelinde filolojik tefsir çalışmaları İbn Abbas'ın Haricilerin lideri Nâfi' b. Ezrâk tarafından kendisine yöneltilen sorulara cevap vermesiyle başlar. İbn Abbas'ın istişhad etmiş olduğu beyitlerin h. II asır tefsirlerinde karşılaştırmalı bir şekilde ele alınması bu beyitlerin o dönemdeki filologlarca bir ölçüt olarak kabul edildiğini gösterir. Bu yüzden "Tercümânu'l-Kur'ân" diye nitelenen İbn Abbas ilk müfessir olmanın yanında Arap dilbilim alanında da öncü biridir. Onun tefsiri filolojik alanda daha doğrusu Müslümanlar nezdindeki sözlük çalışması alanında bir ilktir. [27]

Arap dilbilimcilerinin "garip" diye ifade ettikleri ve anlamı nadir bilinen sözcüklerle ilgili en eski kitap Ebân b. Tağlib eş-Şî'nin (ö. 141/758) *Kitabu'l-Garib*'idir. Zeyd b. Ali'nin bize ulaşan tefsirinin adı ise *Tefsiru Garibi'l-Kur'ân*'dır. Ancak bu tefsir sadece filolojik tefsir ile sınırlı değildir.[28]

İlk dönem müfessirlerinin tefsirlerinde tarihi, fıkhi ve gayb alemini tasvir edici bilgilerin yanında sözlük çalışmalarının da kapsamında sayılacak olan lüğat eksenli bazı çalışmalardan söz edilebilir. Bu dönemde aynı zamanda şiirle istişhâd etmenin yöntemi ile ilgili bazı açıklamaların yapılmasına başlanmıştır.

---

[23] Şahin Şimşek, "Fuat Sezgin'in Cahiliye Dönemi Arapçasının Tarihsel Gerekliliği Üzerine Görüşleri", *Fuat Sezgin Ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler,* ed. İbrahim Özcoşar, v.dğr. (İstanbul: Divan Kitap, 2019), 303-304.

[24] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik,* 1: 6.

[25] J. J. G. Jansen, *Kur'ân'a Bilimsel - Filoljik - Pratik yaklaşımlar,* çev. Halil Rahman Açar (Ankara: Fecr Yayınları, 1993), 113-114.

[26] Mehmet Suat Mertoğlu," Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011), 40: 291.

[27] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 61-64.

[28] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 62.

Kur'ân'da sonradan Araplaşmış olan sözcüklerle ilgili bazı açıklamaların İbn Abbas'a dayandırılması da tesadüfi değildir.[29] Buhârî'nin de garip kelimelerin izahında İbn Abbas'tan sonra, geniş bir şekilde yararlandığı en önemli kaynak sıhhati hemen hemen ilgili bütün âlimlerce kabul edilen Mücâhid'in tefsiridir. İbn Hacer'e göre Buhârî'nin ayrıca etkilenmiş olduğu dört büyük filolog ise şunlardır: Ebû Ubeyde Ma'mer el-Müsennâ, Ferrâ (ö. 207/822), Nadr b. Şümeyl (ö. 204/820), Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö.224/838). [30]

Sözcük alanında yapılan bu çalışmalar sadece Arapça sözcükleri açıklamakla sınırlı kalmayıp Süryanice, Farsça gibi farklı dillerden türemiş olan sözcükleri de açıklama yönünde gelişmeler göstermiştir. İbn Abbas'ın öğrencilerinden Mücâhid (ö. 104/722) tefsirinde Süryanice kökenden gelen çok sayıda kelimeyi açıklar. Yine onun öğrencisi Said b. Cübeyr'in Kur'ân'da geçen ve "su tası, kupa" anlamındaki صُوَاعَ (Yusuf, 72) sözcüğünün Farsça bir kökenden geldiğini ifade etmesi bu çalışmaların somut bir örneği olarak gösterilebilir.[31]

Fuat Sezgin'in doktora tez çalışması olan Ebû Ubeyde'nin Mecâzu'l-Kur'ân adlı eseri mecazı sadece hakikatin karşıtı şeklinde dar bir anlamda almayıp, sarf-nahiv, kelimelerin morfolojik, etimolojik yapıları, belağat ilminin konuları, filolojik izahlar, tefsir ve te'vil gibi çok sayıda konuları da kapsar şekilde çok geniş bir anlamda ele almıştır.[32] Dolayısıyla Ebû Ubeyde'ye göre mecâz, sözdeki her türlü üslûb değişimini kapsamına alan çok zengin bir anlam konteksine sahiptir.[33] Bu eser Sezgin tarafından mevcut olan beş yazma nüshası esas alınarak tahkik edilmiş, geniş bir giriş kısmı ve çeşitli indekslerle birlikte yayınlanmıştır.[34]

TEFSİR ALANINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer ve tabiûndan Said el-Müseyyeb gibi ilk Müslüman nesilden bazıları ileri boyuttaki takvalarının etkisiyle Kur'ân'ı tefsir etmekten uzak durmuşlardır. Ancak gelen bazı bilgi ve bulgular hiçbir şüpheye yer vermeksizin ilk Kur'ân tefsir çalışmalarının İslam'ın ilk dönemlerine kadar gittiğini göstermektedir. Bu alanda ilk çalışma girişiminde bulunan kişi Abdullah b. Abbas'tır. Onun öğrencisi Said b. Cübeyr; Kur'ân'ı okuyup da onu tefsir etmeyeni kör ve cahil olarak nitelemiştir.[35] Fuat Sezgin de Buhârî'nin Kaynakları adlı çalışmasında Abdullah b. Abbas'ın hadisleri ihtiva eden kitabının

---

[29] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 61.

[30] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* 123-124.

[31] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 61.

[32] Adem Yerinde, "Mecâzü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 28: 225-226.

[33] Abdulmuttalip Arpa, " Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ et-Teymî ve Mecâzu'l-Kur'ân Eseri", *Uluslararası Klasikler Çalıştayı Bildirileri,* (Mardin, 15-17 Mayıs 2017), Ed. M. Nesim Doru v.dğr. (Mardin: Artuklu Üniversitesi Yayınları, Süryani Arap ve Kürt Klasikleri, 2017), 125.

[34] Yerinde, "Mecâzü'l-Kur'ân", 28: 226.

[35] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 57-58.

yanında filolojik malumatı içeren Kur'ân tefsirinin de bulunduğunu belirtir ve bunun sahife olarak adlandırıldığına dikkat çeker.[36] Bu da tefsir ilmi ile filolojik alandaki gelişmelerin bir biriyle bağlantılı ve eşzamanlı olduğunun önemli bir göstergesi sayılır.

Fuat Sezgin'e göre; Hicri ilk asırdaki Kur'ân tefsiri çalışmasının ortaya çıkıp gelişmesinin diğer ilim dallarına göre daha açık ve net olduğu bir araştırmacı tarafından rahatlıkla görülebilir. Çağdaş araştırmacılar da bu çalışmaları bilir ve orjinalliğini kabul ederler. Bununla birlikte o İslam bilim tarihinde erken dönem Kur'ân tefsirlerinin tüm rivayet zincirleriyle birlikte sonraki kitaplarda her hangi bir değişikliğe uğramadan bize kadar ulaştığı şeklindeki çok açık olan bir gerçeği de bilmekten yoksun olduğumuza dikkat çeker.[37]

Tefsirle ilgili erken dönemde yapılan bu çalışmalar, dil bilim, Arap edebiyatı gibi birçok alanda da erken telif çalışmalarına zemin hazırlamıştır. Aynı şekilde İlk Kur'ân tefsirlerine hadis ilminde izlenen yöntemle ulaşılması hadis kitaplarının da bu dönemde oluşmaya başladığını gösterir.[38]

Günümüzde şu ana kadar Kur'ân tefsiriyle ilgili araştırma yapanlarca bilinmeyen hicri ilk asra ait bazı Kur'ân tefsirleri vardır. Sonraki dönem kitaplarında tekrar edilen isnadlarla her defasında belli kaynaklara giden farklı alıntıların daha önce bizzat kullanılan bu kaynakları gösterdiği bunun çok açık bir kanıtıdır.[39]

O dönemde tefsirle ilgili bize ulaşan bazı kitaplar şöyle sıralanabilir:

Mücâhid 'in (ö. 104/772) Tefsiri

Ata Horasani'nin (ö. 133/755) Tefsiri

Katâde'nin (ö. 118/736) *en-Nasih ve'l-Mensuh'*u

Zührî'nin (ö. 142/759) *en-Nasih ve'l-Mensuh'*u

Zuhrî'nin *Kitabu't-Tenzil'*i

Hemen hemen tüm müfessirlerin kendisinden nakillerde bulunduğu görülen Mücâhid'in tefsiri takdire şayan bir tefsirdir. Taberî'nin tefsirinde ondan yapılan alıntılar bir araya getirilerek onun tefsiri yeniden oluşturulabilir. Ancak buradan Taberî'nin her söylediğinin Mücâhid'e ait olduğu ya da doğrudan onun tefsirinden alındığı anlamı çıkarılmamalıdır. Taberî genelde bir ayetin tefsirinde Mücâhid'e giden çok sayıda rivayete yer verir. Bundan hedeflenen de Mücâhid'in tefsiriyle, ondan alıntı yapan kitaplar

---

[36] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* 9.

[37] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 55.

[38] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 55-56.

[39] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 56.

arasındaki uyumlu yönlerle uyumsuz yönlerin ortaya konmasıdır.[40]

Sezgin'e göre İbn Abbas'ın kendisinden sonra bir kitap bırakmadığı şeklindeki iddianın bir gerçekliği yoktur. Bu görüş erken dönem Arap kültürel mirası alanındaki yanlış bir tasavvurdan kaynaklanmaktadır. Birbirini destekleyen bilgi akışından da anlıyoruz ki, bilgileri kayda geçiren Arapların ilki sadece İbn Abbas değil. Ondan önce de bunları kayda geçirenler olmuştur. Nitekim Fıkıh, emsâl, mesâlib, tarih ve başka alanlarda yazılmış en eski kitaplar İslam'ın ilk dönemlerine, hatta bunlardan bazıları cahiliye dönemine kadar gider. Bütün bunlardan sonra şiir, ensâb, eyyâmu'l-Arab, meğazi, siret ve İslam Fıkhı gibi farklı alanlarda engin bilgi sahibi olan İbn Abbas'ın bunları yazıya geçirmediği düşünülebilir mi?[41]

Tarihçi Musa b. Ukba'nın bize aktardığına göre İbn Abbas'ın öğrencilerinden biri olan Kureyb b. Ebû Müslim (ö. 97/715); hocası İbn Abbas'tan kalma bir deve yükü yazılı eserin yanında bulunduğunu söylemiştir. Hatta Abdullah b. Abbas'ın oğlu Ali bir zamanlar Musa b. Ukba'dan istinsah etmek üzere bazı sayfaların kendisine gönderilmesi ricasında bulunmuştur.[42] Yine Abdullah b. Abbas'ın Ali b. Talha rivayeti ile gelen bir sayfasından söz edilmektedir.[43] Sezgin'e göre bütün bunlar İbn Abbas'ın bizzat bir tefsir yazdığını kabul etmeye engel bir durumun olmadığını gösterir. Nitekim Ali b. Talha da bu tefsiri ondan rivayet etmiştir. Sezgin aynı şekilde bu tefsirin tümünün Taberî'nin yanında bulunduğundan da emin olabiliriz demektedir. Nitekim o Ali b. Talha'ya dayalı olarak Taberî tefsirinde İbn Abbas'a ait bin kadar tefsir metninin toplanabileceğini söyler. Ahmed b. Hanbel de İbn Abbas'ın tefsirini takdir bağlamında şöyle demiştir: *Mısır'da Ali b. Talha'nın rivayet ettiği bir tefsir sayfası vardır. Onu elde etmek için Mısır'a gitmeye değer.*[44]

Burada İbn Abbas'a ait sayısız açıklamalardan söz edilebilir. Bunlar kimi zaman onun halka açık ilim meclislerinde, kimi zaman özel ders halkalarında, kimi zaman da onunla yapılan ilmi münakaşalar esnasında hazır bulunan öğrencilerinin bunları te'lif ettikleri kitaplarına almaları sonucunda olmuştur. Onun kimi açıklamaları da kendisine sürekli soru soran öğrencilerine vermiş olduğu cevaplar bağlamında ifade edilmiştir. Bunlar İbn Abbas'ın öğrencileri tarafından daha sonra tefsir adı altında te'lif ettikleri kitaplarda kendi anlayışları doğrultusunda kayda geçmiştir.[45]

Bu dönemde İbn Abbas ve öğrencileri Kur'ân tefsirinin çok hızlı ve güçlü bir gelişim göstermesinin etkisiyle özgürce Kur'ân tefsirini yapmaktan çekinmediler. Yahudi ve Hıristiyan âlimlerden bazı bilgiler alma çabası içinde oldular. İbn Abbas'ın önde gelen öğrencilerinden biri olan ve Akli tefsirin

---

[40] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 56-57.

[41] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 59.

[42] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 59-60.

[43] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* 123; Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 64.

[44] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 59-60, 64

[45] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 60.

öncülerinden sayılan Mücâhid, uzun bir dönem özgürce tefsir yapma çabası içinde olmuştur. Onun teşbihi ifadelerden mecâzî yorumlar yapmaya yönelmesi mu'tezile tarafından da benimsenmiştir.[46]

İbn Abbas'ın tefsir alanında en önemli öğrencileri şunlardır:

Sa'id b. Cubeyr (ö. 95/713),

Mücâhid (ö. 104/722)

İkrime (ö. 105/723),

ed-Dehhâk b. Muzâhim (ö. 105/723)

'Ata b. Ebî Rebâh (ö. 114/732)

Sezgin, aynı zamanda, hicri 2. Asrın ilk yarısında Muhammed Saib el-Kelbî (ö. 146/763), Ma'mer b. Raşıd (ö. 154/770) / Abdurrezak b. Hemmâm (ö. 211/826), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778) Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767) dışında en eski tefsirlerin doğrudan bize ulaşmadıklarından da söz eder. Bunlardan Saib el-Kelbî'nin tefsirinden Taberî'nin tefsirinde değil de tarihinde bahsedilmektedir. Ma'mer b. Raşıd'ın tefsiri öğrencisi Abdurrezzak kanalıyla bize ulaşmıştır.[47] Süfyan es-Sevrî'nin rivayet tefsirinin ilk örneklerinden sayılan *et-Tefsir'*i, yine Mukatil b. Süleyman'ın *et-Tefsiru'l-kebîr'*i, *Tefsiru'l-hamsi mi'e'*si (500 ahkam ayetinin tefsiri) ve Kur'ân'da çeşitli anlamlarda kullanılan müşterek lafızları inceleyen *el-Vücûh ve'n-nezâir* adlı eserleri tefsir literatürünün günümüze ulaşan en eski örnekleri olarak kabul edilmektedir.[48]

Sezgin, tabiînin orta tabakasından sayılan Hasan Basrî (ö.110/728), Mücâhid ve İkrime (ö.107/725) gibi birçok kişinin birer tefsir sahibi olduklarının bilindiğine dikkat çeker. Bu tefsirleri daha sonraki müfessirler eserlerinde anmışlardır. Mesala müfessir Sa'lebî (ö.427/1035) "el-Keşf ve'l-Beyân" adlı tefsirinin mukaddimesinde bu gibi kitaplar hakkında çok kıymetli bilgiler vermektedir. Onun açık bir şekilde bildirdiği senetlerden anlaşıldığına göre, tefsirini te'lif ederken bu tür kitaplardan bir çoğunun değişik rivayetlerden gelen nüshalarına müracaat etme imkânına sahip olmuştur.[49]

Fuat Sezgin'in ilk dönem rivayet anlayışını yazılı kaynaklara dayandırması sadece hadis alanıyla sınırlı kalmayıp rivayet yoluyla te'lif edilen bütün eserler için söz konusudur. O bu tür kaynaklar hususunda yanlış bir sonuca gidilebileceği tehlikesine dikkat çekerek şu örneği verir: 30 ciltlik Taberî tefsirinde "haddesena" "ahberana" gibi sözcüklere bakarak onun verdiği bütün bilgilerin şifahi yoldan geldiğini kabul etmenin hem müellifin hem de bu eserin kıymetini azaltmaktan başka bir işe yaramayacağını

---

[46] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 60, 70.

[47] Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* 1: 57-58.

[48] Mertoğlu, "Tefsir", 40: 291.

[49] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* 10.

düşünmeliyiz.[50] Yine İslami kaynaklarda genellikle eserin yerine müellifin adını zikretme adetleri çok sayıda tefsir ve hadis kitaplarından yararlanan Taberî'inin de üslubunda tamamıyla hâkimdi.[51]

Son dönemlerde Buhârî'nin kaynaklarını ve erken dönem tefsir literatürünü inceleyen Fuat Sezgin'in araştırmalarından ortaya çıkan önemli bir sonuca göre Tefsirle ilgili rivayetlerin kayda geçirilmesi, hadis derlemelerinden önce olmuştur.[52] Nitekim Subhi Salih (ö. 1986) de tedvin çağının en başta gelen ilminin Kur'ân ilimlerinin anası sayılan Tefsir ilmi olduğunu söyler.[53] Sezgin'in yapmış olduğu bu tespit ayrıca tefsir ilmi var mıdır? Bağımsız bir ilim midir? Değil midir? Şeklindeki tartışmalara son vermiştir. Bazı müsteşriklerin ve İslam dünyasındaki bazı ilim adamlarının tefsir, hadis ilminin bir devamı olarak ortaya çıkmıştır, dolayısıyla müstakil bir ilim değildir tarzındaki iddialarını da[54] geçersiz kılmıştır. Bu ilmin hadis ilminden önce var olduğunu, müstakil tefsir kitaplarının ilk dönemden beri var olduğunu kanıtlamıştır.

Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları adlı çalışmasını yaparken kaynak taramaları sonucunda bu görüşünü daha da pekiştirmiştir. Ona göre Buhârî sahihinde sadece "Kitabu't-tefsir" bölümünde değil, hemen hemen her bölümünde bir fırsatını bularak tefsir alanında eser yazmış önemli iki filolog Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, ve Ferrâ'dan bol bol nakillerde bulunmuştur.[55] O kısa surelerin tefsirinde genelde Ferrâ'dan yararlanmayı tercih etmiştir. Çünkü Ferrâ bu sureleri Ebû Ubeyde'nin "Mecâzu'l-Kur'ân'ına göre daha tafsilatlı açıklamaktadır.[56] Bütün bu tespitler tefsirin hadisten sonra tedvin edildiği veya hadisten kopma bir bilim dalı olduğu şeklindeki algıyı yıkmıştır.[57]

Sezgin'le birlikte son dönem araştırmacılarından Muhammed Mustafa el-A'zamî de tefsirle ilgili rivayetlerin hadis derlemelerinden önce kayda geçmeye başladığını savunmaktadır.[58]

W. Montgomery Watt'a göre; "ilk dönem Kur'ân tefsirleri konusunda daha az şüpheci bir görüş son dönemde Fuat Sezgin adlı bir Müslüman Türk âlim tarafından ortaya konmuştur."[59] Dolayısıyla Fuat

---

[50] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* 50-51.

[51] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* 110-111.

[52] Mertoğlu," Tefsir", *DİA*, 40: 290.

[53] Subhi es-Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l Kur'ân* 121.

[54] Bkz., İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988), 1: 174; Muhsin Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar* (İstanbul: M. Ü. İFAV Yayınları, 2012), 200-201; Mertoğlu, "Tefsir", 40: 290.

[55] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* 127.

[56] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* 157.

[57] Cüneyt Maral, "Fuat Sezgin'in Filolojik Tefsire Bakışı", *Fuat Sezgin Ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler,* ed. İbrahim Özcoşar, v.dğr. (İstanbul: Divan Kitap, 2019), 244-245, 247.

[58] Mertoğlu, "Tefsir", 40: 290.

[59] W. Montgomery Watt, *Kur'ân'a Giriş,* trc. Süleymen Kalkan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 190.

Sezgin'in tefsir literatürüne yaptığı en önemli katkı yazma eserleri bulması ve bunları daha önce yazılmış çalışmalarla karşılaştırma çabasıdır.[60]

Sezgin, Buhârî'nin kendi döneminde de birçok kimseler tarafından eleştirilen Ebû Ubeyde'yi ve onun Mecâzu'l-Kur'ân'ını en çok güvendiği bir kaynak konumuna yükseltmesini, onun kişisel bir tercihi ve özgür düşünmesinin bir ürünü olarak değerlendirir.[61]

Buhârî garib kelimelerin izahında İbn Abbas'tan sonra geniş çapta Mücâhid'in tefsirinden yararlanmıştır. Onun sahabe, tabiin ve tebeu't-tabiinden yapmış olduğu 450'ye varan ta'liklerden de anlaşılıyor ki, ta'likte bulunulan bu şahısların çoğu müstakil birer tefsir sahibidirler. Buhârî'nin bu tür rivayetlerinde Abdullah b. Abbas ve Mücâhid önemli bir yer tutar. Her ikisinin de yazılı birer tefsir sahibi oldukları onları bizzat kaynak olarak kullananlar tarafından o kadar güçlü bir şekilde ifade ediliyor ki, bunda her hangi bir şüpheye yer kalmıyor. [62]

Buhârî sahihinin sadece "kitabu't-tefsir" bölümünde değil diğer birçok yerinde Kur'ân'ın filolojik tefsir malzemesine yer vermiştir. Bu onun eserini diğer hadis kitaplarından ayıran en karakteristik özelliklerdendir.[63] O sahihinde "Garbu'l Kur'ân"la ilgili konuların münakaşasına oldukça fazla yer vermiştir. Hatta bu yüzden şiddetli itirazlara maruz kalmıştır. Buna karşılık hadislerin ihtiva ettiği garip sözcüklerin açıklamasına sahihinde yer vermesi pek de itiraz konusu olmamıştır. Genelde Kur'ân'ın garib sözcüklerine yer vermeyen diğer *Kutüb-i Sitte* müellifleri arasında ise sadece Buhârî'nin öğrencisi Tirmizî (ö. 279/892) garip hadislerin izahı için üstadı gibi önemli filologlardan Ebû Ubeyd b. Sellâm'a müracaat etmiştir.[64]

SONUÇ

Bilim Tarihi alanında çığır açan Fuat Sezgin çalışmalarında çok önemli tespit ve sonuçlar ortaya koymuştur. Buhârî'nin Kaynakları, Mecâzu'l-Kur'ân, ve ölümsüz eseri İslam Bilimler Tarihi (GAS) gibi çalışmalarından yola çıkarak onun çalışmalarının bir tek disiplinle sınırlı olmayıp, adeta interdisipliner bir tarza sahip olduğu sonucu çıkarılabilir.

Çalışmalarının başlangıç döneminde Taberî tefsirini baştan sona okuması, doktora çalışmasını tefsir alanında sayılan Mecâzu'l-Kur'ân adlı eser üzerine yapması, İslam Bilimler Tarihi (GAS) adlı eserinin birinci cildinde Kur'an ilimleri ve Tefsir alanına yer vermesi, bu alandaki çalışmaların onun diğer çalışmalarına büyük ivme kazandırdığı görülmektedir.

---

[60] Aktaş, "Fuat Sezgin'in Kur'ân Ve Tefsir Alanındaki Çalışmaları", 225.

[61] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* 138.

[62] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* 121, 123.

[63] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* 117-118.

[64] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* 117-118, 125.

Fuat Sezgin İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren ilme ve bilimsel araştırmalara büyük önem verildiğini vurgular. Müslümanların Garibu'l-Kur'ân bağlamında eski Arap şiirini tedvin etmelerine, yabancı dildeki sözcükleri araştırmaya yönelmelerine ve bununla bağlantılı bir şekilde çeviri faaliyetlerine girmiş olduklarına dikkat çeker. O aynı zamanda Kur'ân'la bağlantılı gelişen bu filolojik çalışmaların ilk dönem oluşmaya başlayan kıraât alanıyla ilişkisine de değinir.

Buhârî'inin Kaynakları adlı çalışmasında ilk dönem hadis rivayetlerinin sanıldığı gibi şifahi rivayetlere değil yazılı kaynaklara dayandığı, hadislerin isnadlarında bulunan ravi zincirinin yazılı kaynaklara işaret eden birer dipnot niteliğinde olduğu tespitini yapmıştır. Yine onun önemli tespitlerinde biri de tefsir ilminin iddia edildiği gibi hadisten kopma bir ilim değil, çok erken dönemde oluşmuş müstakil bir ilim dalı olduğudur. Bu çalışmada aynı zamanda çok erken dönemde oluşmuş olan filolojik çalışmalarla tefsir alanındaki çalışmaların birbirleriyle bağlantılı ve eş zamanlı bir şekilde oluşup geliştiği sonucu çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Arpa, Abdulmuttalip. "Ebû Ubeyde Ma'mer B. Müsennâ et-Teymî ve Mecâzu'l-Kur'ân Eseri". *Uluslararası Klasikler Çalıştayı Bildirileri.* (Mardin: 15-17 Mayıs, 2017). Ed. M. Nesim Doru v.dğr. 119-129. Mardin: Artuklu Üniversitesi Yayınları, Süryani Arap ve Kürt Klasikleri, 2017.

Albayrak, Ali. "Fuad Sezgin'in "Buhârî'nin Kaynakları" Kitabı Üzerine Değerlendirmeler". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi*. 26 (Temmuz-Aralık 2016): 51-100.

Aktaş, Mehmet Nurullah. "Fuat Sezgin'in Kur'ân Ve Tefsir Alanındaki Çalışmaları", *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler*. Ed. İbrahim Özcoşar - Ali Karakaş - Mustafa Öztürk - Sıracettin Aslan. 219-230. İstanbul: Divan Kitap, 2019.

Birışık, Abdulhamit Birışık, "Ulûmu'l-Kur'ân" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* 42: 132-135, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi,* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988.

Demirci, Muhsin. *Tefsirde Metodolojik Sorunlar,* İstanbul: M. Ü. İFAV Yayınları, 2012.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Musennâ et-Teymî. *Mecâzu'l-Kur'ân.* Thk. Muhammed Fuad Sezgin. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, ts.

Hansu, Hüseyin. "Fuat Sezgin'in Modern Dönem Hadis Tartışmalarına Katkısı", *Fuat Sezgin ve Temel*

İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler. Ed. İbrahim Özcoşar - Ali Karakaş - Mustafa Öztürk - Sıracettin Aslan. 15-30. İstanbul: Divan Kitap, 2019.

Jansen, J. J. G. *Kur'ân'a Bilimsel – Filoljik - Pratik yaklaşımlar.* Çev. Halil Rahman Açar. Ankara: Fecr Yayınları, 1993.

Kızılşeker, Abdurrahim. "Fuat Sezgin'in Tefsir İlmine Katkıları", *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler*. Ed. İbrahim Özcoşar - Ali Karakaş - Mustafa Öztürk - Sıracettin Aslan. 275-293. İstanbul: Divan Kitap, 2019.

Mertoğlu, Mehmet Suat. "Tefsir" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 291-294. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011.

Okçu, Davut. "Öğrenci Başarısında Rol Model Öğretmenlerin Etkisi: Fuat Sezgin Örneği", *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler*. Ed. İbrahim Özcoşar - Ali Karakaş - Mustafa Öztürk - Sıracettin Aslan. 473-482. İstanbul: Divan Kitap, 2019.

Maral, Cüneyt. "Fuat Sezgin'in Filolojik Tefsire Bakışı", *Fuat Sezgin Ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler,* Ed. İbrahim Özcoşar - Ali Karakaş - Mustafa Öztürk - Sıracettin Aslan. 233-249. İstanbul: Divan Kitap, 2019.

Salih, Subhi. *Mebâhis fi Ulûmi'l Kur'ân.* Beyrut: Dâru'l İlm li'l Melâyîn, 1988.

Sezgin, M. Fuad. *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar,* Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1956.

Sezgin, Fuat. *Bilim Tarihi Sohbetleri.* Söyleşi: Sefer Turan. İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.

Sezgin, Fuat. *İslam'da Bilim ve Teknik,* trc. Abdurrahman Aliy, 5 Cilt. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Kültür A.Ş. Yayınları, 2008.

Sezgin, Fuat. *Târihu't-Turâsi'l-Arabî,* çev. Mahmud Fehmi Hicâzî. Riyad: Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1991.

Şimşek, Şahin. "Fuat Sezgin'in Cahiliye Dönemi Arapçasının Tarihsel Gerekliliği Üzerine Görüşleri", *Fuat Sezgin Ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler,* Ed. İbrahim Özcoşar - Ali Karakaş - Mustafa Öztürk - Sıracettin Aslan. 303-320. İstanbul: Divan Kitap, 2019.

Watt, W. Montgomery. *Kur'ân'a Giriş.* trc. Süleymen Kalkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.

Yerinde, Adem. "Mecâzü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 225-227. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003.

Zürkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1918)

FUAT SEZGİN'İN BİLİMLER TARİHİ İSİMLİ ESERİNDE KUR'ÂN VE TEFSİR

Mehmet Seyid GECİT[1]

ÖZET

Fuat Sezgin bilim tarihine ilişkin değerli araştırmalar yapmış münevver bilim adamlarımızdan biridir. Arap doğa bilimleri yanı sıra, Temel İslami Bilimler hakkında büyük malzemelere/kaynaklara sahip olmuştur. Aslında o, interdisipliner bir şahsiyettir. Disiplinler arası bir metod izlemiştir. Ayrıca oryantalistlerin yaptığı çalışmalardan da istifade etmiştir. Böylece geleneksel ve modern görüş hakkında derin müktesebata haiz olmuştur. Arap İslam Bilimler Tarihi isimli telifi Almanca'dan Türkçeye çevrilmiştir. Kur'ân İlimleri, Hadis, Tarih Yazımı, Siyer, Kültür, Literatür, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf alanlarında öz ve kapsamlı malumata yer vermektedir. Özellikle Emevi ve Abbasi dönemlerinde hasıl olan İslami ilimleri tedkik ederek sistematik bilgiler sunmuştur. Kur'ân bilimleri bölümünde; Kırâat ile ilgili husûslar ve Kırâat imamları, Kur'ân tefsîrinin doğuşu ve gelişmesi ile hadis muhtevasında yer alan tefsîr kısmında önemli bilgiler sunmaktadır. İşte bunlardan dolayı üzerinde araştırma yapılması büyük önem arz etmektedir.

Biz bu bildirimizde kendisinin, bilimler tarihi isimli eser kapsamında Kırâat ve tefsîr ilminde yapmış olduğu katkıları göstereceğiz, inşallah.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Tefsîr, Fuat Sezgin, Bilim Tarihi, Kırâat

GİRİŞ

Tefsir tarihi, nüvesini Resulullah'ın döneminde atmış bir disiplindir. Müslümanlar kendilerine inen mesajı iyi okumak ve anlamak için iniş sürecinden itibaren bu ilme önem vermiş, çok değerli çalışmalar yapmışlardır. Fuat Sezgin de bu konuda önemli çalışmalar yapan ilim adamlarımızdan biridir. Kıraat ve tefsir tarihi alanında önemli bilgiler vermiş, hicretin ilk asrından beri bu alanda yapılan çalışmalardan bahsetmiştir. İsmi bilinip de kayıp olan değerli tefsirleri, Taberi gibi tefsirlerden faydalanarak isnat medotuyla yeniden inşa edilebileceğini dile getirmiştir. Abbasi dönemin sonlarına kadar çalışmasını götürmüştür. Tefsir literatürü hakkında geniş malumat vermiştir.

Sezgin 1924 ylında Bitlis'te doğdu, ilkokulu Doğubayazıt'ta, Liseyi Erzurum'da, üniversiteyi İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fars ve Arap Filolojisi bölümünden okudu. 1960 askeri darbeyle öğretim üyeliği görevinden alınması ardından Almanya'ya gitti. Frankfurt ve Marburg Üniversitelerinde misafir hoca olarak devam etti. Frankfurt Üniversitesinde Profesör unvanını aldı.[2]

---

[1] Dr. Öğr. Üyesi Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri (mseyidgecit@hotmail.com)

[2] Abdurrahim Kızılşeker, Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler, "Fuat Sezginin Tefsir İlmine Katkıları" *Divan Kitap*, İstanbul, 2019, 276-277.

Fuat Sezgin 30 Haziran 2018 yılında İstanbul'da vefat etti. Cumhurbaşkanlığı genelgesiyle 2019 yılı "Profesör Dr. Fuat Sezgin Yılı" olarak ilan edildi.[3]

Fuat Sezgin her ne kadar bilimler tarihi alanında meşhûr olmuşsa aslında onun tefsirle ilişkisi daha erken dönemde olmuştur. Ankara üniversitesi İlahiyat fakültesinin kurulmasından bir yıl sonra (1950 yılında) Muhammed Tayyib Okiç (v. 1977) oraya profesör olarak atandıktan hemen sonra kendisi atanan ilk tefsir asistanı olmuştur. Doktora tezini, günümüze ulaşan en eski Ma'mer b. Müsennâ'nın (v. 209/824*) Mecâzu'l-Kur'ân* isimli filolojik eseri üzerindeki tahkik çalışmasıdır. Hoca doktora tezine devam ederken *Mecâzu'l-Kur'ân'*da Buhari'nin *Camiu's-Sahihi*'nde geçen filolojik alıntıların benzerliklerinden yola koyularak *Buhari'nin Kaynakları* adında doçentlik çalışmasını yapmıştır. Her ne kadar bu doçentlik tezi hadis alanında meşhûr olmuşsa da bu aslında tefsir bilim alanıyla ilgilidir. İslam bilimleri tarihi (GAS) ile ilgili yazdığı eserinin ilk cildinin ilk bölümüne kıraat ve tefsir ilmine yer vermesi, tefsir alanında Fuat Sezgin'i önemli bir konuma getirdiği apaçıktır.

Fuat Sezgin Bilimler Tarihi eserinde çeşitli bilimlerin tarihi sürecini dikkatli bir şekilde ele almıştır. Konumuzu oluşturan çalışmasında kıraat ve tefsir tarihi hakkında özlü bilgiler vermektedir. Hicri ilk asırdan 430 (miladi 1062) yılına kadar kıraat iliminde öne çıkan kari'ler ve müfessirlerler hakkında kısa biyografik bilgiler ve telifleri hakkında da önemli bilgiler sunmaktadır. Biz de bu bildirimizde onun kırat ve tefsirle ilgili çalışmalarına yer vereceğiz. Kıraat ve tefsir ile ilgili yapılan çalışmaların isim listesini taplolar halinde sunacağız.

1. KIRÂAT

Fuat Sezgin, Almancadan Arapçaya tercüme edilen on yedi ciltlik olan *Tarihu't-Turâsi'l-Arabî* isimli eserinin birinci cildinde ilk olarak Ulûmu'l-Kur'ân'dan; kırâat ve tefsîr konularına değinmektedir.

O, Kur'ân'ın sema yoluyla ezberlenmesi hususu dışında yazılı rivâyetlere daha erken dönemde önem verildiği imasında bulunmaktadır. Ona göre daha Hz. Peygamber (s.a.s) hayattayken vahiy kâtipleri tarafından Kur'ân tam olarak yazıya geçirilmiş, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in halifelik dönemlerinde Kurʾân metni bir arada toplatılmış ve Hz. Osman'ın kurduğu bir heyet tarafından çoğaltılmıştır. Mezkûr halifeler döneminde yazılı rivâyete önem verilmiştir.[4]

Hz. Osman'ın kurmuş olduğu komisyon üyelerinin isimlerini zikreder: Zeyd b. Sâbit, Saʿid b. As, Abdurrahman b. Hâris ve ʿAbdullah b. Zübeyr.[5]

Sezgin Kırâat farklılıklarının oluşunu şu sebeplere bağlamaktadır:

1- Komisyon tarafından resmî olarak hazırlanan dört Kur'ân nüshası ile İbn Mesʿûd ve Ubey b. Kaʿb'ın

---

[3] Kızılşeker, "Fuat Sezginin Tefsir İlmine Katkıları", 276.
[4] Fuat Sezgin: *Arap – İslâm Bilimleri Tarihi*, Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015, I, 3. Krş., Zerkeşî, Burhan, I, 235.
[5] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 4.

mushafları gibi bazı eski nüshalarda kırâat farklılıklarının oluşu.

Hz. Osman'ın belirlediği heyet tarafından çoğaltılan ve çeşitli şehirlere gönderilen nüshalar arasında da yazımdan kaynaklanan bazı kırâat farklılıklarının olduğunu söyler. Hz. Osman ve Hz. ʿAʾişe'nin Kur'ân'ın metnindeki bazı yazım hatalarını dile getirdikleri ve Arapların, sahip oldukları dil selîkası sayesinde bunları sahih okuyacaklarına dair ümitlerini ifade ettiklerinin nakledildiğini de bildirir.

2- Hz. Peygamber zamanında olduğu gibi her kabilenin kendi lehçesindeki kırâatı tercih etmesi.

Böylece resmî Kur'ân nüshası hazırlandıktan sonra da birtakım kırâat farklılıklarının zuhûruna sebep olduğunu ve tâbiînden bazıları, aynı âyeti beş farklı kırâate göre okuyabilmeye büyük değer verdiğini açıklar.[6]

Bu ve başka sebeplerden dolayı yazılı Kur'ân metninin tetkiki çok erken dönemde başladığını ve hızlı bir şekilde geliştiğini aktarır.

1.1. Kur'ânla İlgili Yapılan İlk Çalışmalar

O, Kur'ân'la ilgili yapılan ilk dilbilimsel çalışmaların, Hz. Osman nüshasının muhtelif vilâyetlere gönderilmesinden hemen sonra başladığını birçok rivâyete dayandırarak söylemektedir. Bu konuda yapılan çalışmaları şöyle tasnif etmektedir:

1- **İlk hareke sistemi** (hareke ve tenvin işaretleri) hakkındaki çalışmaların, Ziyad b. Ebih'in (v. 53/673) görevlendirmesiyle Ebu'l-Esved ed-Düʾelî (v. 69/688) tarafından geliştirilmesi

Sezgin başka bir rivâyet de zikrederek bu çalışmanın talebesi Nasr b. ʿÂsım (v. 89/707 veya 90/708) tarafından yapıldığını da belirtmektedir. Hareke sistemine ʿAbdullâh b. Ömer, Katâde, en-Nehaʿî ve Muhammed b. Sîrîn'in de aralarında bulunduğu bazı sahâbe ve tâbiînin karşı çıktığını söylemektedir.[7]

2- **Kur'ân metnine elif, vâv, yâ sakin/uzatma harflerinin dâhil edilmesi** İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî'den yaptığı nakille Basra valisi ʿUbeydullâh b. Ziyâd'ın (v. 69/688) bu görevi, kâtibi Yezîd el-Fârisî'ye verdiğini aktarmaktadır.[8]

3- **Kur'ân'ın muhtelif bölümlere ayrılması**

Bu çalışma Kûfe valisi Haccâc b. Yûsuf'un bir hizmeti olduğunu, beşli (tahmîs) ve onlu (taʿşîr) âyet gruplarının işaretlenmesi ise nahivci Nasr b. ʿÂsım tarafından oluşturulduğunu söylemektedir.[9]

4- **Kırâat Okullarının oluşturulması**

Henüz hicrî ilk yüzyılın ikinci yarısında, tâbiînden bazılarının Medine, Mekke, Kûfe ve Basra'da kırâat

---

[6] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 3.Krş. Taberî, VI, 16.

[7] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 4.

[8] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 4.

[9] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 4.

okulları oluşturduğunu söylemektedir. Ancak bu dönemdeki talebe-hoca ilişkilerine dair var olan bazı bilgiler, kırâatle ilgili ilk yazılı kayıtlar hakkında bilgi verdiği imasında bulunmaktadır. Hadis usûlünden geçen "أخذ القرائة عنه عرضا" "ondan kırâatı arz yolu ile aldı" ifadesi öğrencinin hocasına bir metni okuduğunu gösterdiğini söyleyip bunun harekeli ve özel bir nüsha olabileceği sonucunu çıkarmaktadır.

1.2. Kırâat ile ilgili Telif Edilen İlk Eserler

Fuat Sezgin, Kur'ân ve Kırâat ile ilgili h. I. Asır'da en eski yazılan telifleri şöyle sıralamaktadır:

-Kur'ân âyetlerinin taksimi ile ilgili

1- Katâde'nin (v. 118/736) *ʿAvâşiru'l-Kur'ân*

2- Mu'tezilî ʿAmr b. ʿUbeyd'in (80/699-144/761) *Eczâʾ Selâs miʾa ve-Sittîn* isimli eserleri[10]

-Kırâat ile ilgili

1- Taberi ve Ebû ʿUbeyd el-Kâsım b. Selâm'ın *Fedâʾil*'inde yer alan Hz. Osman, ʿAbdullâh b. Mesʿûd ve Ubey'in nüshalarının farklı vecihlerine dair rivâyetler

2- Ebu'l-Esved ed-Düʾelî'nin talebesi Yahya b. Yaʿmer'in (v. 89/707) *Kitâb fî'l-Kırâʾa* adlı eseri

3- ʿAbdullâh b. ʿÂmir el-Yahsubî'nin (v. 118/736) *Kitâb İhtilâf Mesahif eş-Şâm ve'l-Hicâz ve'l-ʿIrâk* isimli eseri

4- ʿÂsım'ın Cemʿ adlı eseri[11]

- Kur'ân kelimelerinin ayrı (fasl) veya birleşik (vasl) yazılmasına; duraklarına (vakf) ve imla özellikleriyle (resmü'l-mushafla) ilgili

1- ʿAbdullâh b. ʿÂmir, *el-Maktûʿ ve'l-Mevsûl* üzerine bir eser

2- Ebû ʿAmr b. Alâʾnın hocalarından Şeybe b. Nisâh el-Medenî'nin (v. 130/747) *Kitâb el-Vukûf* eseri

3- Hatîb el-Bağdâdî'nin Dımaşk'ta icazetini aldığı, Ebû ʿAmr b. el-ʿAlâ'ya ait *Kitâb el-Vakf ve'l-İbtidâʾ* isimli eser[12]

-Âyetlerin sayımıyla ilgili

1- Hasan el-Basrî (v. 110/728), ʿÂsım el-Cehderî (v. 128/745) ve Ebû ʿAmr Yahyâ b. Hâris ez-Zimârî'nin (v. 145/762) *Kitâbu'l-ʿAded* isimli eserleri[13]

- Nahiv kaidelerine tamamen uygun Kur'ân kırâati ile ilgili

---

[10] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 4. Krş., İbn Sa'd, VII, 273.

[11] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 4-5.

[12] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 5-6.

[13] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 6.

1- Muhammed b. ʿAbdurrahmân b. Muhaysın'ın (v. 123/740) *İhtiyâr fî'l-Kırâʾa ʿalâ Mezheb el-ʿArabiyye* isimli telifi,

2- ʿÎsâ b. Ömer es-Sekafî'nin (v. 149/766) *İhtiyâr* adındaki eseri,

3- Ebû ʿAmr b. el-ʿAlâʾın kırâatiyle mukayese eden *el-Hilâf beyn Kırâʾat ʿAbdillâh b. ʿÂmir ve-beyn Kırâʾat Ebî ʿAmr b. el-ʿAlâʾ ... ʿAbdullâh b. Kesîr ... ʿÂsım ... Hamza ... vd.* isimli eser.[14]

II. KUR'ÂN TEFSİRİ

Fuat Sezgin, h. I. asırda Arap literatürünün bütün dalları arasında Kur'ân tefsîrinin doğuşu ve gelişiminin zirveye ulaştığını belirtmektedir. Her ne kadar bazı araştırmacılar bu gerçeği kabul etmezse de Fuat Sezgin gibi araştırmacıların, Tefsîr ilmi ile ilgili rivâyetlerin kayda geçirilmesinin sözkonusu hadis derlemelerinden önce başladığını göstermektedir.[15] Sezgin, erken dönemin Tefsîr ile ilgili kayıp rivâyetlerin ortaya çıkarılması konusunda kayıp rivâyetlerin isnad zincirleriyle birlikte sonraki döneme ait eserlerde (hadislerde) bulunduğunu ve bu tefsîrleri yeniden inşa edilebileceği önerisinde bulunmaktadır.[16]

Ayrıca, ona göre ilk Kur'ân tefsîrlerinin hadis usûlünden yararlanan bir metodla yeniden inşa edilmesi imkânını destekleyen bir diğer husûs, hadis kaynaklarının aynı dönemde ortaya çıktığı gerçeğidir.[17]

Kur'ân tefsîri araştırmacılarının bilmedikleri ve h. I. asırdan kalma sahip olduğumuz bazı Kur'ân tefsîrlerinin şunlar olduğunu söylemektedir:

1- Mucâhid'in (v. 104/722) Tefsîri

2- ʿAtâʾ el-Hurâsânî'nin (v. 133/755) Tefsîri,

3- Katâde'nin (v. 118/736) *en-Nâsih ve'l-Mensûh*'u,

4- ez-Zührî'nin (v. 124/742) *en-Nâsih ve'l-Mensûh*'u ve *Kitâb et-Tenzîl*'i[18]

Sezgin bir örnek olması babından Taberi'de geçen Mücahid'in tefsîrleri ilgili bir çok rivâyetin zikredildiğini şu şekilde aktarmaktadır:

Taberî, مَثَابَةً[19] kelimesini açıklarken farklı tefsîrlere yer vermektedir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1) حدّثني محمد بن عمرو قال حدّثنا أبو عاصم قال حدّثنا عيسى عن ابن أبى نجيح عن مجاهد قال: لا يقدون منه وطرا

---

[14] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 6.

[15] Mehmet Nurullah Aktaş, "Fuat Sezginin Kur'ân ve Tefsîr Alanındaki Araştırmaları", *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler,* (Editör, İbrahim Özçoşar vb.), Divan Kitap, İstanbul, 2019, s. 224.

[16] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 22.

[17] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 22.

[18] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 23.

[19] Bakara, 2/125.

2) حدّثنا الحسن بن يحيى قال أخبرنا عبد الرزّاق قال أخبرنا مَعْمر عن ابن أبى نجيح عن مجاهد مثلَه

3) حدّثنى المثنى قال حدثّنا أبى حذيفة قال حدثّنا شِبْل عن ابن أبى نجيح عن مجاهد ... قال لا يثوبون إليه: لا يقدون منه وطرا

Sezgin'e göre bütün isnadların incelenmesi suretiyle Taberî'nin ilk rivâyette bizzat Mucâhid'in eserini, ikinci rivâyette Maʿmer ʿAbdurrezzâk'ın tefsîrini, üçüncü rivâyette ise İbn Ebî Necîh'in tefsîrini kullandığı tespit edilebilir. Mucâhid'in ve Maʿmer ʿAbdurrezzâk'ın elimizde bulunan tefsîrleri, bu tespitin doğruluğunu teyit etmektedir. Taberî'nin üçüncü rivâyetinin kaynağı ise elimizde bulunmamaktadır. Bu rivâyetleri açıklama babında, Taberî'nin diğer iktibaslarının da gösterdiği üzere, İbn Ebî Necîh'in Mucâhid'in eserine dayanan ve bu kaynak eserden nadiren farklılaşan bir tefsîr yazdığı söylenebilir.[20]

Sezgine göre hicrî ilk asırlardan kalma bir eserin "isnadlarından hareketle onun yazılı kaynaklarını tespit etme" şeklindeki metodun tatbik edilmesinde toplanan fragmanları mushaf tertibine göre sıraladığımızda, erken döneme ait kaybolan bir eseri aslî şekliyle yeniden inşa edebiliriz.

H. II. asrın ilk yarısına ait Kur'ân tefsîrlerinin çok küçük bir bölümünün günümüze kadar ulaştığını zikretmektedir. Bunlar da;

1- Muhammed b. Sâʾib el-Kelbî'nin Tefsîri,

2- Maʿmer ʿAbdurrezzâk'ın Tefsîri,

3- Sufyân Sevrî'nin Tefsîri,

4- Mukâtil b. Süleymân'ın Tefsîri.[21]

Ona göre, elimizdeki bilgiler ve bazı ipuçları, ilk Kur'ân yorumlama faaliyetlerinin İslam'ın erken dönemine kadar gittiğini ve ilk faaliyetin ʿAbdullâh b. el-ʿAbbâs'a ait olduğunda hiçbir şüphe yoktur. ʿAbdullâh b. el-ʿAbbâs'ın ardında bir eser bırakmadığı iddiasının hiçbir dayanağı yoktur. Farklı şekillerde rivâyet edilen ve sonraları ʿAlî b. Ebî Talha tarafından nakledilen tefsîr'in, bizzat İbnü'l-ʿAbbâs tarafından yazıldığını kabul etmenin önünde hiçbir engel yoktur. Zira tefsîr'in tamamının Taberî'nin tefsîrindeki gibi olması husûsu bunu doğrulamaktadır.[22]

İbnü'l-ʿAbbâs'ın, müfessir talebelerini şöyle sıralamaktadır:

1- Saʿîd b. Cubeyr (v. 95/713),

2- Mucâhid (v. 104/722),

3- ʿİkrime (v. 105/723),

---

[20] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 23.; Krş., Taberî, II, 125.

[21] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 24.

[22] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 25.

4- Dahhâk b. Muzâhim (v. 105/723),

5- ʿAtâʾ b. Ebî Rabâh (v. 114/732).

Sezgin, İbn Abbas'ın bu talebelerinin tefsîrlerinin ahiret hallerine, tarihî olaylara ve fıkhî meselelere dair izahlarla beraber kelime tahlilleri ile ilgili dilbilimsel açıklamalar, garip kelimelere ilişkin yorumlar ve şiirlerle iştişhadı ihtiva ettiğini zikretmektedir. İbnü'l-ʿAbbâs'ın öğrencisi Mücâhid de tefsîrinde bazı kelimeleri açıklarken, onların Süryanice asıllı olduğunu söylemektedir.[23]

Sezgin, İbnü'l-ʿAbbâs'ın, Hâricilerin lideri Nâfiʿ b. el-Ezrak'ın sorularına verdiği cevaplar, salt lugavî tefsîr istikametindeki çabaların ilk merhalesi olduğu düşüncesindedir.[24]

O, Kur'ân'a dair erken devire ait diğer pekçok incelemenin bu döneme dayandığını söylemektedir. Bunlar, Katâde'nin bize kadar ulaşan Kitâb *en-Nâsih ve'l-Mensûh'u* ile ʿİkrime'nin (v. 105/723) ve Hasan el-Basrî'nin (v. 110/728) sadece isimlerini bildiğimiz kitaplarıdır.[25]

Emevî ve Abbâsîler Devrindeki Müfessirler (Takriben h. 430'a kadar)

Sezgin, Emevî ve Abbasî Döneminde yaşamış müfessirler, onların eser ve çalışmaları hakkında önemli incelemelerde bulunmaktadır. Biz bunların listesini taplo 1. a ve 1. b'de gösterdik. (Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi,* I, 28-54. sayfalar.)

Sezgine göre hicrî II. asrın ilk yarısında tarihî, fıkhî ve lugavî ilk tefsîrleri kapsayan tedvinci anlayış, Abbâsîler döneminde daha da gelişti. Çünkü bu şekilde eser yazan müellifler bir önceki nesilde tedvin faaliyetinde bulunan müfessirlerin talebeleri olup aynı zamanda tarih, hadis ve fıkıhla da meşgul oluyorlardı. Ayrıca bu dönemde, müdevven türü bu tefsîrlerin yanında Kur'ân'a ilişkin lugavî çalışmalar da gelişti. Bu tür çalışmalar, Ğarîbü'l-Kurʾân, Meʿânî'l-Kurʾân, Muşkilü'l-Kurʾân ve Mecâzü'l-Kurʾân gibi konulara sahiptir. Fuat Sezgin, Ebû ʿUbeyde'nin (v. 210/825) *Mecâzü'l-Kurʾân*'ı ve Ferrâ'ın (v. 207/822) *Meʿânî'l-Kurʾân* adlı eserleri dışında bu konuda yazılan eserlerin büyük oranda kayıp olduğunu belirtmektedir.

O, hicrî III. asrın ilk yarısında muhaddislerin çoğunun, hadis eserlerine tefsîr bölümü tahsis ettiklerini söyleyip bu konuda Buhârî'de yer alan tefsîr bölümünün müstakil olduğu örneğini vermektedir. Buhârî'nin büyük ölçüde isnad vermeksizin hicrî I. ve II. asrın tefsîrlerinden ve II. asrın lugavî eserlerinden fragmanlar verdiğini açıklamaktadır.

Taberî'nin, h. III. asırda yazdığı hacimli tefsîri, kendisinden önce yazılmış tefsîrlerden geçen rivâyetleri tam isnadlarıyla neredeyse eksiksiz olarak topladığı bilgisini vermektedir. İlk mu'tezilî tefsîrlerin II. asrın başlarına dayandığı ihtimali üzerinde durmaktadır.

---

[23] Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi,* I, 26.

[24] Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi,* I, 27.

[25] Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi,* I, 27.

Fuat Sezgin, bu dönemin müfessirlerini biyografileriyle beraber sıralamaktadır: Biz bunların listesini taplo 2.a ve 2.b'de gösterdik.

Sezgin, bu döneme ait günümüze ulaşan bazı kitapların isim listesini de sunmaktadır. Biz bunların da listesini taplo 3'te gösterdik. (Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi,* I, 54-55. sayfalar.)

SONUÇ

İslam Bilim Tarihi isimli eserinde klasik dönem İslam alimlerin bilim ve teknikte yaptıkları katkıları, yazılı kaynaklar üzerinde ortaya koymayı hedeflediği görülmektedir. Sezgin klasik eserlerde ismi geçip günümüze ulaşmayan bir çok eserle elimizde el yazması olarak bulunan eserler hakkında bilgi vermiştir. Tahlil ve değerlendirmeler yanında bu kitaplar hakkında yapılan klasik ve modern çalışmaları da belirtmiştir.

Sezgin oryantalistlerin kıraat ve tefsir ile ilgili ortaya attıkları 'bu ilimlerin çok sonraları oluşturuldukları' savını çürütmek için sahabe, tabiin döneminde hem kıraat hem de tefsir alanında yapılan çalışmaları ortaya çıkarmakla onları eleştirmiştir. Böylece sahte belgelelerle kasti olarak yaptıkları çalışmalarda onların savlarını boşa çevirmiştir. Onun amacı Batının İslam uygarlığını hakir görme tasavvurun yanlışlığını dile getirmek ve bugün ulaşan uygarlık seviyesinin Müslüman alimlerin yapmış oldukları katkılar sayesinde ulaştığını onlara bildirmektir. Bu düşüncesini delillendirmek için bir heyetin yapamayacağını, kendisinin tek başına bu görevi üstlendiği ve bu konuda çok da başarılı olduğunu da göstermiştir. Ona göre müslümanlar eziklik psikolojisinden çıkıp güven tazelemeleri gerekmektedir.

KAYNAKÇA

AKTAŞ, Mehmet Nurullah, "Fuat Sezginin Kur'ân ve Tefsîr Alanındaki Araştırmaları", *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler,* (Editör, İbrahim Özçoşar vb.), Divan Kitap, İstanbul, 2019.

İBN SA'D, Ebû Abdillah Muhammed b. Sa'd b. Menî'l-Haşemî, (Thk., İhsan Abbâs), *Tabakâtu'l-Kubrâ, ,* I-VIII, Dâru Sâdır, Beyrût, *1968.*

KIZILŞEKER, Abdurrahim Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler, "Fuat Sezginin Tefsir İlmine Katkıları" *Divan Kitap*, İstanbul, 2019.

NEGİZ, Muhammed, *Prof. Dr. Fuat Sezgin Bir Alimin Ardından Notlar*

SEZGİN, Fuat, *Arap – İslâm Bilimleri Tarihi*, Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015.

TABERÎ, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib el-Amulî Ebû Ca'fer, *Camiu'l-Beyan fî*

Te'vîli'l-Kur'ân, (Thk., Ahmed Muhammed Şakîr), I-IV, Müessetü'-Risale, b.y., 2000.

ZERKEŞÎ, Bedru'd-Din Muhammed b. Abdillah, *el-Burhân fî U'lûmi'l-Kur'ân,* Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2006

FUAT SEZGİN'İN BİLİMLER TARİHİ İSİMLİ ESERİNDE KIRAÂT İMAMLARI VE MÜFESSİRLER

1.a. Emeviler Döneminde Kırâat İmamları

SIRA	İSİM VE LAKAP	YAŞADIKLARI ZAMAN DİLİMİ	AÇIKLAMA
1	Abdullâh b. ʿÂmir b. Yezîd el-Yahsubî.	(d. 21/64- v. 118/736)	Dimeşklidir.
2	Abdullâh b. Kesîr b. el-Muttalib ed-Dârî	(d. 45/665-v. 120/738)	Mekke'de doğdu ve orada vefat etti.
3	ʿÂsım b. Ebî'n-Neccûd Behdele	(v. 127/745)	Kûfe'de yaşadı.
4	Zeyd b. ʿAlî	(v. 122/740)	

1.b. Abbâsîler Döneminde Kırâat İmamları

SIRA	İSİM VE LAKAP	YAŞADIKLARI ZAMAN DİLİMİ	AÇIKLAMA
1	Hamza b. Habîb b. ʿUmâra ez-Zeyyât el-Kûfî et-Temîmî	(d. 80/699- v. 156/773)	Kûfe'de doğdu.
2	Nâfiʿ b. ʿAbdurrahmân b. Ebî Nuʿaym el-Leysî	(v. 169/785)	Medine'de yaşadı.
3	ʿ Ebû Ömer Hafs b. Süleymân b. el-Muğîre el-Bezzâz el-Esedî el-Kûfî	(d. 90/709- v. 180/796)	İlkin Bağdâd'da, sonar da Mekke'de yaşadı.
4	Ebû Bekr Şuʿbe b. ʿAyyâş b. Sâlim el-Ezdî el-Kûfî el-Hannât	(d. 95/193- v. 193/809)	Kûfe'de vefat etti.
5	Osman b. Saʿîd b. ʿAbdullâh el-Kuraşî el-Mısrî el-Kayravânî	(d. 110/728- v. 197/812)	Verş lakabıyla meşhur olmuştur. Mısır'da doğdu ve orada vefat etti.

6	Yaʾkûb b. İshâk b. Zeyd el-Hadramî el-Basrî	(d. 117/735- v. 205/821)	Basra'da doğdu ve orada vefat etti.
7	Ebû Muʿâz el-Fadl b. Hâlid el-Mervezî	(v. 211/826)	
8	Ebû Mûsâ ʿÎsâ b. Mînâʾ b. Virdân	(d. 120/738- v. 220/835)	Kâlûn lakabıyla anılır. Medineli olup orada vefat etti.
9	Ebû Muhammed Halef b. Hişâm b. Saʿleb (veya Tâlib) el-Bezzâr el-Mukriʾ	(d. 150/767- v. 229/844)	Bağdat'ta yaşadı ve orada vefat etti.
10	Ebû Ömer Hafs b. Ömer b. ʿAbdulʿazîz ed-Dûrî el-Bağdâdî	(d. 150/767-v. 240/854)	Sâmerrâ'da yaşadı. (başka bir rivâyete göre h. 246)
11	Ebû Muhammed Yahyâ b. Muhammed b. Kays el-ʿUleymî el-Ensârî el-Kûfî	(d. 150/767-v. 243/857)	
12	Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. Yahyâ b. Mihrân el-Kutaʿî	(v. 253/867)	Basra'lı olup orada vefat etti.
13	Ebu'l-ʿAbbâs el-Fadl b. Muhammed el-Ensârî	(Hicrî III. asrın ortalarında yaşadı.)	
14	Ebû Bekr ʿAbdullâh b. Süleymân Ebû Dâvûd es-Sicistânî	(v. 316/928)	
15	ʿEbû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-ʿAbbâs b. Mucâhid el-Mukriʾ	(d. 245/859- v. 324/936)	Bağdadlı olup orada vefat etti.

16	Ebû Muzâhim Mûsâ b. ʿUbeydullâh b. Yahyâ b. Hâkân	(d. 248/862- v. 325/937)	Bağdat'ta doğup orada vefat etti.
17	Ebû ʿAbdullâh Ahmed b. Muhammed b. Evs el-Mukriʾ	(v. 340/951)	
18	Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Mihrân en-Nîsâbûrî	(d. 295/908- v. 381/991)	İsfahan'da doğdu. Nîsâbûr'da meskundu.
19	Ebu't-Tayyib ʿAbdulmunʿim b. ʿUbeydullâh b. Ğalbûn el-Halebî	(d. 309/921- v. 389/999)	Halep'te doğdu. Mısır'da yaşadı ve orada vefat etti.
20	Ebu't-Tayyib ʿAbdulmunʿim b. ʿUbeydullâh b. Ğalbûn el-Halebî	(d. 309/921-v. 389/999)	Halep'te doğdu. Mısır'da yaşadı. orada vefat etti.
21	Ebu'l-ʿAbbâs el-Keyyâl el-Basrî		
22	Ebû Muhammed ʿAbdullâh b. Ahmed b. ʿAbdurrahmân el-Mukriʾ		
23	Ebu'l-Hasan Tâhir b. ʿAbdulmunʿim b. ʿUbeydullâh b. Ğalbûn el-Halebî	(v. 399/1009)	Mısır'da yaşadı ve orada vefat etti.
24	Ebu'l-Kâsım Ömer b. Muhammed b. ʿAbdulkâfî	h. 400' yılına kadar yaşadığı belirtilmektedir.	Ebû ʿAlî el-Fârisî'nin (v. 377/987) talebesiydi.
25	Ebû Hafs Ömer b. ʿAlî b. Mansûr et-Taberî en-Nahvî	Hicrî IV. asrın ikinci yarısında henüz hayatta olduğu söylenmektedir.	Ebû Bekr en-Nekkâş'ın (v. 351/962) talebesiydi.

26	Ebu'l-Fadl Muhammed b. Caʿfer b. ʿAbdulkerîm el-Huzâʿî	(d. 332/944-v. 408/1017)	Curcân'da doğdu. Irak, Suriye ve Mısır'da yaşadı. Âmul'de vefat etti.
27	Ebu'l-Hasan ʿAlî b. Caʿfer b. Muhammed er-Râzî es-Saʿîdî	(v. 410/1019)	Şîrâz'da ikamet etmekteydi.
28	Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. Yûsuf b. Yûsuf b. Ahmed el-Cuhenî el-Endelusî el-Kurtubî	(d. 379/989)	
29	Ebu'l-Hasan Raşaʾ b. Nazîf b. Mâşâʾallâh ed-Dımaşkî	(d. 370/980- v. 444/1052)	

2.a. Emevîler Dönemindeki Müfessirler

SIRA	İSİM VE LAKAP	YAŞADIKLARI ZAMAN DİLİMİ	AÇIKLAMA
1	ʿAbdullâh b. ʿAbbâs	(v. 68/687 veya v. 69 veya 70)	
2	Ebû ʿAbdullâh Saʿîd b. Cubeyr el-Esedî	(d. 45/665-v. 95/714)	Kûfeli olup ʿAbdullâh b. ʿAbbâs ve ʿAbdullâh b. Ömer'in talebesiydi. Tâbiînin önde gelenlerinden ve ilk müfessirlerdendir. Haccâc b. Yûsuf tarafından şehid edildi.
3	ʿ Ebu'l-Haccâc Mucâhid b. Cebr el-Mekkî	(d. 21/642-v. 104/722)	İbn ʿAbbâs'ın en yakın talebelerindendir. Ayrıca Hz.ʿAlî, Übeyy b. Kaʿb ve ʿAbdullâh b. Ömer'den hadis dinledi. Dirâyet tefsirinin en eski

			temsilcilerindendir. Tefsîrinde, müteşabih ifadelerin te'viline çokça rastlanmaktadır. Sıkça Yahudi ve Hıristiyan bilginlere akıl danıştığı için Tefsîr'i kısmen ihtiyatla okunagelmiştir.
4	Dahhâk b. Muzâhim el-Hilâli el-Belhî el-Hurâsânî	(v. 105/723)	İbn Ömer, İbnü'l-ʿAbbâs, Ebû Hureyre ve Enes b. Mâlik'ten rivâyette bulundu. Meşhur bir müfessirdir.
5	el-Hasan el-Basrî	(d. 21/642 - ö. 110/728)	
6	Ebu'l-Hasan ʿAtiyye b. Saʿd b. Cunâde el-ʿAvfî el-Kûfî	(v. 111/729)	Şiî olup ʿAbdullâh b. el-ʿAbbâs, ʿAbdullâh b. Ömer ve diğer sahâbîlerden hadis rivâyet etti. Kırâat ilminin asıl otoritelerinden biri olduğu söylenir. Müteşabih ifadelerin açıklaması sadedinde tevil yapmıştır.
7	Ebû Muhammed ʿAtâ b. Ebî Rabâh Eslem el-Kuraşî	Ebû Muhammed ʿAtâ b. Ebî Rabâh Eslem el-Kuraşî	
8	Ebû Muhammed ʿAtâ b. Ebî Rabâh Eslem el-Kuraşî		Yemen'de doğdu. İki yüz kadar sahâbî gördü. ʿAbdullâh b. ʿAbbâs, ʿAbdullâh b. Ömer, ʿAbdullâh b. ʿAmr, Ebû Hureyre, ʿÂʾişe ve diğer sahâbîlerden hadis rivâyet etti. Zuhrî, el-Evzâʿî, İbn Cureyc ve Ebû Hanîfe kendisnden hadis rivayet etmişlerdir. O bir müfessir olduğu gibi aynı zamanda muhaddis ve fakihti. Mekke müftüsü olarak tanınıyordu.

9	Ebu'l-Hattâb Katâde b. Diʿâme b. Katâde es-Sedûsî	(d. 60/679- v. 118/736)	Müfessir ve fakihti. Eski Arap şiiri, neseb ilmi ve tarih alaninda uzmandi. Tâbiî olup sahâbeden Enes b. Mâlik ve tâbiînin büyüklerinden Hasan Basrî gibi çok sayıda zattan hadis rivâyet etti.
10	Muhammed b. Kaʿb b. Süleym el-Kurazî	(v. 118/736)	Tâbiînin büyüklerindendir. Önemli bir âlim olarak nitelenmektedir. Saʿlebî onun Tefsîrini Keşf'inde kullanmıştır.
11	ʿAtâʾ b. Dînâr el-Huzelî el-Mısrî	(v. 126/744)	Müfessir ve muhaddisti. Doğrudan Saʿîd b. Cubeyr'den ders almadığı halde rivayetleri ona dayanmaktadır. Saʿîd b. Cubeyr'in Halife Abdülmelik için yazılan ve Emevîlerin Dîvân'ında muhafaza edilen Tefsîr'ini kullanmıştır.
12	Ebû Mûsâ İsmâʿîl b. ʿAbdurrahmân b. Ebî Kerîme es-Suddî	(v. 128/745)	Önemli bir müfessir, aynı zamanda meğâzî ve siyer yazarıdır. Bazı sahâbîlerden ve tâbiîn büyüklerinden hadis rivâyet etti. O, rivâyetlerini, kısmen hocalarının kitaplarından, onlardan dinlemeksizin veya onlara okumaksızın doğrudan doğruya istinsah ettiği için eleştirilmektedir. Onun eseri, Kur'ân'ın tamamının tefsîrinine şamil olduğu anlaşılmaktadır. Tefsîri, sonraki dönemdeki tefsîrlerde sıkça kullanılır.
13	ʿAtâʾ b. Ebî Muslim Meysera el-Hurâsânî	(d. 50/670- v. 135/757)	Şam'da yaşadı. Müfessir ve muhaddisti. Sadece bir sahâbîden, Enes b. Mâlik'ten hadis dinledi.

14	er-Rabîʿ b. Enes el-Bekrî el-Basrî el-Hurâsânî	(v. 139/756)	Haccâc-i zalimden dolayı Basra'dan Merv'e kaçmıştır. Enes b. Mâlik, Ebu'l-ʿÂliya ve el-Hasan Basrî'den rivâyette bulundu.
15	ʿ Muhammed b. es-Sâʾib el-Kelbî	(d. 66/685 öncesi- v. 146/763)	İbnü'l-ʿAbbâs'a kadar ulaşan Kur'ân tefsîrlerinden birisi de kendisinin tefsîridir. Tarihçi, neseb âlimi ve coğrafyacı olarak da bilinmektedir. Şiî düşünceye sahipti. Rivâyetleri genellikle zayıf olarak nitelenir.
16	Ebû Dâvûd Şibl b. ʿUbâd el-Mekkî	(d. 70/689-v. 148/765)	Kâri ve aynı zamanda müfessirdi. ʿAbdullâh b. Kesîr'in en önemli talebelerindir.
17	Zeyd b. ʿAlî	(v. 122/740)	Zeyd b. ʿAlî'nin Tefsîr Ğarîb el-Kurʾân'ı da bu dönemin eserlerin- dendir.

2.b. Abbâsîler Devrindeki Müfessirler (Takriben h. 430'a kadar)

SIRA	İSİM VE LAKAP	YAŞADIKLARI ZAMAN DİLİMİ	AÇIKLAMA
1	Ebû Bistâm Mukâtil b. Hayyân en-Nabatî el-Belhî el-Harrâz	(v. 150/767)	Müfessir, aynı zamanda tarihçi ve muhaddisti. Ebû Muslim Hurâsânî'den dolayı Horasan'dan Kâbil'e kaçtı. Onun Tefsîri Saʿlebî'nin el-Keşf ve'l-Beyân'ının kaynaklarındandır. Taberî de onun tefsirini hem Tefsîr'inde hem de Tarîh'inde kullanmıştır.

2	Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî	(v. 150/767)	Belh'li olup Müfessir ve kelamcıydı. Kur'ân kıssalarını israiliyat rivâyetleriyle açıkladığı ve eski tefsîrleri isnad vermeden rivâyet ettiği için eleştirilmiştir.
3	Ebû Bişr Verkâʾ b. Ömer b. Kuleyb eş-Şeybânî el-Kûfî	(v. 160/776)	Merv'li olup Muhaddis ve müfessirdi. Medâin şehrine yerleşti. Onun, Mucâhid'e ait tefsîrin ʿAbdullâh b. Ebî Nâcîh rivâyetine dayanan tefsîr'i olumlu değerlendirilir.
4	Ebû Hâlid Muslim b. Hâlid b. Muslim b. Saʿîd ez-Zencî el-Kuraşî	(d. 100/718- v. 179/795)	Şamlı'dır. Mekke'de yaşadı. Hişâm b. ʿUrve ve İbn Cureyc'ten hadis rivâyet etti. İmâm Şâfiʿînin hocasıdır. Zayıf bir muhaddis olarak bilinmektedir.
5	ʿAbdurrahmân b. Zeyd b. Eslem el-ʿAdevî el-Medenî	(v. 182/798)	Zayıf bir ravî olarak sayılıp babasından rivâyet etti. Kendisinden de ʿAbdullâh b. Vehb ve ʿAbdurrezzâk b. Hemmâm ve başkaları rivâyette bulundu. Tefsîri, Taberî'nin en önemli kaynaklarındandir. Ekseriyetle lugavî açıklamalar ihtiva eder. Kitâb en-Nâsih ve'l- mensûh isminde bir kitap da yazmıştır. Tefsîri, Taberî ve Saʿlebî'nin kaynaklarındandır.
6	Ebû Muʿâviya Huşeym b. Beşîr b. Kâsım es-Sulemî	(d. 104/722- v. 183/799)	Müfessir, aynı zamanda muhaddis ve fakihti. Ahmed b. Hanbel'in hocasıdır. Tefsîri, Taberî'nin hem tefsîrinin hem de tarihinin kaynaklarındandır. Saʿlebî de onun rivâyetini tefsîrine almıştır.

7	Ebû Zekeriyyâʾ Yahyâ b. el-Yemân el-ʿIclî el-Kûfî	(v. 188/804)	Hem Muhaddis hem de müfessirdi. Kendisinden Hişâm b. ʿUrve ve Sufyân Sevrî gibi zatlar hadis rivâyette bulunmuştur.
8	Ebû Caʿfer b. Eyyûb el-Mukriʾ	(h. II. asrın ikinci yarısında yaşamıştır.)	Abdülmelik b. Cüreyc'in talebesidir. Ğarîbu'l-Kurʾân isminde bir tefsîr telif etti.
9	Ebû Muhammed Mûsâ b. ʿAbdurrahmân es-Sekafî es-Sanʿânî el-Mufessir	(v. 190/805)	Muteber bir müfessirdir. ʿAbdulmelik b. Cureyc'ten hadis rivâyet etti. Kendisinden iseʿAbdulğanî b. Saʿîd es-Sekafî (v. 229/843) rivâyette bulundu. Bazıları onun tefsîrini, İbn ʿAbbâs'a nispet etmiştir.
10	Ebû Zekeriyyâʾ Yahyâ b. Salâm Ebî Saʿlebe et-Teymî el-Basrî	(d. 124/742- v. 200/815)	Kûfe, Basra, Mısır ve Kuzey Afrika'da bulundu. Hem Müfessir ve hem de muhaddisti. Mekke'de vefat etti.
11	Ebû Muhammed Ravh b. ʿUbâde b. el-ʿAlâʾ el-Kaysî el-Basrî	(v. 205/820)	Mâlik, Evzâî, İbn Cüreyc ve başkalardan hadis rivâyetinde bulundu. Ondan da Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye ve diğerleri rivâyette bulundu.
12	Ebû Hâlid Yezîd b. Hârûn b. Zâdân el-Vâsitî	(d. 118/736-v. 206/821)	Müfessir ve muhaddisti.
13	Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. Yûsuf b. Vâkid el-Firyabî	(d. 120/738- v. 212/827)	Hem Müfessir hem de muhaddisti. Sufyân es-Sevrî'den Mekke ve Kûfe'de ders aldı. Buhârî'nin râvîleri arasındadır. Filistin'de vefat etti.

14	Ebû ʿÂmir Kabîsa b. ʿUkbe b. Muhammed el-Kûfî	(v. 215/830)	Muhaddis ve müfessirdi. Sufyân es-Sevrî'den hadis rivâyet etti. Ondan da el-Buhârî ve diğerleri rivâyet ettiler.
15	Ebû Huẕeyfe Mûsâ b. Mesʿûd en-Nahdî el-Basrî	(v. 240/854)	Buhârî'nin hocalarındandır.
16	Ebû Muhammed el-Hasan b. ʿAlî el-Hâdî b. Muhammed el-Askerî	(d. 232/846- v. 260/874)	İmamiyye'nin on birinci imamıdır. Medine'de doğdu ve Samerrâ'da vefat etti.
17	Hûd b. Muhkim el-Hevvârî	(h. III. asrın ikinci yarısında yaşamıştır.)	Babası, Eflâh er-Rustemî'nin kadısıydı. İbâdîler'in günümüze kadar bize ulaşan tefsîrinin müellifidir.
18	Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. Eyyûb b. Yahyâ b. ed-Durays er-Râzî	(d. 200/816-v. 294/906)	Rey'de vefat etti.
19	Ebû Muhammed ʿAbdullâh b. Muhammed b. Vehb ed-Dînavarî	(v. 308/920)	Müfessir ve aynı zamanda muhaddisti.
20	ʿAbdullâh b. el-Huseyn b. el-Kâsım el-Hasanî Sâhib ez-Zaʿferân ez-Zeydî	(?)	Kardeşi Yahyâ el-Hâdî ilâ l-Hakk ile Yemen'e gitmiştir.
21	Ebu'n-Nadr Muhammed b. Mesʿûd b.	(v. 320/932)	Semerkand'lı olup Ebû Bekr, Ömer, Osman, Muʿâviye ve diğerleri hak-kında pek çok biyografi yazan fevkalade velûd

	Muhammed el-ʿAyyâşî es-Sulemî		bir âlimdi. Sonradan Şîa'ya iltihak etmiştir.
22	Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî el-Kâtib	(d. 254/868-v. 322/934)	Mu'tezilî'ydi. Halife el-Muktedir tarafından Fars ve İsfahan valiliğine tayin edildi. Ayrıca Muhammed b. Ahmed b. Rustem'in halefi olarak İsfahan valiliğine atandı.
23	Ebû Bekr Muhammed b. ʿUzeyr es-Sicistânî	(v. 330/942)	Nuzhat el-Kulûb adlı Ğarîbu'l-Kurʾân isimli eseri sayesinde meşhur olmuştur.
24	Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Caʿfer b. Muhammed b. el-Munâdî	(d. 256/870- v. 336/947)	Bağdat'ta doğdu, mümtaz bir âlimdi. Yüzden fazla kitap yazdığı söylenmektedir. İbn Fâris el-Luğavî talebesiydi.
25	Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Muhammed b. Ziyâd en- Nekkâş	(d. 266/880-v. 351/962)	Bağdat, Basra, Mekke, Suriye ve Mısır'da birçok âlimden ders aldı.
26	Ebû Bekr ʿAbdusselâm b. Ahmed b. Suhayl el-Basrî		Hasan b. Raşîk el-ʿAskerî'den (v. 370/980) 368/978 senesinde rivâyet etmiştir.
27	Ebû Muhammed ʿAbdullâh b. ʿAtiyye b. ʿAbdullâh b. Habîb ed- Dımaşkî	(v. 383/993)	Dilbilimsel delil getirme konusunda takdir edilen bir müfessirdi. Şam'daki ʿAtiyye Camii imamıydı.

28	Ebû Ahmed ʿAbdullâh b. el-Huseyn B. Hasnûn es-Sâmirî el- Bağdâdî	(d. 295/908-386/996)	Ebû Bekr b. Mucâhid, Ebû Bekr b. Miksam ve başkalarından ders aldı. Mısır'da da yaşamıştır.
29	Ebu'l-Hasan ʿAlî b. İbrâhîm b. Hâşim el-Kummî	(v. 328/939)	Şîî müfessir, fakih ve tarihçidir. Muhammed b. Yaʿkûb el-Kulînî'den ders aldı.
30	Ebû Bekr Muhammed b. ʿAlî b. Ahmed b. Muhammed el-Adfuvî el-Mısrî	(d. 304/916-388/998)	Müfessir ve nahivciydi. Hocaları arasında Ebû Caʿfer en-Nehhâs bulunmaktadır.
31	Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. ʿAbdullâh b. ʿÎsâ b. Ebî Zemenîn el-Merrîl el-İlbîrî	(d. 324/936-v. 399/1008)	Elvera'da doğup Kurtuba'da bulundu. Malikî mezhebinin fakihlerinden olup edip ve müfessirdi.
32	Ebû Halef ʿAbdulʿazîz es-Saydelânî el-Merzubânî	(h. IV. Asırda yaşadığı sanılmaktadır.)	
33	Ebu'l-Kâsım el-Hasan b. Muhammed b. el-Hasan b. Habîb en-Nîsâbûrî	(v. 406/1015)	İlkin Kerrâmiyye'ye mensuptu, sonradan Şâfiî oldu. Horasan'da muteber bir müfessirdi. Tarih ve lugatte de mütehassıstı.
34	Ebu'l-Kâsım Hibatullâh b. Selâme b. Nasr b. ʿAlî el-Bağdâdî	(d. 410/1019)	Âmâ olup Bağdat'ta el-Mansûr Câmii'nde ders veriyordu.
35	Muhammed b. ʿAlî b. el-Muzaffer el-Vezzân	(h. IV. asrın sonuyla V. asrın başında yaşamıştır.)	

3. Günümüze ulaşan aynı döneme ait olan kitaplar

ESER	MÜELLİF	VEFAT TARİHLERİ
1. *Muteşâbih el Kurʾân*,	ʿAlî b. Hamza el Kisâî	(v. 187/803)
2. *Mecâzü'l Kurʾân,*	Ebû ʿUbeyde Maʿmer b. el Musennâ	(v. 210/825)
3. *Meʿânî el Kurʾân*,	Yahyâ b. Ziyâd el Ferrâʾ	(v. 207/822)
4. *Tefsîr el Kurʾân,*	Abdurrezzâkb. Hemmâm es Sanʿânî	(v. 211/827)
5. *Meʿânî el Kurʾân,*	Ebu'l Hasan Saʿîd b. Mesʿade el	(v. 215/830)
6. *Fedâʾil el Kurʾân*,	Ebû ʿUbeyd el Ahfaş Kâsım b. Sellâm	(v. 224/838)
7. *Ğarîb el Kurʾân*,	Ebû ʿUbeyd el Kâsım b. Sellâm	(v. 224/838)
8. *en Nâsih ve'l mensûh fi'l Kurʾân,*	Ebû ʿUbeyd el Kâsım b. Sellâm	(v. 224/838)
9. *Ğarîb el Kurʾân*,	ʿAbdullâh b. Muslim b. Kuteybe	(v. 276/889)
10. *Muşkil el Kurʾân*,	ʿAbdullâh b. Muslim b. Kuteybe	(v. 276/889)
11. *et Tefsîr,*	Ebû Muhammed Sehl b. ʿAbdullâh et Tüsterî	(v. 283/896)
12. *Me'ttefeka lafzuhû ve htelefe maʿnâhu min el Kurʾân el Mecîd,*	Muhammed b. Yezîd el Muberred	(v. 285/898)
13. *el Mesâbîh fî Tefsîr el Kurʾân el ʿAzîm,*	Muhammed b. Ahmed b. Keysân	(v. 299/911)
14. *Ğarîb el Kurʾân*	,Muhammed b. el ʿAbbâs Muhammed el Yezîdî	(v. 310/922)
15. *Câmiʿ el Beyân ʿan Teʾvîl el Kurʾân,*	Muhammed b. Cerîr et Taberî	(v. 311/923)
16. *Meʿânî el Kurʾân ve İʿrâbuh*,	İbrâhîm b. es Serî ez Zeccâc	(v. 311/923)
17. *Teʾvîlât el Kurʾân*,	Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el Mâturîdî	(v. 333/944)
18. *Meʿânî el Kurʾân*,	Ebû Caʿfer Ahmed b. Muhammed en Nehhâs	(v. 338/950)

19. *en Nâsih ve'l Mensûh fî'l Kur'ân*,	Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed en Nehhâs	(v. 338/950)
20. *Kitâb en Nüket fî İ'câz el Kur'ân*,	'Alî b. 'Îsâ er Rummânî	(v. 384/994)
21. *Tefsîr el Kur'ân*,	Ebu'l Leys Nasr b. Muhammed es Semerkandî	(v. 373/983)
22. *İ'câz el Kur'ân*,	Ebû Bekr Muhammed el Bâkillânî	(v. 403/1013)

İSLÂM HUKUKUNUN TEDVİNİYLE İLGİLİ TARTIŞMALAR BAĞLAMINDA FUAT SEZGİN'İN TESPİTLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bekir KARADAĞ[1]

Öz

Müsteşriklerin İslâm hukukuyla ilgili çalışmalar yaptığı son dönemlerde İslâm hukukunun tedvini meselesi ilim muhitlerinde tartışılmaya başlanmıştır. İslâm hukukunun ilk tedvin edilmeye başlandığı dönem hakkında Müslüman ilim adamları ile müsteşrikler arasında farklı görüşlerin olduğu görülmektedir. Hammâd b. Ebî Süleyman'ı İslâm Hukuku ile ilgili çalışmaları başlatan kişi olarak takdim eden müsteşrikler, İslâm hukukunun tedvinini h. 2. asır olarak kabul ederler. Bu gayretin altında yatan temel sebep, İslâm hukukunun yabancı kültürlerden etkilendiğine yönelik iddialarını temellendirme çabasıdır. Müsteşriklerin bu iddiaları son yıllarda çalışmalar yapan kimi Müslüman araştırmacılar tarafından çürütülmeye çalışılmıştır. Buna göre İslâm hukukunun tedvini, Hz. Peygamber devrine kadar uzanmaktadır. Buna karşın bugünkü anlamda fıkhî risâlelerin yazımı sahâbe devrinin sonlarında başlamış olup Emevîler döneminde gelişmiştir. Son dönem önemli Müslüman araştırmacılardan Fuat Sezgin'in söz konusu tezi ortaya koyan önemli tespitleri bulunmaktadır. Sezgin, İslâm'ın ilk dönemlerinde yazılan birçok eserin olduğunu ve bunların kitap, mektup ve sahife tarzında olduğunu ileri sürer. Ona göre bu eserler sonraki dönemde telif edilen eserlerde nakledilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Tedvin, Müsteşrik, Fuat Sezgin, Hammâd b. Ebî Süleyman

Absract

In recent years when the Undersecretaries worked on Islamic law, the question of the treatment of Islamic law was started to be discussed in the provinces. It is seen that there are different opinions between the Muslim scholars and the analysts about the period when Islamic law was started to be treated. Hammâd b. Abu al-Suleiman, the initiator of the Islamic Law as the initiator of the studies, the law of Islamic law h. They consider it as the 2nd century. The main reason for this endeavor is to base the claims of Islamic law on foreign cultures. These claims of the Undersecretaries have been tried to be refuted by some Muslim researchers in recent years. Accordingly, the treatment of Islamic law, the Prophet. It dates back to the time of the Prophet. On the other hand, the writing of jurisprudence in the present sense started at the end of the period of devotion and developed in the period of Umayyads. Fuat Sezgin, one of the most important Muslim researchers, has important findings that put forward this thesis. Sezgin argues that there are many works written in the first period and they are in the style of books, letters and books. According to her, these works were later transferred in copyrighted works

[1] Dr. Öğr. Üyesi Bekir KARADAĞ, Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. Muş/Merkez, b.karadag63@hotmail.com, tel: 05445408101

Keywords: İslamic law, tedvin, orientalist, Fuat Sezgin, Hammad b. Abu al-Suleiman

Giriş

Son dönemlerde İslâm hukukunun tedvini, ilim mahfillerinde tartışmaya medar bir konu olmuştur. Bu hususta müsteşrikler ile Müslüman ilim adamları arasında farklı görüşlerin olduğu görülmektedir. Müsteşrikler, genelde Hammâd b. Ebî Süleyman'ı İslâm Hukuku ile ilgili çalışmaları başlatan kişi olarak takdim ederler. Müsteşriklerin İslâm hukukunun tedvinini Hammâd'ın yaşadığı döneme ve şehir olan Kûfe'ye hasretmelerinin altında yatan temel sebep, İslâm hukukunun yabancı kültürlerden etkilendiğine yönelik iddialarını temellendirme gayretleridir. Müsteşriklerin bu ısrarlı ve olumsuz tavırları, son yıllarda yapılan kimi araştırmalar tarafından çürütülmeye çalışılmıştır. Buna göre İslâm hukukunun tedvini, Hz. Peygamber devrine kadar uzanmaktadır. Buna karşın bugünkü anlamda fıkhî risâlelerin yazımı sahâbe devrinin sonlarında başlamış, Emevîler döneminde gelişmiştir. Ancak sahabe döneminde telif edilen risâlelere ve daha sonraki dönemlerde yazılacak kitaplara kaynaklık eden fıkıh yazıları, daha önceden başlamıştır. İşte bu noktada Fuat Sezgin'in söz konusu tezi ortaya koyan önemli tespitleri bulunmaktadır. Biz bu çalışmada İslâm hukukunun tedviniyle ilgili tartışmaları ve bu tartışmaların arka planını inceleyip son dönemin en önemli bilim tarihçilerinden Fuat Sezgin'in bu konudaki görüşlerini ele alacağız.

1.İslâm Hukukunun Tedvini İle İlgili Görüşler

1.1. Müsteşriklerin Görüşleri

Müsteşrikler, ısrarlı ve sistematik olarak menfi bir şekilde fıkhın/İslâm hukukunun diğer İslâm ilimlerinden farklı olarak ilk dönemlerde değil sonradan tedvin edilip yazıya geçirildiğini ileri sürerler.[2] Bu hususta Goldziher (ö. 1921) ve Joseph Schacht'ın (ö. 1969) kendilerinden sonra gelen müsteşrikleri etkileyen iddiaları vardır. Örneğin, İslâm Hukukunun sonraki dönemlerde tedvin edildiğini ileri süren Ignaz Goldziher'e göre fıkıh eserleri h. 2. asırdan itibaren tedvin edilmeye başlanmıştır.[3]

İslâm hukukunun kökeni hususunda Goldziher'i takip eden Schacht da İslâm hukukunun hicri 2. asrın başlarında ortaya çıktığına dair bir teori ileri sürmektedir.[4] Schacht İslâm hukukunun, teknik anlamda, hicri ilk yüzyılın büyük bölümünde mevcut olmadığını ve hukukun, tıpkı Peygamber döneminde olduğu gibi dini sahanın dışında kaldığını düşünmektedir. Ona göre genel olarak eski Arap örfî hukuku ve

---

[2] Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 147.

[3] Goldziher, I., "Fıkıh", *İA* (Ankara: Milli Eğitim Basım Evi, ts.), 4: 603.

[4] Muhammed Mustafa el-A'zami, *İslam Fıkhı ve Sünnet (Oryantalist Schacht'a Reddiye)*, trc. Mustafa Ertürk (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 42.

bilhassa eski hakemlik usûlü Medine halifelerinin yönetimi altındaki İslâm toplumunda varlığını sürdürmüştür. İlk halifeler, kadı tayin etmedikleri gibi İslâm adliye teşkilatının temellerini de atmış değillerdi. Yine ona göre kısas ve diyete ilişkin hükümlerin uygulanması da maktûlün yakınlarının yetkisinde kalmaya devam etmiştir. Bununla birlikte, ona göre, İslâm hukukunun ayırt edici nitelikleri, kanıt niteliğinde yeterli tarihi verinin yokluğu bakımından İslâm tarihinin en kapalı dönemini temsil etmesine rağmen, Peygamber'den sonraki ilk üç nesilde ortaya çıkmıştır.[5]

Goldziher'in bu iddiasının altında yatan temel düşünce, İslâm hukukunun orjinalitesi ile ilgili olup fıkıh sisteminin başka hukuk sistemlerinden etkilendiği görüşüdür. Tevrat, Talmud ve Yahudi din felsefesi derslerine hâkim ve kendi ifadesiyle samimi, katı bir Yahudi olan Goldziher, İslâm'a bakış açısının mantıkî bir sonucu olarak Yahudiliğin İslâm üzerindeki tesiri konusunda doktora tezi yaparak İslâmiyet'i "*Mekke'nin Yahudileştirilmiş dinî âdetleri*" olarak göstermeye çalışmıştır.[6]

Schacht'ın İslâm hukukunun sonradan tedvin edildiği ile ilgili iddiasının altında yatan sebeb, -selefi Golziher'de olduğu gibi- İslâm hukukunun diğer hukuklardan etkilendiğini ortaya koyma gayretidir. Zira ona göre Kökünü Roma, Bizans, Doğu Kiliseleri Talmud ve Rabbânîler hukuku ile Sâsânîler hukukundan alan kavram ve kaideler, hicrî ikinci yüzyılın doktrinlerinde ortaya çıkmak üzere, İslâm'ın teşekkül halindeki dinî hukukuna sızmıştır.[7]

1.2. Müslüman İlim Adamlarının Görüşleri

Müslüman ilim adamlarının İslâm hukukunun tedvininin başlangıcı konusunda bir fikir birliği içinde olduğunu söylemek mümkün değildir. Bazı Müslüman ilim adamları aynen müsteşrikler gibi İslâm hukukunun tedvinini h. 2. asırdan başlatırlar. Örneğin, Ömer Nasuhi Bilmen, *Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu* adlı eserinin İslâm hukuk tarihine ayırdığı bölümde İslâm hukukunun tedvinini h. 2. asırdan başlatır. Ona göre sahabe ve tabiin dönemlerinde fıkhî mesail bir ilim halinde müdevven değildi. Sahabe, Hz. Peygamber'den tabiun da sahabeden fıkhi hükümleri şifahen almıştır.[8] Aynı şekilde çağdaş araştırmacılardan Ali şafak, *İslam Hukukunun Tedvini* adlı eserinde ve Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslâm Hukuk Bilimin Gelişimi* adlı eserinde İslâm hukukunun ilk dönemlerden itibaren tedvin edilmesi hususunda karamsar olup bu ilmin h. 2. asırdan itibaren tedvin edildiğini düşünürler. [9]

Bu konuda Müsteşriklerle aynı paralelde düşündükleri görülen Ali Şafak ve Ahmed Hassan'ın

---

[5] Talip Türcan, "Joseph Shacht Ve İslam Hukuku", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 4(2014), 65-66.

[6] Bk. Tahsin Görgün, "Ignaz Goldziher", DİA, XIV, 605.

[7] Hüseyin Kahraman, "Oryantalistlerin Fıkhî Hadislerin Menşei İle İlgili Görüşleri Ve Tenkidi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/2 (2006), 49.

[8] Ömer Nasuhi Bilmen, "Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye" Kamusu (İstanbul: Enes Karmaşık Yayınları, ts), 1: 320.

[9] Ali Şafak, *İslam Hukukunun Tedvini* (Erzurum: Erzurum Üniversitesi Basım Evi, 1977),52; Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslâm Hukuk Bilimin Gelişimi*, trc. Haluk Songür, 1. Baskı (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999), 25.

müsteşriklerin aksine İslâm hukukun orijinalliği konusunda farklı düşünmelerini bir paradoks olarak görmek mümkündür. Zira yukarıda da belirtiğimiz üzere İslâm hukukunun tedvini ile ilgili tartışma konusunun arka planındaki esas konu, İslâm hukukunun diğer hukuk sistemleri karşısındaki konumudur.

İslâm hukukunun tedvini konusunda birinci, gruptan farklı olarak ilk dönemlerden itibaren yani h. 1. asırdan itibaren tedvin edildiğini düşünen Müslüman ilim adamları da bulunmaktadır. İslâm hukukun ilk dönemlerden itibaren tedvin edilmediği yönündeki müsteşriklerin görüşü, bazı Müslüman ilim adamları nezdinde reaksiyon bulmuş ve bunlar İslâm hukukunun tedvin edilmeye başlanmasının diğer İslâmi ilimler gibi ilk dönemlere uzandığını kabul ederler. Örneğin çağdaş araştırmacılardan Hayrettin Karaman, İslâm hukukunun yazıya geçirilmesinin sahabe devrine, hatta nüve olarak Rasûlullâh devrine kadar uzandığını ifade etmektedir. Ona göre bu günkü manada risalelerin (küçük kitapların) telifi sahabe devrinin sonlarında başlamış ve Emevîler devrinde gerçekleşmiştir.[10]

İslâm hukukunun h. 1. asırdan itibaren tedvin edildiğini düşünen Müslüman ilim adamları üzerinde Fuat Sezgin'in görüşünün büyük tesiri olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin Hayrettin Karaman, söz konusu görüşünü ileri sürerken Fuat Sezgin'e atıfta bulunmaktadır. Bu bağlamda Fuat Sezgin'in görüşlerinin İslâm hukukunun tedvini konusunda Müslüman ilim adamlarını etkilediği anlaşılmaktadır.

2. Fuat Sezgin'in İslâm Hukukunun Tedvini İle İlgili Tespitleri

Fuat Sezgin, İslâm bilim tarihi üzerine telif ettiği kısaca *GAS* diye bilinen *Geschichte des Arabischen Schrifttums*[11] adlı eserinde İslâm hukukundan bahsetmektedir. Emevî ve Abbasî dönemlerinde İslâm hukuku alanında telif edilen eserleri ele almadan önce bir mukaddime[12] yazan müellif, burada İslâm hukukunun tedvini konusunu ele almaktadır. Müsteşriklerin[13] iddialarını kabul etmeyen Fuat Sezgin, bu hususta zikredilmeye değer önemli tespitler ortaya koymaktadır. Sezgin, İslâm hukukunun İslâmi ilimlerin çeşitli dallarında yazılmış birçok kaynaktaki bulunan bilgiden hareketle, diğer ilim dallarında olduğu gibi fıkıhta da yazılı tedvin hareketinin oldukça erken bir dönemde hatta sahabe döneminde tedvinin başlamış olduğunu iddia etmektedir. Bu bağlamda ona göre diğer İslâmi ilimlerdeki tedvin

---

[10] Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 147.

[11] Bu eser Arapça başta olmak üzere birçok dile tercüme edilmiştir. Eserin Türkçe tercümesi halen devam etmektedir. Biz bu çalışmada Mahmud Fehmi Hicâzî tarafından yapılan Arapça tercümesini kullanacağız. Bk. Fuâd Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*, trc. Mahmud Fehmi Hicâzî (Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslamiyye, 1411/1991). Bu eserin Almanca aslından Türkçe'ye tercümesi için bk. Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi: Almanca aslın Türkçe tercümesi,* trc. Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı (İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015).

[12] Bu mukaddime, Said Nuri Akgündüz tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bk. Fuat Sezgin, *Fıkıh Literatürüne Giriş*, Trc. Said Nuri Akgündüz, *Dergİabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi),* 2/4 (2014).

[13] Bütün müsteşriklerin kötü niyetli olmadığını ileri süren Sezgin'e göre bunlar, İslâm bilim tarihi açısından çok değerli çalışmalar ortaya koymuşlardır. Ona göre oryantalistlerin Müslümanların gözünde kötü görünmesinin sebebi, Hıristiyan ve Yahudi olmalarından dolayı teoloji konusunda ulaştıkları sonuçların Müslümanları rahatsız etmesidir. Bk. Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 114.

faaliyeti İslâm hukukuna da uygundur. [14]

Sezgin, Goldziher ve Brockelman gibi bazı araştırmacıların bu dönemde telif edildiği açık bir şekilde bildikleri bazı eserlere fazla kıymet vermediklerini belirterek onlara göre bunların kitap sayılamayacağı ve bunların en fazla içinde bir takım yazılı ve dağınık sayfalar olduğu yönündeki iddiasını da kabul etmez. Sezgin, bu iddianın İslâm'ın başlangıç döneminde bir takım bilgilerin var olduğunu söyleyen bilgileri tevil etmek için tekrarlanıp duran tipik bir yorum olduğunu ifade eder. Ayrıca adı geçen araştırmacıların bu bilgileri inkâr edemediklerini de belirtir. [15] Sezgin, bu tespitiyle müsteşriklerin düştükleri tenakuzu da gözler önüne sermektedir.

İlk dönemlerden itibaren fıkıh ilmine dair eserlerin bulunduğunu ortaya koyarak müsteşriklerin İslâm hukukunun tedviniyle ilgili iddialarını çürütmeye çalışan Sezgin'in bu düşüncesi, İslâmi ilimlerin tarihinin temelleri ile ilgili fikrinin bir sonucudur. Zira Buhârî başta olmak üzere hadis eserlerinin bilinenin aksine şifahi değil yazılı kaynaklardan aktarıldığını ortaya koymaya çalışmaktadır. [16]

2.1. Fuat Sezgin'in Yöntemi

2.1.1. Geriye Dönük İnşa Çabası

Fuat Sezgin'in İslam hukuk (fıkıh) ilminin h. 1. Asırdan itibaren tedvin edildiği yönündeki iddiasını temellendirmek için geriye dönük bir inşa çabasına girdiği görülmektedir. Yalnız bu çaba olmayan bir şeyi kurgulamak anlamında değil, geriye dönük bir tespit anlamındadır. Bu bağlamda Sezgin, söz konusu h. 1. asırdan günümüze kadar gelen malzemenin eksik olduğunu ve bunun da elimizde bulunan en eski kitaplardaki rivayet zincirlerinin incelenerek telafi edilebileceğini düşünür.[17] Örneğin, Yahya b. Said'in fıkıh ilminde kitap veya kitaplar telif edildiğinin bilinmediğini belirten Sezgin, söz konusu fakihe ait bir fıkıh eseri tespit etmektedir. Sezgin, İmam Malik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta*'ı İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) *el-Ümm* ve Sahnûn'un (ö. 240/854) *el-Müdevvene* gibi elimizde bulunan bazı kitaplardan istinbat ederek Yahya b. Said'e ait bir fıkıh kitabı bulunduğunu ortaya koymuştur. [18]

Başka bir örnekte İmam Malik'in hocası Rabî'atu'r-Rey'in aynı zamanda bir müellif olduğunu ileri sürer ve bunu sonraki dönelerde telif edilen eserlerden yola çıkarak ispatlamaya çalışır. [19]

2.1.2. Dağınık Bilgileri Toplama

Fuat Sezgin, ilk dönemlerden itibaren fıkıh eserlerinin tedvin edildiğini ileri sürerken İslâmi kaynaklarda

---

[14] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi,3: 3*.

[15] Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 3*:* Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 147.

[16] Bk. Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, Söyleşi: Sefer Turan, 4. Baskı (İstanbul: Timaş Yayınları, 2012), 37-38.

[17] Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 455.

[18] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 25

[19] Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 455-456.

dağınık halde bulunan bilgileri bir araya getirmek gibi bir yöntem takip etmektedir. Sezgin kendi ifadesiyle bu konudaki bilgiler kaynaklarda az ve dağınık olarak bulunmaktadır.[20]

Sezgin, bu bilgileri elde etmek için tarih, tabakat, fıkıh, hadis ve tefsir gibi birçok alanda telif edilmiş kitaplara müracaat etmektedir.

Fuat Sezgin'in yararlandığı bazı eserler şunlardır:

1. Tarih ve Tabakat eserleri

Sezgin, söz konusu tespitleri yaparken İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Tabakâtı, Veki'in (ö. 306/918) Ahbâru'l-Kudât* ve İbn Nedim'in (ö. 385/995) *el-Fihrist*'i gibi ilk dönemlere ait eserleri kullanmaktadır. Bunun yanında Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Târîhu'l-hulefa* adlı eseri gibi geç dönemde yazılan bazı eserleri de kullanmaktadır.[21]

Sezgin, İbn Yûnus'un (ö. 347/958) *Tarîhu Mısır*[22] gibi tarih eserlerini de kullandığı görülmektedir.

2. Fıkıh eserleri

Sezgin'in kullandığı eserlerden bazıları fıkıh eserleridir. Zira ona göre h. 2. Ve 3. asırda tamamıyla fıkıh alanında yazılan eserlerin en azından bir yere kadar ilk dönem kitaplarından faydalandığını incelemek gerekir.[23] Bunu bir örnekte yapan Fuat Sezgin, İmam Malik'in *el-Muvatta*'ı İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* ve Sahnûn'un *el-Müdevvene gibi* fıkıh eserlerini kaynak olarak kullanmaktadır.[24] Bunların dışında Ebû Ubeyd'in (ö. 224/838) *El-Emvâl* ve Serahsî'nin *el-Mebsût* gibi adlı eserleri de önemli kaynakları arasında yer alır.[25] Ayrıca Sezgin, ilk dönemlerde fıkıh eserlerinin mevcudiyetine dair delillerin *Edebü'l-kadâ* ve *Ahbâru'l-kudât* türü eserlerde de bulunduğunu belirterek[26] bunların da birer kaynak olabileceğini düşünmektedir.

3. Hadis eserleri

Fuat Sezgin, ilk döneme ait fıkıh eserlerini tespit ederken kullandığı eserlerinden bazıları da hadis eserleridir. Zira on göre en iyi ihtimalle birkaç varaktan oluşan bu kitapların izlerini, hadis ilmine ait kitaplardan sürmek mümkündür. Buna göre, Fuat Sezgin'in, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-*

---

[20] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 3.

[21] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*, 3: 3, 4, 5.

[22] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 5

[23] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 5.

[24] Bk. Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*, 3: 4, 25

[25] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 4.

[26] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 3.

Müsned[27] ve *el-İlel*[28], İbn Ebî Hâtim er-Râzî'nin (ö. 277/890) *el-İlel*[29], Belâzûrî'nin (ö. 279/892-93) *Ensâbu'l-Eşrâf*[30], Tirmizî'nin (ö. 279/892) *El-Câmi'u's-Sâhîh*, İbn Abdülber'in (ö. 463/1071) *Câmü Beyâni'l-İlm*, Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *es-Sünenü'l-Kübrâ*[31], İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Fethu'l-Bârî*[32] adlı eserlerini kaynak olarak kullandığı tespit edilmiştir.

Bunların dışında Hatip el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Takyîdu'l-İlm* ve *el-Kifâye,* Dârîmî'nin (ö. 255/869) *er-Red ala Bişr el-Merîsî* adlı eserleri de kullanmaktadır.[33]

2.2. Fuat Sezgin'in Argümanları

Fuat Sezgin'in İslâm hukukunun h. 1. asırda tedvin edilmeye başlandığı yönündeki iddiasını iki temel argümana dayandırdığı görülmektedir. Bunlardan birincisi, sonraki dönemlerde telif dilen fıkıh çalışmalarının ilk dönemde fıkıh çalışmalarının tedvin edilmiş olmasını gerektirmesi, ikincisi ise h. 1. asırda tespit ettiği eserlerdir.

2.2.1. Sonraki Eserlerin İlk Dönem Çalışmalarını Gerektirmesi

Fuat Sezgin, h. 2. asırda telif edilen geniş kapsamlı fıkıh eserlerinin h. 1. asırdaki eserlerin bir sonucu olduğunu düşünür. Zira ona göre h. 2. asırda telif edilen bu eserler daha önceki süreçte var olan bir literatür üzerine bina edilmiştir. Sezgin, h. 1. asra ait ilk fıkıh eserlerinin h. 2. asırda ortaya çıkan eserlerin içinde yer aldığını belirtmektedir.[34] Sezgin bu hususta bir araştırma boşluğuna vurguda bulunarak h. 2. Ve 3. asırda tamamıyla fıkıh alanında yazılan eserlerin en azından bir yere kadar ilk dönem kitaplarından faydalanıp faydalanmadığının incelenmesine muhtaç olduğunu belirtir.[35]

2.2.2. İlk Dönemde Tespit Ettiği Eserler

Fuat Sezgin'in ilk dönemlerden itibaren telif edildiği yönündeki iddiasının en temel ve en güçlü argümanı bu döneme ait olduğunu tespit ettiği eserlerdir. Sezgin'in tespit ettiği fıkıh müdevvenatının bazılarının kitap, bazılarının mektup ve bazılarının sahifelerden müteşekkil olduğu görülmektedir.

2.2.1. Kitap

İslam hukukunun h. 1. asırdan itibaren tedvin edilmeye başlandığını kabul eden Sezgin, bu dönemde bazı kitapların bulunduğunu tespit etmiştir. Söz konusu dönemde kitap diye isimlendirilen malzemelerin

---

[27] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 5.

[28] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 7.

[29] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 7.

[30] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 7.

[31] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 6-7.

[32] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 5.

[33] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 5.

[34] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 3.

[35] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 5.

hacim ve tertip açısından sonraki dönemdeki kitaplar olmadığının farkında olan Sezgin, buna rağmen bunların yine de kitap olduklarını ve kendi dönemlerinde de kitap olarak isimlendirildiğini belirtir.[36]

Sezgin, ilk dönemde tedvin edilen fıkıh kitabına Urve b. Zübeyr'e (ö. 94/713) ait fıkıh eserlerini örnek vermektedir. Buna göre Hişam, babası Urve b. Zübeyr'in çok sayıda fıkıh kitabına sahip bulunduğunu bunların Harre olayında (Yezid zamanında, 63/683 yılında Medine'nin yıkılıp yakılması ve talan edilmesi olayında) yandığını ve bu sebeple çok üzüldüğünü haber vermiştir. Sezgin, Goldziher ve Brockelman gibi bazı araştırmacıların buna fazla bir kıymet vermediğini zira onlara göre bunların kitap sayılamayacağını, en fazla içinde bir takım yazılı olduğu dağınık sayfalar olduğu yönündeki iddialarını da kabul etmez. Sezgin, bu iddianın İslâm'ın başlangıç döneminde bir takım bilgilerin var olduğunu söyleyen bilgileri tevil etmek için tekrarlanıp duran şeyler olduğunu ifade eder. Ayrıca adı geçen araştırmacıların bu bilgileri inkâr edemediklerini de belirtir. [37]

Sezgin, bu dönemdeki kitaplar arasında zikrettiği eserlerden biri de eskiden Sa'd b. Ubade'ye (ö. 14/635 [?]) nisbet edilen bir kitaptır. Sa'd'ın bir oğlunun rivayet ettiğine göre bu kitap, Hz. Peygamber'in teşride itiyad haline getirdiği bir takım hususları içermektedir.[38]

Emevî halifesi Ömer b. Abdulaziz (ö.101/720), halife olduktan sonra Medine'ye ilk geldiğinde, biri Rasûlullâh'a, diğeri Hz. Ömer'e ait olan "kitâbu's-sadakât" adında iki kitabın bulunmasını emretmiş, bunların bulunmasından sonra bunların istinsah edilmesini emretmiş, kopyalarını çıkardıktan sonra, aslını da Ebu Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm'a (ö.120/737) tevdi etmiştir.[39]

Ayrıca Enes b. Malik, Hz. Ebu Bekir'den, vergi ve zekât ile ilgili bir kitap almıştır.[40]

Sezgin, son tahlilde zikrettiği bu metinlerin birer fıkhi çalışma olmasından ziyade kayıt altına alınmış hukuki emir ve fıkhi belgele olduğunu düşünür. Ona göre gerçek anlamda ilk fıkhi çalışmalar, toplama ve derleme tarzında olup bunların da genç sahabeler arasında aranması gerekir. Bu bağlamda Hüseyin b. Şufey adlı talebesinin Amr İbnü'l-As'tan (ö. 7/65) rivayet ettiği iki kitabı ile Zeyd b. Sabit'e (ö.11/611) ait olan *Ferâiz* adlı eserlerinin üzerinde önemle durmaktadır. Özellikle Zeyd b. Sabit'e ait olan ferâiz ile ilgili kitabın sonraki kitaplar içinde rivayet edildiğini ve bunun oldukça meşhur olduğunu dile getirir. [41]

Genç sahabe ve tabiun dönemlerini kapsayan zaman zarfını, fıkhın ilk dönemi olarak kabul ettiği görülen Sezgin, bu dönemden günümüze çok az kitabın geldiğini dile getirir. Süleym b. Kays el-Hilâlî'ye

---

[36] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 4.

[37] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 3-4.

[38] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 5.

[39] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 4.

[40] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 4.

[41] Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 451-452.

atfedilen bir *kitâb*, Katâde b. Di'âme'ye ait olan *Kitâbu'l-Menâsik* ile Zeyd b. Ali'ye ait olan *Kitâbu'l-Menâsiki'l-Hac* ve *el-Mecmû'* adlı eserlerinin bunlardan bazıları olduğunu düşünür.[42]

2.2.2. Mektup

Fuat Sezgin, görüşünü ispatlamak için h. 1. asra ait bazı mektupların bulunduğunu belirtmektedir. Buna göre bu mektuplar, ilk dönmelerden itibaren fıkıh ilmin tedvin edilmeye başlandığının bir göstergesi kabul edilmelidir. Sezgin'in tespit ettiğine göre Amr b. Hazm (ö. 53/673), Rasûlullâh'ın dedesine gönderdiği fıkhî mektuptan bahsetmiştir. Ferâiz, zekât, diyetleri vb. konuları ihtiva eden bu mektup, Ebu Davud ve Nesâî vs. gibi bazı fıkıh kitaplarına girmiştir.[43]

Başka bir örnekte Hz. Ömer'in biri Ebu Musa'ya diğer Muaviye'ye hitaben yazdığı ve kaza konusuna ait iki mektubu pek çok kaynakta zikredilmiş ve bunların metinleri verilmiştir. Bütün bu fıkıh yazıları, sonraki nesillerde yetişen fukahâ tarafından kullanılmış, daha muntazam ve sistematik fıkıh kitaplarının yazılmasına kaynaklık etmiştir.[44]

2.2.3. Sahife/Yazı

Sezgin'in tespitine göre ilk dönemlerde İslâm hukukuna dair meselelerden bazıları sahife veya yazı tarzındadır. Ona göre en azından bunların h. 1. asırda tedavülde olduğu bilinmektedir. Örneğin Hz. Ömer'in torunun torunu, dedesinin vefatından sonra kılıcının kınında hayvan sahiplerine konulacak vergileri hakkında bir sahife bulmuştur.[45] Hz. Ali'nin oğlu İbnu'l-Hanefiyye, babasının Hz. Osman'a götürmesi için kendisine bir yazı verdiğini ve burada Rasûlullâh'ın zekâtla ilgili talimatından bahsedildiğini zikretmiştir.[46]

SONUÇ

İslâm hukukunun tedvini meselesi, ilk dönemlerde Müslüman ilim adamlarını meşgul eden bir konu olmadığı için bu hususla ilgili çalışmaların varlığına pek rastlanmamaktadır. Buna karşın son iki yüz yılda müsteşriklerin özellikle islam hukukunun kökenleri konusunda yaptıkları çalışmalar, İslam hukukunun tedvinin başlangıç zamanına dair tartışmaları beraberinde getirmiştir.

Oryantalistlerin başlattığı bu tartışma islam dünyasında yankı uyandırmış ve bu bağlamda yeni çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu hususta Fuat Sezgin'in görüş ve tespitlerinin oldukça önemli olduğu sonucuna varılmıştır. Fuat Sezgin'den önceki Müslüman ilim adamları, istemsizce İslam hukukunun tedvini konusunda müsteşriklerle aynı doğrultuda düşünürken; Fuat Sezgin'in etkisinde

---

[42] Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 455.

[43] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*, 3: 4.

[44] Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 148.

[45] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 5.

[46] Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*,3: 5.

kalan bazı Müslüman ilim adamları farklı düşünmeye başlamışlardır.

Fuat Sezgin, oryantalistlerin İslam hukukunun h. 2. asırdan itibaren tedvin edilmeye başlandığı görüşünden faklı olarak bu ilimde tedvinin h. 1. asırdan itibaren başladığını ileri sürmektedir. Sezgin'in söz konusu görüşünü desteklemek için iki temel argümana sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan birincisi haklı olarak her ilimde olduğu gibi h. 2. asırda ortaya çıkan hacimli fıkıh eserlerin daha önceki dönemde yazılmış fıkıh eserlerinin bir sonucu olduğudur. İkinci argüman ise, fazla olmamakla beraber h. 1. asra ait olduğunu tespit ettiği kitap, mektup ve sahife türlerindeki eserlerdir.

Fuat Sezgin, bu görüşünü geriye dönük inşa faaliyetine girmiştir. Bu bağlamda sonraki dönemlerde yazılan fıkıh eserleri başta olmak üzere birçok İslami alanda telif edilmiş çalışmalarda bulunan dağınık bilgileri bir araya getirmeye çalışmıştır.

KAYNAKÇA

El-A'zami, Muhammed Mustafa. *İslam Fıkhı ve Sünnet (Oryantalist Schacht'a Reddiye)*. Trc. Mustafa Ertürk. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Hasan, Ahmet. *İlk Dönem İslâm Hukuk Bilimin Gelişimi*. trc. Haluk Songür. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.

Görgün, Tahsin. "Ignaz Goldziher". *DİA*. 14: 105-111. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Ignaz, Goldziher. "Fıkıh". *İA*. 4: 601-608. Ankara, Milli Eğitim Basım Evi, ts.

Kahraman, Hüseyin. "Oryantalistlerin Fıkhî Hadislerin Menşei İle İlgili Görüşleri Ve Tenkidi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 15/2 (2006), 45-76.

Karaman, Hayrettin. *İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

Sezgin, Fuat, *Târîhu't-turâsi'l-Arabi*, trc. Mahmud Fehmi Hicâzî (Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslamiyye, 1411/1991)

Sezgin, Fuat. *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi: Almanca aslın Türkçe tercümesi.* Trc. Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı. İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015.

Sezgin, Fuat. *Fıkıh Literatürüne Giriş*. Trc. Said Nuri Akgündüz. *dergİabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi).* 2/4 (2014): 65-72.

Sezgin, Fuat. *Bilim Tarihi Sohbetleri*. Söyleşi: Sefer Turan. 4. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.

Şafak, Ali. *İslam Hukukunun Tedvini.* Erzurum: Erzurum Üniversitesi Basım Evi, 1977.

Türcan, Talip. "Joseph Shacht Ve İslam Hukuku". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 4(2014): 63-74.

FUAD SEZGİN'İN HADİS İLMİNİN YAZILI GELENEKTEN DE GELDİĞİNİ FIKHA DAYANDIRMASI VE BUNUN BİR İSTİSNASI OLARAK ŞAHİTLİK ÖRNEĞİ

Sefa ATİK*

Özet

Fıkıh ilmi diğer ilmi disiplinler içerisinde hem epistemik bir faaliyet olması hem de normatif bir karakter arz etmesi ile diğer ilimlerden ayrılmaktadır. İşte bu yüzden fıkıh ilmi yazılı bir karakter arz etmektedir. Fuad Sezgin, hadis kültürünün salt şifahi malzemelerden hareketle meydana gelmediğini henüz erken dönemlerde bile yazılı kaynaklardan hareketle oluşturulduğu tezini ispat etmek için "Buharî'nin Kaynakları" isimli eserini kaleme almıştır. Fuad Sezgin'in bu eserinde hadis ilminin yazılı karakter arz ettiği tezini temellendirmek için öne sürdüğü gerekçeler içerisinde, hadis eserlerinde yazılı fıkhî malzemelerin bulunmasını sayabiliriz. Fuad Sezgin'in fıkıh ilmine yüklemiş olduğu yazılı karakterin fıkıh ilminin tüm alanlarında söz konusu olup olmadığı hususu araştırmaya değer bir durum arz etmektedir. Bu anlamda fıkıh ilminin ana bölümlerinden birisi olan "Kadâ" yani yargılama hukukunda şahitlik konusu özelinde konuya yaklaştığımızda şahitlik konusunun şifahi karakterden yazılı karaktere varış ve burada karar kılış sürecinin araştırmaya değer bir husus olduğu açıktır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Hadis, Fuad Sezgin, Şahitlik, Yazılı belge

Abstract:

Among other scientific disciplines, fiqh is distinguished from others because it is both an epistemic action and its character is normative. that is why, fiqh displays A written characters. Fuat sezgin has written the work called "Buharinin kaynaklari" in other to prove that hadith culture is not made up of just oral means but it is formed from written sources even in ancient times. In this work, among the justification of Fuat Sezgin in order to ground the thesis that science of hadith has a written characteristic, it can be counted that there are some written documents belonging to fiqh science in hadith works. It is worth to search whether or not the written characteristics of fiqh science which Fuat Sezgin a scribe, prevails in all domains of fiqh. In that perspective, it is obvious to us that the process of testimony subject from an oral character to a written one, and it's being in a written from is worth to search when we examine the subject in the light of "kadâ", which means testimony in trial law and which is one of the main parts of fiqh.

Key words: Fiqh, Hadith, Fuat Sezgin, Testimony, Written document .

GİRİŞ

Bilindiği gibi İslamî ilimler geleneği içerisinde fıkıh ilmi mükellefin davranışlarını amelî yönden ele alarak onun davranışlarına şer'i nitelik yüklemektedir. Bu anlamda fıkıh ilminin toplumsal hayatta

* Dr. Öğretim Üyesi, PAÜ İlahiyat Fakültesi, atiksefa@hotmail.com

mükellefin pratik ihtiyaçlarına cevap verecek epistemik alt yapıyı kurma zorunluluğu ile diğer ilimlerden daha önce karşılaşmış olması tabii bir sonuç olmaktadır. Çünkü bireyin pratik hayatına ilişkin düzenleme unsuru kendisini, normatif müeyyidelerde ve adalet arayışında gösterecektir. Toplumsal hayatta söz konusu olan nizaları ortadan kaldırma arzusu, fıkhın epistemik bir faaliyet olmasının yanında aynı zamanda bir yasama faaliyeti olması sorumluluğunu da üstlenmiş olması anlamına gelmektedir. Bu anlamda epistemik faaliyet alanı usul-i fıkıh ilmi ile yasama faaliyeti ise bizzat fıkıh ilminin kendisi ile yerine getirilmiş olacaktır. Dolayısıyla ilmî bir disiplin olan fıkhın bu iki temel faaliyet alanındaki işlevinin yazılı bir karakter arz etmesi doğal bir süreçtir.

İşte bu doğal süreçten hareketle Fuad Sezgin, hadis kültürünün salt şifahi malzemelerden hareketle meydana gelmediğini, henüz erken dönemlerde bile yazılı kaynaklardan hareketle oluşturulduğu tezini ispat etmek için *Buharî'nin Kaynakları* isimli eserini kaleme almıştır. Fuad Sezgin'in bu eserinde hadis ilminin yazılı karakter arz ettiği tezini temellendirmek için öne sürdüğü gerekçeler arasında, hadis eserlerindeki yazılı fıkhî malzemelerin bulunmasını sayabiliriz.

Fuad Sezgin'in fıkıh ilmine yüklemiş olduğu yazılı karakterin fıkıh ilminin tüm alanlarında söz konusu olup olmadığı hususu araştırmaya değer bir durum arz etmektedir. Bu anlamda fıkıh ilminin ana bölümlerinden birisi olan "Kadâ" yani yargılama hukukunda şahitlik konusu özelinde konuya yaklaştığımızda şahitlik konusunun şifahi karakterden yazılı karaktere varış ve burada karar kılış sürecinin araştırmaya değer bir husus olduğu açıktır.

Bu anlamda bildiri metninin detaylandırılmasında Fuad Sezgin'in İslami İlimler Tarihine dair yazmış olduğu GAS isimli eserin Mahmud Fehmî tarafından *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî* ismiyle Arapçaya çevrilmiş olan ve 2. cildini fıkıh ilmine ayırmış olduğu eserinden istifade edilecektir. Bu eser merkezinde Fuad Sezgin'in burada çizmiş olduğu fıkıh ve hadis ilmine yönelik "yazılı kültür" niteliği yüklediği gerekçelere ve atıf yapmış olduğu eserlerin bir kısmının içeriklerine müracaat edilecektir. Yine eserin "fıkıh ilmi" bölümünden gerek sünnî ve gerekse sünnîlerin dışındaki mezheplere ait fıkıh ilmine dair bilgilerin "yazılı kültür" vurgusu taşıyan içeriklerinden de istifade edilecektir. Eserin fıkıh ilmine dair bölümünün Said Nuri Akgündüz tarafından "Fıkıh Literatürüne Giriş" başlığında yapılan çevirisinden de zaman zaman istifade edilmiştir.[1] Fıkıh literatürünün "yazılı kültür" karakteri Fuad Sezgin'in eserinden ve bu eserde yapılan bir kısım atıflardan hareketle temellendirildikten sonra bildirinin bir diğer alt başlığı olan "şahitlik istisnası" bağlamında, Êmile Tyan'ın, "Noterlik ve İslam Hukuku Uygulamasında Yazıyla İspat Rejimi"[2] eseri ve bu eserde atıf yapmış olduğu kaynaklara müracaat edilerek sonuç bölümü ile konu nihayetlendirilecektir. Bu anlamda bu makale Giriş, Fuad Sezgin'nin Hadis İlmine Yüklemiş Olduğu Yazılı Karakter Vurguları, Fuad Sezgin'nin Buhârî'nin Kaynakları

---

1 Fuad Sezgin, "Fıkıh Literatürüne Giriş", *dergİabant (AİBÜİ İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, trc. Said Nuri Akgündüz 2/4 (Güz 2014): 65-72.

2 Êmile Tyan, *Noterlik ve İslam Hukuku Uygulamasında Yazıyla İspat Rejimi*, ed. İbrahim Ülker, 1. Bs (Konya: Selçuk Ünviversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2019).

İsimli Eserinde Yazılı Karakter Vurguları, Fıkıh Tarihi Bağlamında Yazılı Kültüre Vurgu, Fıkıh İlminin Yazılı Bir Karaktere Sahip Olmasının Bir İstisnası Olarak Şahitlik Olgusu ve Sonuç bölümlerinden oluşacaktır.

A- Fuad Sezgin'nin Hadis İlmine Yüklemiş Olduğu Yazılı Karakter Vurguları:

Fuad Sezgin'in İslami İlimler Tarihine dair yazmış olduğu GAS isimli eserin Mahmud Fehmî Hicâzî tarafından *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî* ismiyle Arapçaya çevrilmiş olan tercümesinin 2. cildini fıkıh ilmine ayırmıştır. O, bu eserinde "Buhârî'nin Kaynakları" isimli eserinde olduğu gibi İslami ilimlerdeki yazılı tedvin döneminin "fıkıh ilmi" açısından da erken dönemde başladığını tespit etmeyi amaçlamaktadır. Bu vurgunun amacı onun, fıkıh ilmine yükleyeceği yazılı karakter tezi üzerine bina edeceği "hadis ilmi"nin de yazılı bir gelenekten geldiği tezinin temellendirilmesine hazırlıktır. Örneğin ona göre Hicrî 2. yılda yazılan çaplı fıkıh kitapları önceki dönemde yazılmış olan öncü eserlere dayanmış olmalıdır. Yani bu eserler kendilerinden önce yapılan insan emeği olan diğer başka eserlerden esinlenerek tedvin edilmiş olmalıdır. O, bu öngörüyü sadece fıkıh ilmine hasr etmemekte; bilakis dil, tarih, hadis, tefsir gibi tüm alanlarda ortaya çıkan ilmi patlamaların kendilerinden önceki eserlere dayandığını ifade etmektedir. Fuad Sezgin'e göre tecrübe başka bir tecrübenin ortaya çıkmasına, bir önceki emek de kendinden sonraki muhtemel ürüne vesile olmaktadır. Fuad Sezgin bu yaklaşım bağlamında ilimler arasında bir ayrım yapmamakta, konuya kolektif yaklaşmakta ancak ele alınan konu bağlamında "hadis ilmi"ni de bu kolektiflik kapsamına sokmaktadır. Dil'de Sîbeyeyh, Tarih'te İbn İshâk ve Seyf b. Amr gibi müellifler muhakkak kendilerinden önceki yazılı bir kitaba istinat etmektedir. Bu anlamda İslami ilimlerin serencamına bakılmak istenildiğinde geleneksel bir yaklaşım olarak özellikle İbnü'n-Nedîm'in *Fihrist*'i ve benzeri eserlere müracaat çabamız bizleri buralardaki bilgilere yüzleşme imkanını bahşetmekle birlikte bunların dışındaki eserlerde de farklı konular arasına serpiştirilmiş dağınık halde bulunan ilimlerin "tedvin" edilmişlik niteliklerine dair atıfları içeren malumatları bulmamıza da imkan sağlar. Fuad Sezgin İslami ilimlerin yazılı bir kaynağa dayalı olarak ortaya çıktığı tezini ispat sadedinde söze "fıkıh" ilmi ile başlamaktadır. Nitekim o tezlerini şöyle sıralamaktadır:

1- Hicrî Birinci Asır İslâm Kültüründe "Kitap" Kavramının Varlığı: Örnek olarak Fuad Sezgin, İbn Sa'd'ın *Tabakat*'ında mezkur bilgilerden hareketle Hişâm b. Urve'nin babası olan Urve b. Zübeyr'in elinde Hârre savaşı sırasında sistematiklikten uzak, dağınık halde varak şeklinde bir hayli fıkhi eser bulunduğu ve bunlara "kitap" ismi verildiği bilgisini nakletmektedir. Ayrıca eserin yanmasından dolayı büyük bir üzüntü içerisine girdiği bilgisini de vermektedir.[3] İbn Sa'd'ın *Tabakâtı*'na müracaat

[3] Fuad Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî* (Riyad: İmam Muhammed Suud İslam Üniversitesi yayınları, 1411), 1/3: 3. Genel olarak Fuad Sezgin yaklaşık 10 sayfa ebadındaki fıkıh ilmine dair yazmış olduğu giriş metninde genel olarak şu eserleri kaynak olarak kullanmıştır: İbn Sa'd Tabakâtü'l-Kübrâ, V, 133; Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl* 358-359; Suyûtî *Târihu'l-hulefâ* 231; Serahsî *Mebsût,* II, 152;Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 183, 184; Dârimî, *er-Redd alâ Bişr el-Merîsî*, 130; Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-ilm;* İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* VII, 23; Veki', *Ahbâru'l-Kudât,* I, 70-75,284; İbn Hacer, *et-Tehzîb*, III, 259; İbn Abdilber, *Câmiu'l-ilm ve fadlih.*

ettiğimizde Ma'mer'in, Hişâm b. Urve'den, "Babam Hârre günü kendisine ait bir fıkıh kitaplarını (kütübe fıkhın) yakmıştı. Olaydan bir hayli sonra, babam, o kitapların şimdi yanımda bulunmasını malım ve ailemin yanımda olmasından daha çok arzulamaktayım," dediğini nakletmektedir.[4] Aynı cildin bir başka bölümünde ise Hişâm b. Urve babasının "yazmış olduğum kitabı kendim sildim attım (mahavtü el-kitab), onu yakıp atmaktansa malım ve ehlim yerine şimdi yanımda o kitaplar olsaydı" dediğini nakletmektedir.[5]

2-Hicri Birinci Asırda Mali Konulara İlişkin Yazılı Eserlerin Varlığı: Yine Fuad Sezgin'e göre biz, hem Hz. Peygamber hem de sahabe döneminde birçok fıkhî meselenin toplandığını ve bu malzemelerin sahabe arasından elden ele aktarıldığını çok iyi bilmekteyiz. Nitekim Hicri II. asır öncesinde henüz daha Ömer b. Abdülaziz zamanında (ö. 101/720), Halife Ömer b. Abdülaziz, Hz. Ömer zamanında yazılmış olan her ikisi de *Kitâbu's-Sadâkat* ismini taşıyan eserin araştırılmasını, istinsah edilmesini, zekât memurlarına ve valilerine bu eserlerde geçen yönergelere göre mali politikayı uygulamalarını emretmiştir. Fuad Sezgin'in Serahsî'den yapmış olduğu nakle göre bu kitabı Muhammed b. Amr b. Hazm (ö. 120/737) muhafaza etmiştir. Muhammed'in dedesi olan Amr b. Hazm b. Zeyd'e Hz. Peygamber; ferâiz, zekât ve diyetleri içeren bir mektup yazdırmıştır. Fuad Sezgine göre bu mektuplar daha sonra hadis eserlerine de girmiştir.[6] Fuad Sezgin Hicri 2. yüzyıl öncesi erken dönem tedvin hareketlerine dair olan tezini ispat sadedinde Hz. Peygamberin Hz. Ebu Bekir'e yazdırmış olduğu zekât hisselerine dair bir vasiyete atıf yapmaktadır.[7] Yine Fuad Sezgin'e göre Hz. Ali çeşitli fıkıh meselelerine ilişkin bir sahifeyi kılıncının kınında taşımaktaydı. Nitekim Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'nin nakline göre babası, kendisine Hz. Osman'a ulaştırılması için içinde zekât fıkhına dair bilgilerin yer aldığı bir sahifeyi verdiğini nakletmektedir.[8]

3-Yargılama Hukukuna İlişkin İlk Dönemde Yazılı Eserlerin Varlığı: Fuad Sezgin, Goldziher'den yapmış olduğu bir nakilden hareketle Sa'd b. Ubâde'ye ait bir kitap bulunduğunu ve bu kitabın Hz. Peygamber zamanında toplumsal örf haline gelmiş bir takım uygulamaları içerdiğini ifade etmektedir.

---

4 Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *Kitâbü'ṭ-Ṭabaḳāti'l-kebîr*, thk. Dr. Ali Muhammed Ömer, 1. Bs (Kahire: Mektebetü'l-hancî, 2001), 7: 178.

5 İbn Sa'd, *Kitâbü'ṭ-Ṭabaḳāti'l-kebîr*, 7: 462.

6 Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 4; Mebsût'ta "ketebe kitâbe's-sadaka" şeklinde nakledilmektedir Şemsüddîn es-Serahsî, *Kitâbü'l-mebsût* (Beyrut: Dâru'l-marife, t.y.), 2: 151; *Kitâbü'l-emvâl* isimli eserde bu iki kitabın birincisinin Hz. Peygambere diğerinin ise Hz. Ömer'e ait olduğu zikredilmektedir. Hz. Peygamberin yazdırmış olduğu kitabın Amr b. Hazm'a yazıldığını ve bu kitabın Amr b. Hazm ailesinde bulunup kendilerinden alındığını, Hz. Ömer'in, Hz. Peygamberin yazdırmış olduğunun bir benzeri olan kitabın ise Ömer ailesinin yanında bulunup onlardan alındığı yazılmaktadır. Ebû Ubeyd el-Kāsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî Kāsım b. Sellâm - Ebû'l-Enses Seyyid b. Receb, *Kitâbü'l-Emvâl*, 1. Bs (Riyad: Dâru'l-fazile, 1428), 2: 1.

7 Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 4.

8 Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 5.

Fuad Sezgin bu kapsamda Hz. Ömer'in Musa el-Eş'arî ve Muâviye'ye yazmış olduğu yargılama hukukuna ilişkin mektupları zikretmektedir.[9] Vek'i'ye ait *Ahbâru'l-kudât* isimli eserde Hz. Peygamberin sahabesi arasında kadı olanların sayısının 4 veya 6 altı olduğuna dair farklı rivayetler bulunmaktadır. Birinci rivayette Ömer, Ali, İbn Mesud ve Ebû Musa el-Eş'ârî sayılırken diğer rivayette Ömer, Ali, Übeyy b. Ka'b, İbn Mesûd, Ebû Musa, Zeyd b. Sâbit (Zeyd hususunda ihtilaf vardır) sayılmaktadır.[10]

4-Sahabenin Eser Yazımında Bulunması: Fuad Sezgin, yukarıda bahis mevzu etmiş olduğu kitapları fıkhî araştırmalar olarak nitelemekte ve onların müelliflerinin ise sahabe oldukları vurgusunu yapmaktadır.

5-İlk Dönem Miras Hukukuna Dair Yazılı Eserlerin Varlığı: Meşhur fakihlerin öncülerinden olan Zeyd b. Sâbit'in (ö. 45/665) Medine'deki öğrencisi olan Kabîsa (ö. 86/705, hocası Zeyd b. Sâbit'ten *Ferâiz* ilmine dair bir kitap rivayet etmiştir. Nitekim sonraki dönem gelen kurucu fakihler ferâizle ilgili eserlerinde bu kitaptan faydalanmışlardır. Nitekim Zührî, "Şayet Zeyd mirasa ilişkin bu hükümleri *Kitâbü'l-Ferâiz*'inde tedvin etmeseydi mirasa ilişkin ilimler kaybolup gidecekti" demektedir. Yine kaynakların bildirdiğine göre Zeyd b. Sâbit'e ait *Kitâb fi'd-Diyât* isimli bir eser de bulunmaktadır.[11]

6-Savaşlardan Elde Edilen Yazılı Eserler: Fuad Sezgin'e göre elde bulunan birçok belge ve eserler, sahabe arasında fıkhî malzemelerin yazılı olarak bulunduğunu bize göstermektedir. Ayrıca bu yazılı kültür sahabe arasında eski din ve milletlerin eserleri ile tanışmayı da sağlamıştır. Yani böylece sahabenin yazılı kültür geleneğine geçişi kolaylaşmıştır. Bu anlamda Abdullah b. Mesud Yermük savaşında İranlılardan iki deve yükü kitap ele geçirmiştir.[12] Dârimî, Yermük savaşında ele geçen kitabın mahiyeti hakkında kitapları ele geçiren kişinin Abdullah b. Amr b. el-Âs olduğunu ifade ederek "Bu iki deve yükü kitap (zâmileteyn) ehl-i kitaba ait idi. Abdullah bunlardan Hz. Peygamber'e dair haberleri rivayette bulunurdu, insanlar ise bunlardan bize nakilde bulunma derlerdi" demektedir.[13]

Fuad Sezgin sözü Rey ekolu fakihlere getirerek onların ilk temsilcisi olarak Abdullah b. Mesud'u (32/653) zikrederek bu zincirin Ebu Hanife'ye kadar gelen silsilesinde Alkame b. Kays (62/681), Esved b. Yezd (75/694), Hammâd b. Ebû Süleyman'ı (120/738) zikretmektedir. Diğer taraftan Rey ekolünün Medine'deki temsilcisi Rabîatü'r-Rey ve öğrencisi İmam Malik'tir. Ebu Hanife'nin rey okulu işte tüm bu tecrübelerin devamı anlamına gelmektedir.[14] Fuad Sezgin sözün burasında Rey ekolüne mensup

---

9 Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 5.

10 Muhammed b. Halef b. Hayyân Vekî' ed-Dabb Veki', *Ahbârü'l-kudât* (Âlemü'l-kitâb, t.y.), 1: 74.

11 Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 6.

12 Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 7.

13 Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Hâlid ed-Dârimî, *Reddü'l-İmâm ed-Dârimî Osmân b. Saîd alâ Bişr el-Merîsî el-anîd*, 1. Bs (Beyrut, 1385), 1: 136.

14 Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 9.

alimlerin hadis tedvinine karşı oldukları tezinin yanlış olduğunu nakletmektedir. Bu anlamda o, fıkıh tarihine ilişkin önemli ve bize kadar ulaşan ikisi Zeyd b. Ali'ye nispet edilen -*Mecmû' ve Kitâbü menâsiki'l-Hâcc ve âdâbih*- ile birlikte dört eser zikretmektedir. Ona göre o dönemlerden bize ulaşan müştemilat ve münderecat içerisindeki eksikleri elimizde müdevven olan eserlerden hareketle itmam ederek ortaya güzel bir tablo çıkarabiliriz.[15] Fuad Sezgin, *Tabakât* kitaplarının ilk yani hicri birinci asırda dönem yaşamış meşhur alim ve fakihlerin hayatını naklederken onların eserlerini tam olarak kayda geçirmediklerine vurgu yaparak Rabîatü'r-Rey'i örnek olarak vermektedir. Nitekim ona göre Rabîa'ya ait Mâlikî eserlerde birçok atıf söz konusu iken eserinden bahsedilmemektedir. Çünkü ilk dönem müelliflerinden olan Rabîa, İmam Malik'in hocası olması hasebiyle önem arz etmektedir.[16]

B-Fuad Sezgin'nin Buhârî'nin Kaynakları İsimli Eserinde Yazılı Karakter Vurguları: Fuad Sezgin hadis kültürünün salt şifahi malzemelerden hareketle meydana gelmediğini henüz erken dönemlerde bile yazılı kaynaklardan hareketle oluşturulduğu tezini ispat etmek için, "Buhârî'nin Kaynakları" isimli eseri kaleme almıştır. O, "Buhârî'nin Kaynakları" isimli eserinde Goldziher'in hadislerin daha çok muşâfehe yoluyla geldiği tezine karşı çıkmış ve onun tedvin ile tasnifi karıştırdığını ifade etmiştir. Onun konumuz kapsamındaki açıklamalarını şu başlıklar üzerinden ele alabiliriz.

1-Hadislerin Yazımı Üzerindeki Tartışmalar: Hadis edebiyatında hadisin kaynakları ile ilgili aynı zamanda hadis kadar eski bir temel tartışma; hadislerin yazımının cevaz ve adem-i cevazı konusu ve bu konuya ilişkin münakaşalardır. Hâlbuki Hz. Peygamberin bizzat ağzından hafıza noksanlığından şikâyet eden sahabeye "sağ elinle yardım al" tavsiyesi çıkmışken, yazma aleyhine gelen rivayetler olagelmiştir. Ancak hadis yazımı aleyhine getirilen rivayetler tevil ile çözüme kavuşturulmuştur.[17] Bu anlamda, hadislerin yazı ile tespitine karşın mütereddit bir vaziyet takınanlar olduğu gibi "kitabet"i, bizzat hadisin ve daha çok hadis ilminin ilk şartı olarak kabul edenler de vardır. "Daha tâbiûnun ilk dönemlerinde dahi yazılı olmayan ilmin ilim addedilmeyeceğine dair sözlere rastlamak bile mümkündür", tespitini yaptıktan sonra Fuad Sezgin 8.dipnotta "men lem yektüb ilmehü lem yüaddü ilmehü ilmen (yazılı bir metin üzerinden ilim nakledemeyenin bilgisi 'ilim' niteliğine kavuşamaz)" ifadesini Dârimî'den nakletmektedir.[18] Nitekim İmam Malik'in kendisini vedaya gelmiş olan dostuna yapmış olduğu üç

---

[15] Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 10.

[16] Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 11.

[17] Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 1. Bs (İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1956), 4; İbn Abdülber, "takyîdü'l-ilim" meselesini "1-İlmin sayfalara yazılmasının keraheti 2-İlmin yazılmasına müsaade edilmesi 3-Yazılanların hocanın onayına sunularak alınması" biçiminde 3 temel başlıkta ele almaktadır. Fuad Sezgine göre takyidü'l-ilim meselesini enine boyuna ele alan ilk kişi Hatib el-Bağdâdî'dir. Ona göre Allah insanoğluna bahşettiği ilimleri tahsil etmek için bahşettiği iki temel özellik vardır. Bunlardan birisi hafıza (kalb) diğeri ise yazı (kitap)dır. Kamil Şulul, "Hadîsin İlk Yazılı Kaynakları veya Takyîdü'l-İlm Meselesi", *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 1/1 (2015): 188-189.

[18] Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 7.

tavsiyeden sonuncusu "ehliyetli zevattan yazmalısın" olmuştur.[19] Tâbiun döneminde çok az sayıda olsalar da yazıyı ayıplayanlara karşın yazıyı savunanlar yazı işleminin "sünnetüllah" olduğuna dair ince bir gönderme yaptıklarını da Fuad sezgin nakletmektedir.[20] Fuad Sezgin'in tespitlerine göre yazıya karşı geliştirilen bu zayıf mukavemet fantastik bir durum olsa da Hicri 6. asra kadar zaman zaman görülmüştür. Onlar "kitabet"e karşı olmalarına gerekçe olarak kendi tecrübelerinden kaynaklı derin hafızalarının parlak misallerini öne sürmektedir.[21] Oysa onların mukavemeti henüz sahabe döneminde yazılmış olan hadis metinleri olan "sahife"lere mani olamamıştır.[22]

İbn Abdülber'in *Câmiu'l-ilm ve fadlih* isimli eserine kaynak atfı yapan Sezgin'in vermiş olduğu sayfada olmasa da bir tarama yaptığımızda yazmanın "kitâbü'l-ilm" yani ilmi yazıya geçirmeyi kerih görenlerin iki sebebe istinaden bu görüşü benimsediklerini anlayabiliriz. İbn Abdülber'e göre bu iki gerekçe hadisin, otorite olarak Kuran'a eşdeğer bir kitap olma endişesi ve yazmanın tembelliğe götürmesi, akabinde ezberleme (hıfz) eyleminin azalmasına neden olacağı gibi hususları içermektedir.[23] Hadislerin erken dönemde yazılmış olması bağlamında Dârimî, *er-Red Bişr el-Merîsî* isimli eserinde "Hadislerin Hz. Peygamber ve ashabı zamanında yazılmadığına dair görüşleri red" başlığı altında şöyle demektedir: "Bu iddian, içinde hiçbir doğruluk barındırmayan yalan yanlış şeylerden ibarettir. Hadislerin Hz. Osman'ın katl edilmesine kadar olan süreçte henüz yazılmadığına dair iddianın doğruluğunun kaynağı nedir? Bunu sana kim haber verdi? Ya bunun senedini bulur gelirsin ya da sen bilmediğini söyleyenler gibi kendisine yazık edenlerden sayılırsın. Bizce hadis Hz. Peygamber ve onun ashabı döneminde yazılmıştı. Oysa Hz. Peygamberin halifelerinden olan Hz. Ali hadislerden bir sahife yazdı ve onu kılıncına astı. İşte Hz. Alinin yazmış olduğu sahife içerisinde organlara dair işlenen yaralama hususları ve develerin yaşlarına dair hükümler vardı".[24]

2-Goldziher'in Konuyu Karıştırması: Hadislerin tedvinini, hadislerin ilk müdevvini olarak gösterilen Zührî'den geriye doğru ilk hadis tasniflerinin yapıldığı hicri 3. asra kadar geriye götürmeye çalışan Goldziher, İslami kaynaklardaki "evvelü men devvena el-hadis ile evvel men sannafe el hadis (hadisi ilk tedvin eden ve hadisi konularına göre tasnif eden)" arasındaki ayrıma dikkat etmemiştir ve burada kavramsal bir karıştırma da bulunmuştur. Oysaki birincisi husus hadislerin tedvini, diğer ise tasnifidir. Tabii olan tedvinin tasniften önce olmasıdır.[25]

Ona göre "Hangi devirden sonra, hadis kitaplarının, malzemelerini tamamen yazılı kaynaklardan aldığı

---

19 Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 7.

20 Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 8.

21 Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 8.

22 Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 8.

23 Ebû Amr Yûsuf İbn Abdülber, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih*, 1. Bs (Riyad: Dâru ibni'l-Cevzî, 1414), 1: 292.

24 ed-Dârimî, *Reddü'l-İmâm ed-Dârimî Osmân b. Saîd alâ Bişr el-Merîsî el-anîd*, 1: 129,130.

25 Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 11,12.

hususunda kati bir şey söyleme imkanına sahibiz, bununla beraber muhakkak olan bir şey varsa o da rivayetler çoğalmış, senedler fazlalaşmış, ricâlin adları, künyeleri, nispetleri çoğalmış ve senedlerin ifade tarzı muhtelif şekiller olmuş, hulasa insan hafızası şu saydıklarımızı zabtetmekten aciz kalmış, yazılı hadis ilminin sadece hafızaya dayanan bir bilgiden daha sağlam olduğu hakikati ortaya çıkmıştır".[26] Sözlü kültürden yazılıya doğru giden süreç Şu'be'nin , "Küllü hadisin leyse fihi ahberana ve haddesana fehüve hallün ve baklun. Yani bize haber verdi ve bize hadis olarak nakletti gibi rivayet sığaları bulunmayan hadis abur cuburdur"[27] tespitinden, artık nihai olarak İmam Şafiî'nin ağzından "nasıl şahadetinde hatası çoğalanların şahadetini kabul etmiyorsak sahih bir 'kitap' sahibi olmadığı için hatası çoğalan muhaddislerin hadislerini öylece kabul etmeyiz" vurgusu ile son şeklini almıştır.[28]

Fuad Sezgin bu dönemden bize nakledilen "kitap" vurgulu eserler hakkında önemli bir ayrıntıya da dikkat çekmektedir. Çünkü bu devirde sistematik eserden bahsedildiğinde hadis musannefâtı değil, devrin anlayışına münasip hukukun muhtelif fasıllarına uygun olarak kaleme alınmış kanunî tedvinin ilk numunelerini teşkil eden hukuki kitaplar anlaşılmaktadır. Bu hukuki mahsullere "Sünen" deniliyordu. Musannef türü eserlerin verilmesinde etkin olan sebep Goldziher'e göre rey ehli ile hadis ehlinin rekabeti ve hadis ehlinin mecburen buna ayak uydurmasıdır.[29] Fuad Sezgin, Goldziher'in "Sünen" i ve hadise dair eserleri farklı telakki etmesi nedeniyle İmam Mâlik'e dair olan eseri ilk tasnif ve imam Malik'i de ilk musannif olarak tanımadığını ifade etmektedir. Bu ayrım yüzünden O, Goldziher'in ilk hadis musannifi olarak imam Malik'i değil de; Hicri 3. asırda yaşayan Buhârîyi ilk musannif kabul edişine itiraz etmektedir.[30] Oysa işin gerçeği Hicri 2. asrın ortalarından başlayarak asrın sonuna doğru çoğalan ve üçüncü asırda tam inkişafını bulan musannef türü eserler "Sünen" türü kitaplardır.[31] Yazılı edebiyat bağlamında Buharî'nin eserinin bir öncelik teşkil etmediğini bilakis kendisinden önce mevcut olan zengin bir yazılı edebiyatın içinden ve bu edebiyatın bir nevi hulasası olarak ortaya çıktığını dikkatten kaçırmamak gerekir. Gerçekte hadisin umumi manzarası şöyleydi: Birinci asırda hadisin bir kısmı yazılı edebiyata dayanmakla beraber şifahi rivayet revaçta idi. Hadislerin bir kısmı şifahi olarak rivayet ediliyordu. Hicri birinci asrın sonu ve ikinci asrın başında isnad müessesesi ortaya çıkmıştı.[32] Diğer taraftan "haddesanâ ahbarenâ" ifadelerinin altında da yazılı bir gelenek düşünmek gerekir.[33] Örneğin 30 cilt olan Taberî tefsirinde geçen "ahberanâ ve haddesenâ" ifadelerinden hareketle Taberî'nin eserini şifahi yollardan aldığını ifade etmek hem eserin hem de

---

[26] Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 16.

[27] Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 20.

[28] Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 36.

[29] Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 39.

[30] Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 40.

[31] Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 117.

[32] Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 104.

[33] Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 48.

müellifin değerini azaltacağı açıktır.[34]

3-Hadislerin Tasnif Edilmesinin Fıkıhla İlişkisi: Tedvin döneminden sonra hadisler belli başlıklar (bâblar) altında toplanarak tasnif dönemine geçilmiştir. Şüphesiz bu tasnif dönemi fıkıhla doğrudan ilişkilidir. Çünkü ilk tasnifler fıkıhla ilgili olduğu gibi ilk musannifler olarak isimleri geçen Mekkeli İbn Cüreyc (79-150) ve Basralı Said b. Ebî Arûbe (70-156) aynı zamanda fakihtirler. Bunlardan sonra gelen Süfyan es-Sevrî (ö. 160) ve Malik (ö. 179) dahi fakihtirler. Malik'in *Muvatta*'ı örneğinde olduğu gibi bu musanniflerin kitapları fıkıh ağırlıklı "bâb" bölümlerini içermektedir.[35] *Ale'l-ebvâb* (konularına göre tasnif edilen) sistemine göre yazılan eserler genel olarak Hicri 1.asrın sonlarına ve Hicri. 2. asrın başlarına tekabül etmektedir. Hadis konusunda yazılan eserler ise hicri ikinci asrın ikinci çeyreğinde yazılmıştır. İbn Kayyim'in ifadesine göre Zührî'nin fetvaları 3 deve yükü, Hasan el-Basrî'nin fetvaları ise 7 deve yükü olacak kadar fıkıh bâblarına göre yazılmıştır.[36]

C-Fıkıh Tarihi Bağlamında Yazılı Kültüre Vurgu: Fuad Sezgin mukaddimede ele aldığı özet bilgilerden sonra "Emevîler Dönemindeki Fıkıh Kitapları" başlığını atmakta ve bu başlığın ilk sırasına Zeyd b. Sâbit'i yerleştirmektedir. Onun mukaddimede öne sürdüğü erken dönem yazılı fıkıh kaynaklarının mevcudiyeti tezi ile de mutabakat edecek şekilde ele alınan ilk isim olan Zeyd b. Sâbit'in rolü, fıkhın yazılı kaynaklarının erken dönemde başladığına da direkt işaret etmektedir. Burada sahabe ile başlayarak tâbiun neslini de içine alacak şekilde 11 adet fakih zikretmektedir.[37] Şöyle ki Zeyd b. Sâbit, bilgiye ve öğrenmeye karşı yatkın ve yaratılış olarak Allah vergisi bir kabiliyete sahip olduğu için vahiy kâtipliği görevine getirilmiş, aynı zamanda çok kısa sürede Hz. Peygamber'in teşviki ile uluslararası mektupları okumak amacıyla Süryanice öğrenmiştir. Bu anlamda çok kısa sürede Tevrat okumaya başlamıştır. Bu yüzden kendisine "cemaatin rabbîsi" ismi verilmiştir. Tüm halifeler kendisine idari görevler vermiştir. Ferâiz ilmine vukufiyeti onu bir adım öne çıkarmıştır. Hz. Ömer Yermük savaşında onu yanına almış ve ganimet taksimini birlikte yapmışlardır. Kendisinin yazmış olduğu eserlerin içerisinde *Kitâbü'l-ferâiz ve Kitâbü'd-diyât* öne çıkmaktadır.[38] Sonrasında Zeyd b. Sâbit'in Medine'deki öğrencisi olan Kadi Şureyh'e sözü getiren Fuad Sezgin onun hakkında "O, sahabeden olup birinci tabaka fakihlerdendir, Zeyd'den rivayette bulunmuş, Zeyd b. Sâbit'in *Ferâiz* ilmine ait eserini rivayet etmiştir " demektedir.[39]

Fuad Sezgin Sünnî fıkıh ekollerine dair biyografileri verdikten sonra Şiî fakihlere ilişkin biyografilere geçmekte ve onları İmamiye ve Zeydiye diye ikiye ayırmaktadır. Bu başlıkta ilk olarak İmâmî fakih

---

[34] Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 51.

[35] Ali Albayrak, "Fuad Sezgin'in 'Buhârî'nin Kaynakları' Kitabı Üzerine Değerlendirmeler", *Usûl İslam Araştırmaları*, 26 (Aralık 2016): 60.

[36] Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 8.

[37] Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 15-25.

[38] Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 15.

[39] Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 17,18.

olarak Hz. Ali'nin hilafeti döneminde vefat eden sahabeden Ebû Râfi' ismini zikretmekte ve kendisine Şiî fıkhının en eski kitabı olarak "*Kitâbü's-Sünen ve'l-Ahkâm ve'l-Gazâyâ*" isimli eserin nispet edildiğini vurgulamaktadır. [40] Fuad Sezgin, Zeydiye fıkhına dair ilk biyografi olarak Zeyd b. Ali'yi ele almaktadır. Hz. Hüseyin'in torunu, Ali Zeynelâbidîn oğlu olan Zeyd b. Ali'ye nispet edilen "*Kitâbü'l-mecmû' ve Menâsiki'l-Hâcc ve Ahkâmüh*" isimli eser öne çıkmaktadır.[41]

D-Fıkıh İlminin Yazılı Bir Karaktere Sahip Olmasının Bir İstisnası Olarak Şahitlik Olgusu:

Fuad Sezgin'in fıkıh ilmine yüklemiş olduğu yazılı karakterin fıkıh ilminin tüm alanlarında söz konusu olup olmadığı hususu araştırmaya değer bir durum arz etmektedir. Bu anlamda fıkıh ilminin ana bölümlerinden birisi olan "Kadâ" yani yargılama hukukunda şahitlik konusu özelinde konuya yaklaştığımızda şahitlik konusunun şifahi karakterden yazılı karaktere varış ve burada karar kılış sürecinin araştırmaya değer bir husus olduğu açıktır. Tabiatı gereği hukuk, yazılı karakter arz edecek ve bu anlamda yazılı hukuk yani şeriat geleneksel anlayışa uygun olarak; yasama organı tarafından resmen ve pratik ihtiyaçlar doğrultusunda peyderpey yazılmış kurallar bütünü olmanın aksine -ki kural olarak yasama organının varlığı kabul edilmez- aslında tam olarak asli kaynağını İslam'ın kutsal kitabında ve peygamberin açık ve zımni öğretisinde bulan cumhur tarafından kıyasla da geliştirilmiş kurallar bütünü olacaktır.[42] Bu nedenle şeriat, hukuki yaşantının değişen ihtiyaçlarına göre şekil almış ve bu şekilde ihtiyaçlar, yazılı hukukun geleneksel anlayıştan hareketle içinde barındırdığı katı kısımlarını törpülemiştir. Bu tekniğin uygulamasına örnek olarak noterlik uygulaması dolayısıyla şahitlik hususunda yazılı ispat konusu zikredilebilir. İslam hukuku tarih boyunca doktrinin ittifakla ve kesintisiz olarak okuttuğu genel ve temel ilke "yazılı olanın tek başına hiçbir değeri yoktur; yazılılık ancak tek başına delil oluşturmaz" ilkesidir. Örneğin kişi, falana 1000 dirhem borcum var ve bu belgeyi elimle yazdım dese bu yazının bir değeri olmaz. Çünkü yazı yazıya benzer, yazı tecrübe için yazılmış olabilir, yazıda tahrif olabilir, mühür taklit edilmiş olabilir. Yazılı bir işlem yapılmış ise bunun ancak bizzat kabul edilen yöntemlerle ispat edilmesi gerekir.[43] Yani "la yesbut illa bi-hüccettir (ancak ispat edilen şey hukuki sonuç doğurur)". Diğer yandan İslam hukukunda kanunen tanınan ispat yöntemleri ise üç çeşittir: Şahitle ispat, kabul ve yemin. Yaygın olarak kullanılan ispat yani beyyine, "şahitle ispat" kurumuna indirgenmiştir.[44]

Peki, Müslüman toplum yazılı ispat yöntemine bu direnci neden göstermiştir? Emile Tyan'a göre, yazı ile ispat konusunda Müslüman toplumun direnmesine rağmen yaşanan zaman bu direnci törpülemiştir. Çünkü Araplar ümmi yani okuryazar olmayan bir toplum geleneğine sahiptiler. Buna rağmen onlar fetih

---

[40] Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 261.

[41] Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî*, 1/3: 320.

[42] Tyan, Emile, Noterlik ve İsam Hukuku Uygulamasında Yazıyla İspat Rejimi, çeb. A. Ziya Çalışkan, Selçuk Ünv. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Konya 2019, s.4.

[43] Fahrettin Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, 3. Bs (Ankara: DİB, 1991), 213,214.

[44] Tyan, s.5, 6, 7.

hareketleri ile Bizans başta olmak üzere birçok farklı kültürle karşılaşmış ve yazıya dair bilgi ve tecrübeye vâkıf olmaya başlamışlardır. Ona göre "kendilerini değiştirmeksizin sadece din ve dil değiştirmiş olan toplumlar" gündelik ilişkilerinde atalarından kalan bu uygulamaya karşı çıkacak değillerdi. Bu arada Kuran'ın "yazılı kayıt"[45] isteyen talebi aslında Bizans topraklarına yakın Arap dünyasında zaten kullanılmaya devam edegelen uygulamanın da bir teyidi idi. Bizans kırsallarına yerleşen ve fetihlerle genişleyen toplumun genel adetleri arasına yazının girmesi nedeniyle onların başka bir şekilde tavır takınmaları düşünülemezdi. Yine ona göre yazıya karşı küçümseyici tavır sadece toplumsal değil, aynı zamanda doktrinseldir. Böyle bir tavır takınan bu doktrin, Kuran'ın ayetine toslamış ancak yine de bakış açısını değiştirmemiş aksine, Kuran'ın "yazınız" emrinin şiddetini azaltmaya çalışmıştır. Doktrin, Kur'an'ın bu bahsi geçen kısmını emredici bir düzenleme olarak görmekten ziyade, basit bir tavsiye içerdiğini belirtmiştir.[46] Bu tartışmayı aşağıdaki maddeler halinde ele alabiliriz:

1-Müdâyene Ayeti Kapsamında "Yazı" ve "Şahitlik" Emri: Müdâyene ayeti olarak nitelenen Kur'an'ın en uzun suresinin en uzun ayeti olan Bakara suresi 282. ayeti borçlanma ve alışveriş ilişkisini düzenlemektedir. Bu anlamda ayet metni "Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın (fe'ktübû)…..şahit tutun (vesteşhidû, ve eşhidû)…" emirlerini içermektedir. Ayet "yazma" ve "şahit tutma" olarak birbirinden farklı ve birbirinin yerine geçmeyecek iki emri içermektedir. Malikî hukukçu Ebû Bekr İbnü'l-Arabi'ye göre ayette geçen "yazınız" emri hakkında fakihler arasında "farz, farz-ı kifaye, nedb ve mensuh" olmak üzere farklı dört görüş bulunmaktadır. İbnü'l-Arabî, burada doğru ve tercihe şayan olan görüşün bu emrin (yazınız) "irşadî" bir emir olduğu vurgusunu yapmaktadır.[47] Yine İbnü'l-Arabî, "şahit tutunuz" ayeti hakkında fakihlerin "farz ve nedb" arasında iki görüşe ayrıldıklarını, sahih olanın ise "nedb" ifade etmesi gerektiğini belirtmektedir.[48]

2- Fakihlerin Yazı ile Şahitlik Konusuna getirmiş oldukları Yorumlar Ve Çekinceler:

Hanefi fakihlerin şahitlik hususunda "yazılı belge" üzerinden gerçekleşecek şahitlik uygulamasına yaklaşımı farklıdır. Hanefiler bidayetten beri hala yazının hangi şekilde olursa olsun delil oluşturmadığı ilkesini savunurlar ve Malikiler tarafından bulunan ve yazınının tanıklık ispatı veya yazının doğrulanması yöntemine başvurmayı düşünmezler. Çünkü yazı yazıya benzer, yazı tecrübe yani deneme amacı ile için yazılmış olabilir, yazı da tahrif olabilir, yazılı olan delil bir başka delil ile kolayca çürütülebilir. Yazılı metin hatalı yapılmış olabilir. Mühür taklit edilmiş olabilir. Bu yüzden Hanefilere

---

45 *Kur'an'ı Kerim*, t.y.282.

46 Tyan, s.9, 10.

47 Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.), 1: 329.

48 İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1: 342; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullāh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Kâfî*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî (Dâru'l-hecr, 1418), 6: 189.

göre yazılı bir işlem yapılmış ise bunun ancak bizzat kabul edilen yöntemlerle ispat edilmesi gerekir. Yani "la yesbut illa bi-hüccettir". Dolayısıyla bu çekinceler, yazı ile yapılan şahitliklerin sonrasında kişinin bu hukuki işleme yazı ile şahitlik yaptığını ve bu yazıyı bizzat kendi eliyle yazdığını resmî bir açıklama ile kayıt altına alınması uygulamasını doğurmuş ve bu uygulamaya "resmü'ş şahade" yani şahitliğin resmileştirilmesi denir.[49] Bu işlem deneme amacıyla yapılmış, mühür taklit edilmiş olabilir. Öyleyse Hanefilere göre kanunen tanınan üç ispat yöntemi yaygın olarak kullanılan şekliyle "şahit ile ispat" kurumuna indirgenmiştir.[50] Tyan böyle dese de Hanefî mezhebi muteber fıkıh eserlerine bakıldığında mezhepte egemen olan görüş Ebû Hanîfe'nin görüşü olsa da İmameyn'e nispet edilen diğer bir görüşe göre bu uygulama belli şartlarla caizdir. Nitekim *Hidâye* isimli eserde şu görüşler nakledilmektedir: "Şahidin, yazısı ile şahitlikte bulunabilmesi için dava konusu olan meseleyi çok iyi kavraması (hıfz) şartı getirilmiştir. Bu şartın ileri sürülme nedeni yazı yazıya benzer yazı ile ilim elde edilemez.(innel hat yüşbihü'l-hat felam yahsul el-ılım). Yazıya karşı rezerv içeren bu görüş Ebu Hanife'ye nispet edilmiştir, zira ona göre asl olan yazı değil meseleyi "hıfz" etmektir. İmameyn'den gelen bir görüşe göre böyle bir uygulama caiz olup bunda ittifak olduğu da söylenmektedir (Kîle). Yani bu anlamda İmameyn'e nispet edilen görüş bir ruhsat barındırmaktadır."[51]

Fakat gerçekler ve pratik gereksinimler onların böyle bir tutumu sürdürmesine çok aykırı olduğu için[52] zamanla Hanefi fakihler zamanın ruhuna göre davranmakla karşı karşıya kalmışlar, Maliki fakihlerin çok önce benimsemiş oldukları yazı ile ispat yöntemini kabule zorlanmışlardır. Zaten Hanefiler şahitlerin kaybolduğu veya herhangi bir sebeple karşılaştırmanın mümkün olmadığı türden durumlarda soruna çözüm bulmak için koymuş oldukları kurallara bazı istisnalar getirmişlerdir. Yazının tahrifi, benzeşimi gibi tehditlerin ortadan kaldırılması durumunda bu genel kuralı devre dışı bırakmak söz konusu olmuştur.[53] Bu anlamda İbn Abidin "Bireylerin kendi aralarında kaleme aldıkları bütün işlemler/kullanım şekillerine uygun olarak gelenek kuralları içerisinde delil niteliğindedir. Kezalik ma yaktubunnâsü fîmâ beynehüm yecibü en yekâne hucceten lil urf /İnsanların aralarında uygulaya geldikleri yazılı geleneğin örfen hüccet olması gerekir"[54] tespitini yapmıştır. Böylece ticaret alanında yazıya ispat gücü tanınmış bu anlamda bankacının komisyoncunun, tüccarın yazısı delil olmuştur.[55] Dolayısıyla daha sonraki dönemlerde yazının ispat gücü insanlar arasında cereyan eden örften hareketle genel kabule doğru evrilmiş ve -suç konuları hariç (hadler)- eşya ve şahıs hukukuna doğru genişlemiştir

---

49 Tyan, *Noterlik ve İslam Hukuku Uygulamasında Yazıyla İspat Rejimi*, 57.

50 Tyan, s.5, 6, 7.

51 Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergānî el-Mergīnânî, *el-Hidâye Şerhu bidâyeti'l-mübtedî*, Son baskı (İstanbul: Eda, t.y.), 3: 120; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 6: 224.

52 Tyan, s.84

53 Tyan, 85.

54 Tyan, s.92.

55 Tyan, 88.

(sairul hukuk). [56] Yazının zaferi bu şekilde eski geri kalmış taraflarına rağmen tamamen tesis edilmiştir. Modern pozitif hukukta bu durumunun açıkça onaylanması söz konusudur. İslam hukukunun son haliyle kanunlaştırılmasına ilişkin olarak Mecelle 1736. maddesinde "Yazı ve mühür sadece her türlü yanlıştan ve tahrifattan arındırılmış olmak şartıyla tek başlarına bir değere sahiptir" denilmektedir. Mecelle konuyu "Mükâtebe (yazılı belge) muhâtaba (sözlü beyan) gibidir" ifadesi ile kanunlaştırsa da "1736. maddenin fıkra-i istisnâiyesine" bakılması önerilmiştir.[57] Diğer yandan buradaki istisnada söz konusu olan mükâtebeye karşı konulan rezerv "Ancak bu prensip sözün sıhhati ile değil, ispatı ile ilgilidir. Yani böyle bir mevzuda mevcut borç dinen ve hukuken muteber bir borçtur. Ama nizâ durumunda bu borcu ispatlamak için şahit gibi deliller ile ispatlamak gerekir" amacıyla konulduğu da gözden kaçırılmamalıdır.[58] Dolayısıyla yazının ispat değerine konulan rezerv "mahkeme sürecine" ilişkin olmasıdır.

Neticede bu süreci tamamlayan mezhebe göre şahitlik ya hakim önünde sözlü bir beyan şeklinde ya da yazılı metin üzerinden hakime sunulan şahitlik olmak üzere ikiye ayrılacaktır.[59] Fakat her ne taraftan bakarsak bakalım hukuki bir işlemin ispatı onu içeren yazıya değil şahitliğe dayanmaktadır. Ancak yazım işlemi maddi olarak var olanın muhafazasını sağlamaya yarayacaktır.[60] Çünkü "şahadet" lafzı "müşâhede"den müştak olup yani "müşâhede edip muttali olduğunuz şeye tanıklıkta bulunun" demektir.[61]

3-Şahitlik Üzerinde Yapılan Mezhepsel Tartışmaların Bir Semeresi Olarak Noterlik Kurumu:

Diğer taraftan şahitlik üzerinde önemle durulması, yazılı şahitlik uygulamasının direkt kabul edilmemesi gibi çekinceler, aslında hukuki işlemlerin ispatını sağlamaya yarayan "şahitler" hakkında çıkabilecek muhtemel bir ihtilafı baştan engelleyebilecek bir yöntem arayışını zorunlu kılmıştır. Tyan'a göre şahitlik/şahadet müessesinin bu katı ölçüleri, hâkimin bir kimsenin ahlakını sorguladıktan sonra onun bundan böyle tartışmaya gerek kalmayacak şekilde adil bir şahit (şuhud udûl/şahid adl) olacağı şeklinde "şuhûd udûl" kavramının ve müessesinin doğmasına vesile olmuştur. Ve bunlara ilave olarak mevzuatta söz konusu olan karmaşıkların izalesi yönünde çabalar kademe kademe içeriği netleştirilmiş tanıklığa ve noterliğe doğru yol almıştır.[62] Çünkü hukuki sözleşmelerde hukuk bilgisine sahip kişilerin (şuhûd

---

56 Tyan, 91.

57 Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, t.y., 261, 262.

58 Ahmet Şimşirgil - Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, 2. Bs (İstanbul: KTB, 2008), 139.

59 Tyan, 82.

60 Tyan, 11.

61 Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-ı İslamiye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu* (İstanbul: Bilmen, 1970), 8: 127.

62 Tyan, 13.

adl) tanıklığını gerekli görülüyordu.[63] Böylelikle noterliğe kadar giden bu hassas ölçüler "noterliğin işlemin yazımı anındaki tanıklık rolü kadar, noterliği yargı aşamasının da bir parçası haline ulaştırmıştır".[64] Yani tanıklığın noterliğe dönüşmesi süreci, hukuki işlemlerin ve şahitliğin yazı ile olması süreci arasında kronolojik bir müştereklik söz konusudur.[65]

Sonuç:

1-Sözlü kültür geleneğinin mensupları olan Arapların yazıya diğer toplumlar kadar ilgi göstermemesi normal karşılanmalıdır. Ele alınan konunun Kur'an'ın toplanması ve yazıya geçirilmesi süreçleri bağlamındaki tartışmalarda söz konusu olan tedirginliklerle bağı bulunma ihtimali bulunabilir.

2-Yazılı kültüre geçiş erken dönemde başlamış ve bu geçiş sürecinde normatif niteliğe sahip olan hukukun (fıkıh) pozitif olma arzusu başat rol oynamıştır.

3-Fıkıh yazılı karakter niteliğini tüm alt dallarında eşdeğer kuvvetle talep etmemiş ve bu anlamda yargılama hukukunda söz konusu olan şahitlik konusunda istisnai bir duruş sergilemiş ve çekinceli davranmıştır. Ancak değişen toplum şartları ve talepleri bu istisnai ve çekinceli duruşa yeni kriterler getirerek bu duruşu yumuşatmıştır.

4-Netice olarak şahitlik hususu yazı ile ispat yöntemine kapı açsa da Kur'anda geçen "şahitlik" kavramının gerek literal içeriği gerek şahitlik uygulamasının geçmişten günümüze kadar devam edegelen tecrübesi bu hukuki işlemin şifahi yönünün hâla egemen olmasına katkı sağlamıştır.

5- İslam kültür ve medeniyetinde başlayan kurumlar tarihinin yazılı hale gelmesinde en etkin araçlarından birisi fıkıh ilmi olmuştur.

6- İslam Hukukçularının temel kaynak Kur'an'da mevcut "muamelelerinizi 'yazınız' ve 'şahit tutunuz" emirlerinde söz konusu olan normatif karakteri vücuptan nedbe (istihbâb) indirgemeleri salt yazıya olan husumet ve çekince nedeniyle değildir. Bilakis bu temel kaynak Kur'an'la hayat arasını birbirine yaklaştırarak insanların işlerini kolaylaştırma amacına dönüktür.

KAYNAKÇA

Ali Albayrak. "Fuad Sezgin'in 'Buhârî'nin Kaynakları' Kitabı Üzerine Değerlendirmeler". *Usûl İslam Araştırmaları*. 26 (Aralık 2016): 51-100.

Ali Haydar Efendi. *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*. t.y.

Atar, Fahrettin. *İslam Adliye Teşkilatı*. 3. Bs. Ankara: DİB, 1991.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûk-ı İslamiye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*. İstanbul: Bilmen, 1970.

---

63 Tyan, 14.

64 Tyan, 15.

65 Tyan, 46.

Dârimî, Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Hâlid ed-. *Reddü'l-İmâm ed-Dârimî Osmân b. Saîd alâ Bişr el-Merîsî el-anîd*. 1. Bs. Beyrut, 1385.

Fuad Sezgin. *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*. 1. Bs. İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1956.

Fuad Sezgin. "Fıkıh Literatürüne Giriş". *dergİabant (AİBÜİ İlahiyat Fakültesi Dergisi)*. Trc. Said Nuri Akgündüz 2/4 (Güz 2014): 65-72.

İbn Abdülber, Ebû Amr Yûsuf. *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih*. 1. Bs. Riyad: Dâru ibni'l-Cevzî, 1414.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullāh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî. *el-Kâfî*. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî. Dâru'l-hecr, 1418.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *Kitâbü'ṭ-Ṭabaḳāti'l-kebîr*. Thk. Dr. Ali Muhammed Ömer. 1. Bs. Kahire: Mektebetü'l-hancî, 2001.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.

Kāsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Kāsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî - Ebû'l-Enses Seyyid b. Receb. *Kitâbü'l-Emvâl*. 1. Bs. Riyad: Dâru'l-fazile, 1428.

Kur'an'ı Kerim. t.y.

Mergīnânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergānî el-. *el-Hidâye Şerhu bidâyeti'l-mübtedî*. Son baskı. İstanbul: Eda, t.y.

Serahsî, Şemsüddîn. *Kitâbü'l-mebsût*. Beyrut: Dâru'l-marife, t.y.

Sezgin, Fuad. *Târihu't-türâsi'l-Arabî*. Riyad: İmam Muhammed Suud İslam Üniversitesi yayınları, 1411.

Şimşirgil, Ahmet - Ekinci, Ekrem Buğra. *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*. 2. Bs. İstanbul: KTB, 2008.

Şulul, Kamil. "Hadîsin İlk Yazılı Kaynakları veya Takyîdü'l-İlm Meselesi". *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 1/1 (2015): 185-199.

Tyan, Êmile. *Noterlik ve İslam Hukuku Uygulamasında Yazıyla İspat Rejimi*. Ed. İbrahim Ülker. 1. Bs. Konya: Selçuk Ünviversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2019.

Veki', Muhammed b. Halef b. Hayyân Vekî' ed-Dabb. *Ahbârü'l-kudât*. Âlemü'l-kitâb, t.y.

GAS'IN KUR'ÂN İLİMLERİ BÖLÜMÜNE YÖNELTİLEN BAZI TENKİTLER

Haşim ÖZDAŞ*

Özet

Fuat Sezgin'in kısa adı GAS olan *Geschichte des Arabichen Schriftumgs* adlı çalışmasının ilk cildi 1967'de neşredildi. Bu ciltte başlangıcından beşinci asrın ilk çeyreğine kadar olan dönemdeki Kıraat, Tefsir, Hadis, Tarih, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf ilimlerine ait eserlerin tanıtım ve değerlendirilmesi yapılmıştır.

Sezgin'in bu çalışmasına bazı tenkitler yöneltilmiştir. Ekrem Ziya el-Ömerî, *Mülâhazât ve istidrâkât alâ kitâbi "Tarihi't-türâsi'l-'arabî," li Fuad Sezgîn* adlı makalesinde Sezgin'in eserinin birinci cildinde bazı bilgi hatalarının yer aldığından ve kimi düzeltmelerin yapılması gerektiğinden söz etmiştir. Hikmet Beşir Yasin ise *İstidrâkât alâ Târihi't-türâsi'l-'arabî* adlı eserinde Sezgin'in çalışmasının Kıraat ve Kur'ân İlimleri bölümlerinde yer alan bazı bilgileri tenkit etmiştir.

Bu tebliğde, Sezgin'in çalışmasında Kur'ân İlimleri bölümüne yöneltilen bazı tenkitler ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir ve Kur'ân İlimleri, GAS'a yöneltilen bazı tenkitler, Fuat Sezgin, Ekrem Ziya el-Ömerî, Hikmet Beşir Yasin

* Araştırma Görevlisi Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, Van/Türkiye
hasimozdas@gmail.com
ORCİD ID: https://orcid.org/0000-0002-4621-435X

SOME CRITICISMS DIRECTED TO THE QUR'AN SCIENCES SECTION OF GAS

Haşim ÖZDAŞ[*]

Abstract

The first volume of Fuat Sezgin's named Geschichte des Arabichen Schriftumgs, shortly known as GAS, was published in 1967. In this volume, the works, from the beginning to the first quarter of the fifth century, belonging to the sciences of Qıraat, exegesis, Hadith, History, Fiqh, Theology and Sufism were introduced and evaluated.

Some criticisms were directed to Sezgin's this work. Ekrem Ziya al-Ömeri, in his article titled *Mulahazat ve Istidrâkât ala Kitabi Tarih at-Turas al-Arabi* mentioned that there are some information errors in the first volume of Sezgin's work and some corrections should be made. Hikmet Beshir Yasin, in his work named *Istidrâkât ala Tarih at-Turas al-Arabi*, criticized some of the information contained in the Qıraat and Qur'an Sciences sections of Sezgin's work.

In this paper, some criticisms directed to the Qur'an Sciences section of Sezgin's work will be discussed.

Key Words: Exegesis and Qur'an Sciences, some criticisms directed to GAS, Fuat Sezgin, Ekrem Ziya al-Ömeri, Hikmet Beshir Yasin

[*] Research Assistant, Dr. Van Yuzuncu Yıl University, Faculty of Theology, Department of Tafsir, Van/Turkey
hasimozdas@gmail.com
ORCİD ID: https://orcid.org/0000-0002-4621-435X

GİRİŞ

Alman şarkiyatçısı Carl Brockelmann'ın (ö. 1956), Arapça yazma eserler literatürüne dair yazdığı *Geschichte der Arabischen Litteratur* (*GAL*) adlı eserinin ek cildi 1942'de neşredildi. Toplamda üç ciltten oluşan bu çalışmanın ilim dünyasında büyük yankı uyandırdı ve takdirle karşılandı.[1] Bu eserin üçüncü cildinin yayımlanması, Fuat Sezgin'i (ö. 2018) kısa adı *GAS* olan bir çalışma hazırlamaya sevk etti.[2]

Sezgin, İstanbul kütüphanelerinde mevcut el yazmalarından Brockelman'ın eserine bir zeyil yapma hedefiyle 1952 yılında bu çalışmasına başlamış[3] ancak ilerleyen süreçte bu düşüncesinden vazgeçip çalışmasına Brockekman'ın çalışmasını aşacak bir hüviyet kazandırmıştır.[4] Sezgin, *GAS* adlı ansiklopedik çalışmasında, Brockelmann'ın *Tarihü'l-edeb el-'arabî* adlı eserinde yer alan bilgileri inceleyip gerekli tashihleri yapmış,[5] sonradan tesbit edilen yazmaları ve istinsah tarihleri, varak veya sayfa sayısını ve kaç ciltten oluştuğu şeklindeki ilave bilgilerle çalışmasını zenginleştirmiştir.[6] Diğer bir ifadeyle Sezgin'in çalışması, bazı tahliller ile değerlendirmelerin yanı sıra, ilgili eserler üzerine yapılan klasik ve çağdaş çalışmalar hakkındaki bilgileri de içermektedir.[7]

1967'de Brill (Leiden) yayınevi tarafından yayımlanan eserin Almanca birinci cildinde Hicrî birinci asırdan beşinci asrın ilk çeyreğine kadar olan dönemdeki Kur'ân, Hadis, Tarih, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf İlimleri alanında yapılan çalışmalar ele alınmıştır. Birinci cildin üçte ikilik kısmına tekabül eden Kur'ân ile Hadis İlimleri bölümleri, Mahmut Fehmî Hicâzî ile Fehmî Ebü'l-Fadl tarafından Arapçaya tercüme edilmiş, ancak Fehmî Ebü'l-Fadl'ın vefatı üzerine tercümenin tashihi Fehmî Hicâzî tarafından üstlenilerek 1971 yılında Kahire'de el-Hey'etu'l-Misriyye el-Amme li'l-Kitab'ın katkılarıyla yayımlanmıştır. Daha sonra 1978'de varılan anlaşma sonucunda *GAS*'ın bütün ciltlerinin İmam Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi ile Melik Suûd Üniversitesi (eski adı Riyad Üniversitesi) tarafından Arapçaya tercüme edilmesi üstlenilmiştir.[8]

---

[1] Mehmet Kanar, "Geschichte der Arabischen Litteratur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996), 14: 35-36.

[2] Fuat Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî (Riyad: el-Memleketü'l-'Arabiyye es-Süûdiyye Vizâretü't-Ta'lîmi'l-'Alî Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Süûd el-İslâmiyye, 1991/1411), 1: 5.

[3] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 11.

[4] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 7; ayrıca bkz: İsmail Baliç, "Geschichte des Arabischen Schrifttums", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996), 14: 37-38.

[5] Bkz: Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, I: 85, 93, 95, 105, 106, 107, 109.

[6] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 12.

[7] Bkz: Hüseyin Hansu, "Fuat Sezgin: Arap–İslâm Bilimleri Tarihi I", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34 (2016): 221.

[8] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 8-9.

Sezgin'in bu çalışmasının İslam İlimleri bölümlerine yönelik bazı tenkitlerde bulunulmuştur. Bu tebliğimizde Ekrem Ziya el-Ömerî ile Hikmet Beşir Yasin tarafından *GAS*'ın tefsir bölümüne yöneltilen bazı tenkitler ele alınacaktır.

1. EKREM ZİYA EL-ÖMERÎ'NİN GAS'A YÖNELTTİĞİ TENKİTLER

Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Fuat Sezgin'in bu çalışmasına yönelik ilk istidrâk,[9] Iraklı İslam tarihçisi Ekrem Ziya el-Ömerî tarafından yapılmıştır. Eserin birinci cildini Arapça çevirisinden inceleyen Ziya el-Ömerî, 1973'te yayımlanan[10] *Mülâhazât ve istidrâkât alâ kitâbi "Tarihü't-türâsi'l-'arabî" li Fuad Sezgîn* başlıklı makalesinde Sezgin'in eserinin birinci cildine bazı düzeltmelerde bulunmuştur. Daha sonra bu makale, yazarın 1983'te neşredilen *Dirâsât tarîhîyye* eserinin içinde yayımlandı.[11]

İlgili çalışmada, Sezgin'in çalışmasına bazı mülahazalarda bulunulmasının yanı sıra eserde bazı bilgi hatalarının varlığından söz edilmiştir. Bunlardan bazıları hadis, diğer bazıları ise tefsir konularına yöneliktir. Ancak biz burada tefsir ilmi bölümüne yapılan dört istidrâkı ele alacağız.

1.1. Senedlerle İlgili İstidrâkler

Fuat Sezgin'in, senedlerden hareketle müelliflerin eserlerinde yararlandıkları kaynakları belirlemede mahir olup *Buhârî'nin Kaynakları* adlı çalışmasının bunun en büyük kanıtı olduğunu[12] ifade eden Ziya el-Ömerî, Sezgin'in rivayet zinciriyle ilgili yaptığı tesbitlerde şu iki mülahazada bulunmuştur:

1. Sezgin'e göre, Taberî tefsirinde Mücâhid'e (ö. 103/721) nisbet edilen tüm rivayetler, doğrudan Mücâhid'in tefsirinden alınmamıştır. Zira Taberî (ö. 310/923), çoğu zaman bir âyete dair Mücâhid'den yapılan rivayetlere yer vererek Mücâhid'in tefsiri ile ondan alıntı yapan tefsirler arasındaki ortak yönleri veya ayrışan noktaları ortaya koymayı hedeflemektedir. Örneğin Taberî Bakara sûresi 125. âyette zikredilen "مَثَابَةً" sözcüğünün açıklamasına dair şu üç rivayeti zikretmektedir:

1. Muhammed b. 'Amr > Ebû Âsım > İsa b. İbn Ebû Necîh > Mücâhid.

2. Hasan b. Yahya > Abdürrezzâk kanalıyla Ma'mer b. Râşid > İbn Ebû Necîh > Mücâhid.

3. Müsenna, Ebû Huzeyfe > Şibl > İbn Ebû Necîh > Mücâhid.

Sezgin'e göre, Taberî'nin birinci rivayette Mücâhid'in tefsirinden; ikinci rivayette Abdürrezzâk (ö.

---

[9] İstidrâk: "Düzeltmek, telafi etmek, hatayı tamir etmek, kusuru örtmek" gibi anlamlara gelir. Bkz: İsmail Durmuş, "İstidrâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001), 23: 329.

[10] Aslında makale, 1972 Ağustos'unda yani eserin birinci cildinin yayımlanmasından hemen sonra yazılmıştır. Ancak derginin dönem yayın kuralları gereği Mart 1973'te yayımlamıştır. Bkz: Ekrem Ziya el-Ömerî, "Mülâhazât ve istidrâkât alâ kitâbi 'Tarihü't-türâsi'l-'arabî' li Fuad Sezgîn", *el-Mevrid* 2/1 (1973): 184.

[11] Ekrem Ziya el-Ömerî, *Dirâsât tarîhîyye me'a ta'lika fi menheci'l-behs ve tahkîki'l-mahtûtât* (Medine: el-Meclisü'l-'İlmî İhyaü't-Türâsi'l-İslâmî, 1983), 233-248.

[12] Ömerî, "Mülâhazât ve istidrâkât", 184; Ömerî, *Dirâsât tarîhîyye*, 236.

211/826-27) kanalıyla Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153/770) tefsirinden; üçüncü rivayette ise İbn Ebû Necîh'in tefsirinden yararlandığını söylemek mümkündür. Günümüze ulaşan Mücâhid ile Abdurrezzâk kanalıyla nakledilen Ma'mer b. Râşid'in tefsirleri bu çıkarımı doğrulamaktadır. Taberî'nin üçüncü rivayetteki kaynağı ise kaybolmuştur.[13] Dolayısıyla Taberî'nin rivayet zincirinde yer alan ravilerin aynı zamanda tefsire dair bir kitapları varsa da bu durumda Taberî, alıntıyı doğrudan Mücâhid'den yapmamıştır. Buna mukabil rivayet zincirinde yer alan ravinin aynı alanda bir eseri yoksa bu durumda Taberî, ilgili alıntıyı doğrudan Mücâhid'in tefsirinden yapmıştır.[14]

Sezgin'in varmış olduğu bu kanaati ihtimal dâhilinde gören Ziya el-Ömerî, şöyle bir ihtimale de dikkat çekmektir: Taberî'nin Mücâhid'den aktardığı rivayette yer alanlar, Mücâhid'in tefsir nüshasının birer ravisi olabilecekleri gibi Mücâhid'den alıntı yapmış olmaları da muhtemeldir. Bu durumda Taberî, aradaki kitaplar vasıtası ile değil, doğrudan Mücâhid'in tefsirinden nakilde bulunmuş olur. İlgili kitaplar ile Taberî'inin yaptığı alıntılar arasındaki uyum bu ihtimali devre dışı bırakmaz.[15]

2. Sezgin'e göre, Hicrî birinci asırdan sened zincirleriyle birlikte günümüze ulaşan herhangi bir kitabın kaynaklarını belirlemek amacıyla *Hadis İlmi* bölümünün girişinde açıklanan yöntemi uygulamak mümkündür. Yapılan alıntıları âyet sırasına göre derleyip bir araya getirmek suretiyle Kur'ân tefsiri araştırmalarında da bu yöntemden istifade ederek kayıp olan bir kitabı orijinal haliyle ortaya çıkarmak imkân dâhilindedir. Taberî tefsirinde yer alan alıntıların günümüze ulaşan kaynaklarıyla karşılaştırılması, bu yaklaşımın doğruluğunu net olarak ortaya çıkarmaktadır.[16]

Ziya el-Ömerî, bu konuda şu hususa dikkat çekmektedir: Taberî ve diğerlerinin eski tefsir kaynaklarından bazı rivayetleri aktarmamış olmaları da ihtimal dâhilindedir. Bu nedenle ilgili tefsirlerde yer alan alıntılardan günümüze ulaşmayan tefsirlerin orijinal hallerini elde etmek zor görünmektedir.[17]

1.2. Hatalı Bilgilere Dair İstidrâkler

Ziya el-Ömerî, Sezgin'in çalışmasında Tefsir bölümünde yer alan şu iki bilginin hatalı olduğundan söz etmektedir.

1. Sezgin'in verdiği bilgilere göre, Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), Katâde b. Di'âme es-Sedûsî'nin (ö. 117/735) *Kitabü'n-nâsih ve'l-mensûh fî kitâbi'l-Allah*,[18] 'Atâ el-Horasânî'nin (ö. 135/757) *en-Nâsih*

---

[13] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 56, 57.

[14] Ömerî, "Mülâhazât ve istidrâkât", 184.

[15] Ömerî, "Mülâhazât ve istidrâkât", 185; Ömerî, *Dirâsât tarîhîyye*, 236-237.

[16] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 57, 58.

[17] Ömerî, "Mülâhazât ve istidrâkât", 185; Ömerî, *Dirâsât tarîhîyye*, 237.

[18] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 75.

ve'l-mensûh,[19] Şibl b. 'Ubâd'ın (ö. 148/765) *Tefsîr*[20] ve Mukātil b. Süleyman'ın *Tefsîru Mukātil*[21] adlı kitapları rivayet etme icazetini Şam'daki hocalarından almıştır. Buna mukabil Ziya el-Ömerî, Hatîb el-Bağdâdî'nin ilgili eserleri Bağdat'tan Şam'a yaptığı seyahat sırasında beraberinde götürdüğünü ve bu eserleri rivayet etme iznini Bağdat ile diğer bazı şehirlerdeki hocalarından aldığını belirtmektedir.[22]

Hatîb el-Bağdâdî'nin hamisi vezir İbnü'l-Müslime'nin (ö. 450/1059) Besâsîrî (ö. 451/1060) tarafından öldürülmesi ve diğer bazı nedenlerden dolayı Hicrî 451'de Şam'a hicret etmek zorunda kaldığı belirtilmektedir.[23] Şam'da kaldığı süre zarfında Emevî Camii'nde kendi telifleri ile şeyhlerinden sema' ettiği kitapları okutan Hatîb,[24] Bağdat'tan Şam'a giderken beraberinde götürdüğü 476 kitap arasında yukarıdaki eserler de yer almaktadır.[25] Bu bilgiler ışığında Hatîb el-Bağdâdî'nin sözü edilen eserleri rivayet etme icazetini Şam'da aldığını söylemek doğru olmasa gerektir.

2. Fuat Sezgin, Hatîb el-Bağdâdî'nin *Tarîhu Bağdâd* adlı eserini kaynak göstererek Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirini rivayet eden Ebû Salih Hüzeyl b. Habîb ed-Dendânî hakkında şöyle demektedir: 190/805 yılında hayattaydı. Bazı konularda Mukâtil'in tefsirine diğer bazı rivayetleri eklemiştir.[26]

Fakat ilgili esere müracaat edildiğinde Hüzeyl hakkında şu bilgilere yer verildiği görülmektedir: Hamza b. Habîb ez-Zeyyât'tan hadis rivayet etmiştir. Mukâtil b. Süleyman'dan ise *Tefsîr* kitabını, ondan da Sabit b. Yakup et-Tevvezî rivayet etmiştir. Konuya dair Sabit'in oğlu Abdullah da şu detayı nakletmiştir: Babamın kitabında şu yazıyı gördüm: Hicrî 190'da Bağdat şehrinin Sidre kapısında bu kitabı baştan sona kadar Ebû Salih Hüzeyl'den sema' ettim.[27] Bu bilgilerden hareketle, Dendânî'nin Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirine herhangi bir ilavede bulunduğunu söylemek mümkün değildir. Öte yandan Sezgin, ilgili bölümde tefsirin günümüze ulaşan elyazmalarını zikretmiştir. Bu tesbiti yapabilmesi için sözü edilen ilavelerin yapılıp-yapılmadığından emin olmak için ilgili elyazmaları incelemesi gerekmez miydi?[28]

---

[19] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 79.

[20] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 82.

[21] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 86.

[22] Ömerî, "Mülâhazât ve istidrâkât", 185; Ömerî, *Dirâsât tarîhîyye*, 237.

[23] Hatîb el-Bağdadî Ebû Bekir Ahmet b. Ali b. Sabit, *Tarîhu medîneti's-selâm ve ahbaru mühaddisiha ve zikru küttaniha'l-'ulema min gayri ehliha ve vâridîha*, thk. Beşşâr Avvad Maruf (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslamî, 2001), 1: 33; Hatîb el-Bağdadî, *Tarîhu medîneti's-selâm*, 11: 51.

[24] Ekrem Ziya el-Ömerî, *Mevâridü'l-Hatîbi'l-Bağdâdî fîî tarîhi Bağdâd*, 2. Bs (Riyad: Daru Teybe, 1985), 43-44.

[25] Bkz: Mahmûd Tahhan, *el-Hafizü'l-Hatîbü'l-Bağdâdî ve eseruhu fî 'ilmi'l-hadîs* (Beyrut: Darü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1981), 49, 283, 292.

[26] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 85.

[27] Hatîb el-Bağdadî, *Tarîhu medîneti's-selâm*, 16: 121-122.

[28] Ömerî, "Mülâhazât ve istidrâkât", 185; Ömerî, *Dirâsât tarîhîyye*, 238.

2. HİKMET BEŞİR YASİN'İN GAS'A YÖNELTTİĞİ TENKİTLER

Fuat Sezgin'in *GAS* adlı çalışmasına yönelik tenkitlerin yer aldığı diğer bir çalışma ise 8 ciltten oluşan *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* adlı çalışmadır. 2001'de yayımlanan bu çalışmanın, iki ciltten oluşan Kıraat ve Kur'ân İlimleri bölümleri Hikmet Beşir Yasin tarafından kaleme alınmıştır.[29] Bu çalışmanın ikinci cildinde, *GAS*'ın düzeni takip edilerek[30] eserin Kur'ân İlimleri bölümüne bazı tenkitler yöneltilmiştir. Hikmet Beşir, bu çalışmadan önce aynı konuya dair dört makale yayımlamıştır.[31] İlgili makaleler onun bu çalışmasının temelini oluşturmaktadır.[32]

Aslında Hikmet Beşir, Sezgin'in eserine genel itibariyle iki açıdan tenkitte bulunmuştur. Birincisi binlerle ifade edilebilen kitap ve elyazmaları nüshalarına yer vermemiş olması, ikincisi ise ağırlıklı olarak oryantalistlerden alıntıladığı bazı hatalı bilgileri eserinde kullanmış olması.[33] Büyük bir yekûn tutacağından bu çalışmamızda Hikmet Beşir'in, Fuat Sezgin'in çalışmasına yönelttiği bazı tenkitleri ile sınırlı tutacağız.

2.1. Eserin Bölümlendirmesine Yönelttiği Eleştiri

Malum olduğu üzere Sezgin, çalışmasının birinci cildin ilk bölümünde "Qur'ânwissenschaften/Kur'ân İlimleri" üst başlığını kullanmıştır.[34] Daha sonra konuyu "Qur'ânlesung/Kıraat[35] ve Qur'ânauslegung/Tefsir"[36] alt başlıkları altında ele almıştır.

Hikmet Beşir, ikinci kısımda Kur'ân İlimleri alanına dair pek çok esere yer verilmesinden hareketle böyle bir tasnife karşı çıkarak üst başlığın "Tefsir ve Kur'ân İlimleri" şeklinde olması gerektiğini ifade

---

[29] Çalışmanın diğer bölümleri ve hazırlayanları ise şöyledir: Kelam ilmine dair üçüncü cilt Muhammed b. Ebû Bekir b. Ali; Hadis İlmini ele alan dördüncü cilt Necm Abdurrahman; Fıkıh/İslam Hukuku bölümünü konu edinen beşinci cilt Muhammed b. Ebû Bekir b. Ali; Siyer ve Tarih kısmını ele alan altıncı cilt Hüseyin b. Kasım ile Hamza b. Hüseyin; yedinci cildi oluşturan Şiir ve Dil Bilimi bölümü yine Hüseyin b. Kasım ile Hamza b. Hüseyin; Kimya, Simya ve diğer bazı ilimleri ele alan sekizinci ve son cilt ise Hamza b. Hüseyin. Bkz: Hikmet Beşir Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî kismü'l-kıraât* (el-Memleketü'l-'Arabiyye es-Süûdiyye: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1422), 1: 20.

[30] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 1: 18.

[31] *Mecelletü'l-Câmi'atü'l-İslâmiyye* dergisinde yayımlanan makaleler şöyledir: "İstidrâkât alâ kitâbi Tarihi't-türâsi'l-'arabî fî kütübi't-tefsîr", 32: 67-68 ss. 154-166; "İstidrâkât alâ kitâbi Tarihi't-türâsi'l-'arabî fî kütübi't-tefsîr", 32: 69-70 ss. 470-479; "İstidrâkât alâ kitâbi Tarihi't-türâsi'l-'arabî fî kütübi't-tefsîr", 33: 73-74 ss. 214-240; "İstidrâkât alâ kitâbi tarihi't-türâsi'l-'arabî fî kütübi't-tefsîr ve'l-kıraât", 36: 85-100 ss. 165-216.

[32] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 1: 19.

[33] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 1: 6-9.

[34] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî,* 1: 17.

[35] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî,* 1: 1: 19.

[36] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî,* 1: 1: 55.

etmiştir.[37]

2.2. Müfessir Sahabeden Sadece Abdullah b. Abbas'ı Zikretmiş Olması

Sezgin, Hicrî birinci yüzyıldaki tefsir faaliyetine dair sahabe arasında sadece Abdullah b. Abbas'a (ö. 68/687-88) yer vererek şöyle demiştir: İslam geleneğindeki rivayetlerde İbn Abbas, müfessirlerin ilki sayılmaktadır. Tercümanü'l-Kur'ân şeklinde nitelendirilen İbn Abbas, Arapça dilbilimin öncülerinden kabul edilmiştir.[38]

Sezgin'in dört halife başta olmak üzere diğer bazı sahabeyi müfessirler arasında zikretmemiş olması, Hikmet Beşir tarafından tenkit edilmiştir. Çünkü Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usulü analında hazırlanmış birçok eserde İbn Abbas ile birlikte diğer pek çok müfessir sahabenin adına yer verilmektedir.[39] Hatta Sezgin, hemşerilerinden Hicrî 11. yüzyılda yaşayan Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî'nin veya Ömer Nasuhi Bilmen'in (ö. 1971) müfessir tabakalarına dair yazdıkları kitaplarına baksaydı, pek çok sahabenin tefsirle iştigal ettiğini görürdü.[40] Öte yandan Hz. Ali (ö. 61/680), Âişe (ö. 58/678), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), Übey b. Ka'b (ö. 33/654 [?]) ve Ebû Hüreyre (ö. 58/678) gibi sahabenin tefsire dair rivayetleri hadis ve tefsir kaynaklarından derlenmiştir.[41]

Sezgin'in İbn Abbas tefsirinin bizzat kendisi tarafından yazılmış olmasından veya erken dönemde yazılmış tefsirlerden derlenebilir olmasından hareketle Hicrî birinci yüzyıldaki tefsir faaliyetini İbn Abbas ile başlattığını söylemek mümkündür. Nitekim Sezgin'in konuya dair verdiği bilgilere göre, sahabeden Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ve Hz. Ömer (ö. 23/644), gibi sahabeler ile tabiîn neslinden Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) ve diğer bazıları veradan dolayı Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etmekten çekinmişlerdir. Bununla birlikte tarihi veriler, tefsir alanındaki ilk girişimlerin İslam'ın ilk devrinde başladığını göstermektedir. Ali b. Ebû Talha (ö. 143/760) kanalıyla İbn Abbas'tan nakledilen tefsirin bizzat İbn Abbas tarafından yazıldığını kabul etmek için herhangi bir engel yoktur.[42]

2.3. Rivayetlerdeki İhtilafları Açıklama Biçimi ve Kur'ân'ın Re'y ile Tefsir Edilmesi

İbn Abbas'a nisbet edilen sayısız açıklamalar bulunmaktadır. Öyle görünüyor ki bu türden açıklamalar, öğrencilerinin kitaplarından alınmıştır. Bu açıklamalar arasındaki ihtilaflar ve çelişkiler, İbn Abbas ile öğrencilerinin düşüncesinde meydana gelen gelişmelerle açıklanabileceğini ifade eden Sezgin'e göre, İbn Abbas'ın öğrencileri sürekli ona sorular sorar daha sonra aldıkları cevaplar çerçevesinde kitaplarını telif ederlerdi. Tefsir faaliyetinin hızlı bir şekilde geliştiği bir süreçte İbn Abbas ile öğrencilerinin

---

[37] Hikmet Beşir Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî kismü't-tefsîr ve 'ulûmi'l-Kur'ân* (el-Memleketü'l-'Arabiyye es-Süûdiyye: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1422), 2: 7.

[38] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 63.

[39] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 7.

[40] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 8.

[41] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 7-11.

[42] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 58-60.

Kur'ân-ı Kerim'i serbest bir şekilde açıklamaktan alıkoyamadıklarını ve çoğu zaman tefsirde re'y ilkesine başvurduklarını belirten Sezgin, Kur'ân'ı açıklama arzusu İbn Abbas ile bazı öğrencilerini Yahudi ve Hristiyan bilginlerine müracaat etmelerine sevk ettiğini, kaydetmiştir.[43]

Hikmet Beşir, yukarıda zikredilen bilgilere şu şekilde itirazda bulunmuştur: Rivayetler arasında tercih yöntemine başvurmadan İbn Abbas ile öğrencilerinin görüşleri arasında ihtilafın veya çelişkinin olduğunu söylemek doğru değildir. Zira kendilerinden nakledilen görüşler ya zayıf ya da sağlam bir yolla bizlere ulaşmıştır. Görüşlerden biri zayıf bir yolla nakledilmişse, sağlam olan rivayet esas alınır. Dolayısıyla herhangi bir çelişki veya ihtilaf da söz konusu olmaz. Sağlam yollarla nakledilmişse bu durumda çelişki arz eden bir ihtilaf değil, tenevvü'/çeşitlilik ihtilafı söz konusudur.[44] Âyetlerin sebeb-i nüzulü bağlamında nakledilen rivayetler ile bir olayı, yakın veya eşanlamlı kelimelerle ifade etme ameliyesi tenevvü' ihtilafına örnek olarak göstermek mümkündür.[45] Hikmet Beşir'e göre, İbn Abbas ile öğrencileri nassa yani Kur'ân ve sünnet ilkelerine bağlı olduklarından, onların düşüncesinde herhangi bir değişikliğin varlığından söz edilemez. Zira İbn Abbas bir konu hakkında kendisine soru yöneltildiğinde şayet Kur'ân'dan veya hadisten cevap bulabiliyorsa cevaplıyordu. Bunun dışındaki durumlarda ise kendi re'yi ile ictihad eder, fakat re'yi de mutlak anlamda kullanmazdı. Hatta bazı âyetlerin anlamını bilmediğinden hiç cevap vermediği de olmuştur.[46]

Öte yandan İbn Abbas ile öğrencilerinin Kur'ân-ı Kerim'i re'yle tefsir ettiklerine dair ifadelerine ise şöyle bir düzeltmede bulunmuştur: Her şeyden önce bu hususta Kelbî (ö. 146/763), Atıyye el-Avfî (ö. 111/729-30), Ebû Salih Bazam veya Bazan ve Dahhâk b. Müzahim (ö. 105/723) tarikleriyle nakledilen rivayetler zayıftır. Kur'ân'ı re'yle tefsir ettiklerini bildiren sağlam rivayetler ise, mezmûm olan re'yle tefsir olmayıp aksine mahmûd kabul edilen re'yle tefsirdir.[47] Ehl-i Kitap'a müracaat ettikleri hususunu ise şöyle açıklamaktadır: Onlar, Kur'ân ve Sünnete aykırı bilgileri Ehl-i Kitap'tan almazlardı. Buna muhalif türden rivayetlerin araştırılması gerekir. Zira ehli hevadan insanlar bu hususta İbn Abbas'a pek çok şey nisbet etmişlerdir. Senedlere cerh ve tadil yöntemini uygulamak suretiyle bu türden entrikaları ortaya çıkarmak mümkündür.[48]

2.4. Mücâhid'e Nisbet Edilen Tefsîr

Sezgin, Mücâhid b. Cebr'in Abdullah b. Ebû Necîh rivayetiyle günümüze ulaşan *et-Tefsîr* adlı eserinden söz etmektedir. Horst'e atıf yaparak Taberî'nin Abdullah b. Ebû Necîh rivayetiyle bu tefsirden 700'e yakın alıntıda bulunduğunu, ayrıca Taberî'nin, bu tefsirin bazı bölümlerini İbn Cüreyc (ö. 150/767),

---

[43] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 60.

[44] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 12.

[45] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 14-15.

[46] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 16-17.

[47] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 21.

[48] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 22.

Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778, Ma'mer b. Râşid, Verkâ b. Ömer, Şibl b. Ubâd vb. tefsirler kanalıyla eserine aldığını ifade etmektedir.[49]

Hikmet Beşir, Mücâhid'e nisbet edilen bu eserin Âdem b. Ebû İyas el-Askalânî'ye ait olduğunu belirtmektedir. Müstensihten kaynaklanan bu hataya Fuat Sezgin de düşmüştür. Abdurrahman et-Tahir tarafından tahkik edilerek Katar'da yayımlanan eserin daha sonra Lübnan'da iki cüz halinde basıldığını ifade eden Hikmet Beşir, eserdeki rivayetlerden hareketle tefsirin Mücâhid'e ait olmadığını ifade etmektedir. Çünkü pek çok rivayet, Mücâhid dışındaki tariklerle nakledilmiştir. Nitekim eserin isnad tariki şöyledir: Ebü'l-Kasım Abdurrahman b. Hasan b. Ahmet b. Muhammed el-Hemedânî > İbrahim b. Hasan b. Hüseyin b. Ali el-Hemedânî > Âdem b. Ebû İyas… Âdem'den sonra isnad, Mücâhid'in de içinde bulunduğu birçok kola ayrılmaktadır.[50] Ayrıca Âdem; Verkâ > İbn Ebû Necîh tarikiyle Mücâhid'den hatırı sayılır rivayetler nakletmiştir. Âdem'in bu senedle naklettiği rivayetler onun bu değerli eserinin bir parçasını oluşturmaktadır. Sonuç itibariyle tefsir, Âdem'e aittir. Fakat o, şeyhi Verkâ yoluyla Mücâhid'in tefsirinden de yararlanmıştır.[51] Son olarak Sezgin'in Horst'en aldığı bilgide bir eksikliğe dikkat çekmek istiyoruz. Şöyle ki; Taberî'nin, Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî'nin tahkikli neşrinde 3067 defa; buna mukabil Ahmed Muhammed Şakir (ö. 1958) tahkikli neşrinde ise 2601 defa Abdullah b. Ebû Necîh tarikiyle Mücâhid'in tefsirinden yararlandığı görülmektedir.

2.5. Mücâhid'in Mecazî Bazı Te'villeri

Sezgin'e göre, Mutezile alimleri tarafından özenle üzerinde durulan mecazi te'vilin ilk örneklerini İbn Abbas'ın yakın öğrencilerinden Mücâhid'de görmekteyiz.[52] Sözü edilen te'vil, Bakara sûresi 65. âyetiyle ilgilidir. Mücâhid'e göre, "*Kendilerine Tevrat bilgisi yüklenen ama onun hükümlerini yüklenmeyenler, kitap yüklü eşek gibidirler*." (Cuma, 62/5) âyetinde olduğu gibi Bakara sûresi 65. âyetinde de bir örnekleme vardır. Buna göre, âyette ifade edilen "كونوا قردة" fiziksel bir maymunlaşma değildir.[53] Aksine bazı Yahudiler, cumartesi yasağını sürekli çiğnedikleri için hayasızlık, açgözlülük vb. yönleriyle aşağılık maymunlar gibi olmuşlar.

Hikmet Beşir, Fuat Sezgin'in Mücâhid hakkında oryantalist Ignas Goldziher'den (ö. 1921) yukarıda yaptığı alıntıya şu eleştirileri yöneltmektedir: "Mücâhid, İbn Abbas'ın en yakın ve en sağlam öğrencilerindendir. O, on yedi sahabeden ilim almıştır. Sahih bir yolla nakledildiğine göre Mücâhid şöyle demiştir: Mushafı baştan sona kadar üç defa İbn Abbas'a arz ettim. Her âyette onu durdurup âyetle

---

[49] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 56, 71.

[50] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 23-30.

[51] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 30.

[52] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 60; ayrıca bkz: Ignas Goldziher, *Mezâhihü't-tefsîri'l-islâmî*, trc. Abdulhalim Neccâr (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1955), 129-130.

[53] Taberî Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru't-Taberî Câmi'u'l-Beyân ân Te'vilî Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezu'l-Buhûs ve'd-Dirasâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye Daru Hicr, 2001), 65.

ilgili soru sorardım. Dolayısıyla mecazi te'vil, Mücâhid'in takip ettiği bir yöntem değildir."[54] Mücâhid'in oğlundan nakledilen şu bilgi, Mücâhid zamanından beri hakkında böyle söylentilerin dile getirildiğini göstermektedir: "Biri babama dedi ki: 'Kendi re'yiyle tefsir eden sen misin?' Babam bu soru karşısında ağladı ve şöyle cevap verdi: Tefsiri on yedi sahabeden aldığım halde bunu yapıyorsam, demek ki çok cesurum." Ancak bütün bunlar, Mücâhid'in hiçbir zaman kendi fikir ve düşüncelerini ifade etmediği anlamına gelmez. Fakat bunu da Kur'ân ve Sünnetten, Arap dilinden ve tefsirinde adlarına yer vermediği sahabe sözlerinden istinbat etmiştir. Son olarak re'yle tefsir etmiş ise de bu, mahmûd re'yle tefsir kapsamındadır.[55]

2.6. Lüğavî Tefsirin Başlangıcı

Fuat Sezgin, Kur'ân-ı Kerim'in ilk salt lügavî tefsir faaliyetini İbn Abbas'ın Haricî liderlerinden Nâfi' b. Ezrak'ın (ö. 65/685) sorularına verdiği cevaplarla başlatmaktadır. İbn Abbas'ın örnek olarak zikrettiği beyitler, Hicrî ikinci asırda yazılan tefsirlerle karşılaştırıldığında, bu beyitlerin yine Hicrî ikinci asırdaki dilbilimciler tarafından ölçüt olarak kabul edildikleri ve dil âlimlerinin *garîb* olarak adlandırılan sözcüklerin açıklanmasında esas aldıkları görülmektedir.[56] Sezgin, yukarıdaki rivayeti hayal ürünü olarak gören Goldziher'e katılmadığını ve İbn Abbas'ın Haricî liderlerinden Nâfi' b. Ezrak'a 200 civarındaki kelimeyi cahiliye şiirlerinden örnekler vererek cevap verdiğini belirtmektedir.[57]

Hikmet Beşir, Sezgin'in bu değerlendirmesine şöyle karşı çıkmaktadır: Nâfi' b. Ezrak'ın İbn Abbas'a yönelttiği soruları bildiren rivayetler çok zayıftır. Nitekim bu rivayetler, Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, İbnü'l-Enbârî'nin (ö. 328/940) *el-İdâh fi'l-vakf ve'l-ibtidâ* ile Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserlerinde yer almaktadır.[58] Taberânî'nin sened zincirinde yer alan Cüveybir, cerh ve tadil eserlerinde geçtiği üzere *metrûk*'tur. İbnü'l-Enbarî'nin rivayet silsilesinde geçen Muhammed b. Ziyad el-Yeşkurî, hadis uyduran bir yalancıdır. Süyûtî'nin zikrettiği rivayette yer alan İsa b. De'b ise, *munkeru'l-hadis* ve hadis uyduran biridir. Dolayısıyla bu yollardan nakledilen hiçbir bir rivayet, konuya dair delil olarak kullanılamaz.[59]

Aslında Taberânî'de yer alan rivayette kaydedilen kelime sayısı 31 iken[60] İbnü'l-Enbârî'de bu rakam 49

---

[54] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 31.

[55] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 32.

[56] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 61-62.

[57] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 652; ayrıca bkz: Cüneyt Maral, "Fuat Sezgin'in Filolojik Tefsire Bakışı", *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler*, ed. İbrahim Özcoşar v.dğr. (İstanbul: Divan Kitap, 2019), 241-242.

[58] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 56.

[59] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 33.

[60] Bkz: Taberânî Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hemdî b. Abdülmecîd es-Selefî, 2. Bs (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, t.y.), 10: 304-312.

olarak verilmektedir.[61] Buna mukabil Süyûtî'nin naklettiği rivayette 189 kelime yer almaktadır.[62] Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Nâfi' b. Ezrak, İbn Abbas'ı susturmak amacıyla bu soruları yöneltmiştir. Nâfi' b. Ezrak'ın her defasında, doğru söylüyorsun, demesi, onun da bu şiirlerden haberdar olduğunu ve dolayısıyla ilgili âyetlerde zikredilen kelimelerin anlamını bildiğini göstermektedir. Sonuç itibariyle bu olayın bir esası olmakla birlikte birçok uydurmanın içine sokulduğu belirtilmektedir.[63]

Öte yandan Hikmet Beşir, Sezgin'in az olmakla birlikte oryantalistlerden alıntıladığı kimi doğru tesbitlerine karşı çıkmasını garipsemekte ve Sezgin'in, rivayeti hayal ürünü olarak gören Goldziher'in görüşüne[64] katılmamasını buna örnek olarak vermektedir.[65]

Sezgin, oryantalistlerin çalışmalarından istifade etmekle[66] birlikte hatalı bulduğu hususlara da işaret etmeyi ihmal etmemiştir. Nitekim erken dönem Kur'ân tefsirlerin birçoğu genel olarak rivayet zincirleriyle birlikte herhangi bir değişikliğe uğramadan daha sonraki tefsir kitaplarında muhafaza edilerek günümüze ulaştığını ve ilgili varyantlar, şimdiye kadar, bazıları tarafından bir araya getirilen ve esasında Hz. Peygamber ve sahabeye ait olmayan rivayetler şeklinde anlaşılageldiğini belirten Sezgin, Hadis ilmi için önerdiği senedleri araştırma yöntemini tefsir çalışmalarına uygulanması halinde diğer varyantların kaynaklarına ulaşma imkânından söz etmektedir.[67] Aslında Sezgin, bu sözleriyle H. Horst'ün ZDMG (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft)'ta verilen bilgilere bir cevap mahiyetindedir.[68] Bunun yanı sıra Sezgin, Goldziher'in bazı rivayetleri değerlendirmede yaptığı hatalı yorumları düzeltmiştir. Nitekim Goldziher, kendisine bir tefsir yazılmasını talep eden birine Saîd Cübeyr'in (ö. 94/713 [?]); ikiye ayrılmam, benden istediğin bu istekten daha sevimlidir, mealindeki cevabını, İslam'ın erken dönemlerinde tefsir faaliyetine sakıncalı ve kuşku gözüyle bakıldığı şeklinde yorumlamıştır.[69] Böyle bir çıkarımın doğru olmadığını ifade eden Sezgin, ilgili rivayeti şöyle açıklamaktadır: Saîd b. Cübeyr, bu sözleriyle; talepte bulunan kişiye kendisine kıraat etmeden yani okumadan sadece yazmak veya yazdırmakla bir tefsir veremeyeceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Saîd

---

[61] Bkz: İbnü'l-Enbârî Ebû Bekir Muhammed b. Kasım b. Beşşâr, *Îdâhü'l-vakf ve'l-ibtidâ*, thk. Mühyüddin Abdurrahman Ramadan (Dımaşk: Mecme'u'l-Lügati'l-'Arabiyye, 1971), 1: 76-98.

[62] Süyûtî Abdurrahman b. Ebû Bekir b. Muhammed, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed b. Ali (Kahire: Darü'l-Hadis, 2006), 2: 345-386.

[63] Geniş bilgi için bkz: Abdulhamid el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân (Nezerâtün cedîdetün fi tefsîri elfâzin Kur'âniyye)*, thk. Muhammed Ecmel Eyyûb el-İslâhî (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslamî, 2002), 44-45 dipnot 6.

[64] Goldziher, *Mezâhihü't-tefsîri'l-islâmî*, 90.

[65] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî*, 2: 33-34.

[66] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 76.

[67] Bkz: Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 55; ayrıca bkz: Mehmet Nurullah Aktaş, "Fuat Sezgin'in Kur'ân ve Tefsir Alanındaki Çalışmaları", *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler*, ed. İbrahim Özcoşar v.dğr. (İstanbul: Divan Kitap, 2019), 224-225.

[68] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 55.

[69] Goldziher, *Mezâhihü't-tefsîri'l-islâmî*, 73-74.

b. Cübeyr, kitabet/yazma veya yazdırma yoluyla rivayet etme yöntemine karşı çıkmıştır.[70]

2.7. İbn Abbas'ın Garîb Kelimelerle İlgili Ebû Celd'e Bazı Sorular Sorması

İbn Abbas, Hz. Peygamber ve büyük sahabeden rivayetler nakletmiştir. Bunun yanı sıra kelime açıklamaları için muhadram[71] olan ve kadim kitapları okuyan Ebû Celd Cîlan b. Ferve'ye müracaat etmiştir. Sezgin, Ebû Celd ile ilgili olarak dipnotta Taberî'nin tefsirinden beş örneğe işaret etmektedir.[72]

Hikmet Beşir, işaret edilen beş rivayeti ele alarak özetle şöyle demektedir: İlgili rivayetlerde İbn Abbas'ın, Ebû Celd'e "رعد" ile "برق" sözcüklerin anlamlarının yanı sıra Hz. Âdem'e yasaklanan ve yine Hz. Âdem'in yanında tövbe ettiği ağacın ismini sorar. Ebû Celd'in "رعد" ile "برق"ın "su"; Hz. Âdem'e yasaklanan ağacın "başak"; yanında tövbe ettiği ağacın ise "zeytin" ağacı olduğu cevabını verdiği nakledilir. İlgili rivayetleri isnad yönünden tahlil eden Hikmet Beşir, rivayetlerin tamamının zayıf olduğunu ifade etmiştir. Şöyle ki; birinci ve ikinci rivayetlerde yer alan Bişr b. İsmail, *mechûl*'dur. Üçüncü rivayetin sened zincirinde geçen Furat b. Ebû Abdurrahman *sika* olmakla birlikte İbn Abbas'tan rivayeti *munkatı*'dır. Dolayısıyla bu rivayet de zayıftır. Dördüncü ve beşinci rivayetlerde ise *mubhem* bir ravi yer almaktadır. Buna mukabil İbn Abbas'tan sağlam yollarla gelen rivayetlerde "رعد"ı rüzgâr veya bulutları sevk etmekle görevlendirilen melek; "برق"ı ise bulutlardan çıkan ses şeklinde açıkladığı bildirilir. İmam Şâfiî'de (ö. 204/820) olduğu gibi İbn Abbas'ın kadim ve cedîd diye iki mezhebi söz konusu olmadığından nakledilen rivayetler ya sağlamdır ya da zayıftır. Özetle Sezgin, bu hususta delil alınamayacak olan zayıf rivayetleri esas almıştır.[73]

2.8. Bazı Rivayetlerin Sayısına Dair Verdiği Hatalı Rakamlar

Sezgin, İbn Abbas'ın Ali b. Ebû Talha kanalıyla nakledilen tefsirin Taberî'de yer alan 1000'e yakın rivayetten derlenebileceğinden emin olduğunu belirtmektedir.[74]

Hikmet Beşir, belirtilen bu rakamda bir hatanın söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Ahmed Âyiş, İbn Abbas'ın Ali b. Ebû Talha kanalıyla nakledilen rivayetleri üzerine yaptığı incelemede Taberî tefsirinde yer alan İbn Abbas'tan nakledilen rivayetlerin, 1400'e yakın olduğunu belirtmiştir. Bu hata, Sezgin'in Taberî tefsirinde Katâde, Mücâhid ve Atıyye el-Avfî'nin rivayetlerine dair verdiği sayılara da kuşkuyla yaklaşmamıza yol açmaktadır.[75]

---

[70] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 59.

[71] "Câhiliye zamanında ve İslâm döneminde yaşadığı halde Hz. Peygamber'i Müslüman olarak göremeyen kimselere verilen addır." Bkz: Mehmet Efendioğlu, "Muhadramûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005), 30: 395.

[72] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 65.

[73] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 34-37.

[74] Sezgin, *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*, 1: 64.

[75] Yasin, *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî,* 2: 67-68.

SONUÇ

Fuat Sezgin'in çalışmasının Hadis İlimleri (117-485) bölümüne kıyasla, Kur'ân İlimleri bölümünün (19-113) az olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra zamanının büyük bir bölümünü *GAS*'ın geriye kalan ciltlerine ayırdığı için Sezgin, eserin birinci cildinde yer alan bazı hataların yanı sıra daha sonraları tesbit edilen bazı yazmalar ile bunlardan tahkik veya neşredilenleri Arapça çevirisinde düzeltmeye zaman bulmadığı görülmektedir. Ancak bu eksiklikler, onun bu ilmi çalışmasının değerini düşürmemektedir. Çünkü İslam medeniyetinin geride bıraktığı ilmi ürünlerinin hepsini bir çalışma ile kayıt altına almak mümkün görünmemektedir

Sezgin'in, Hadis İlmi'nde uygulanan yöntemle erken dönem Kur'ân tefsirlerinin yeniden ortaya çıkarma imkânı, hadis kitaplarının da bu dönemde kayda geçirildiğini göstermektedir, dolayısıyla tefsirle ilgili rivayetlerin kayda geçirilmesinin hadisten önce başladığı şeklindeki tesbiti, tefsir ve tefsir tarihi çalışmaları açısından ayrı bir öneme sahiptir.

Öte yandan Sezgin'in çalışma sırasında karşılaştığı maddi imkânsızlıkların yanı sıra bu büyük projeyi tek başına yürütmesinden dolayı çalışmasında karşılaşılan kimi eksikliklere veya hatalara bazı tenkitler yöneltilmiştir. Ekrem Ziya el-Ömerî, ilgili çalışmasında Kur'ân İlimleri konusunda rivayetler ilgili değerli bazı önerilerde bulunmasının yanı sıra Sezgin'in özellikle Hatîb el-Bağdâdî'nin kitabını kaynak göstererek naklettiği bazı hatalı bilgilere odaklandığı görülmektedir. Hikmet Beşir'in, Kur'ân İlimleri bölümüne yaptığı tenkitlerinin Fuat Sezgin'e yönelik olduğu kadar kendilerinden alıntıda bulunduğu oryantalistlere de yönelik olduğu; eserler konusundaki düzeltmelerinin de Sezgin'in şahsını hedef almaktan ziyade Arap-İslam Bilimlerine faydalı olmayı hedeflediği söylenebilir.

KAYNAKÇA

Aktaş, Mehmet Nurullah. "Fuat Sezgin'in Kur'ân ve Tefsir Alanındaki Çalışmaları". *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler*. Ed. İbrahim Özcoşar - Ali Karakaş - Mustafa Öztürk - Sıracettin Aslan. 219-230. İstanbul: Divan Kitap, 2019.

Baliç, İsmail. "Geschichte des Arabischen Schrifttums". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 37-38. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996.

Durmuş, İsmail. "İstidrâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 329-330. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001.

Efendioğlu, Mehmet. "Muhadramûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 395-396. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005.

Ferâhî, Abdülhamîd. *Müfredatü'l-Kur'ân (Nezerâtün cedîdetün fî tefsîri elfâzin Kur'âniyye)*. Thk. Muhammed Ecmel Eyyûb el-İslâhî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.

Goldziher, Ignas. *Mezâhihü't-tefsîri'l-islâmî*. Trc. Abdulhalim Neccâr. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1955.

Hansu, Hüseyin. "Fuat Sezgin: Arap–İslâm Bilimleri Tarihi I". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 34 (2016): 221-228.

Hatîb el-Bağdadî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit. *Tarîhu medîneti's-selâm ve ahbâru mühaddisiha ve zikru küttaniha'l-'ulema min gayri ehliha ve vâridîhâ*. Thk. Beşşâr Avvad Maruf. 17 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2001.

İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekir Muhammed b. Kasım b. Beşşâr. *Îdâhü'l-vakf ve'l-ibtidâ*. Thk. Mühyüddin Abdurrahman Ramadan. 2 Cilt. Dımaşk: Mecme'u'l-Lügati'l-'Arabiyye, 1971.

Kanar, Mehmet. "Geschichte der Arabischen Litteratur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 290-294. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996.

Maral, Cüneyt. "Fuat Sezgin'in Filolojik Tefsire Bakışı". *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler*. Ed. İbrahim Özcoşar - Ali Karakaş - Mustafa Öztürk - Sıracettin Aslan. 233-249. İstanbul: Divan Kitap, 2019.

Ömerî, Ekrem Ziya. *Dirâsât tarîhîyye me'a ta'lika fî menheci'l-behs ve tahkîki'l-mahtûtât*. Medine: el-Meclisü'l-'İlmî İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî, 1983.

Ömerî, Ekrem Ziya. *Mevâridü'l-Hatîbi'l-Bağdâdî fî tarîhi Bağdâd*. 2. Bs. Riyad: Dâru Taybe, 1985.

Ömerî, Ekrem Ziya. "Mülâhazât ve istidrâkât alâ kitâbi 'Tarihü't-turâsi'l-'arabî' li Fuad Sezgîn". *el-Mevrid* 2/1 (1973): 184-192.

Sezgin, Fuat. *Tarihü't-türâsi'l-'arabî*. Trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî. Riyad: el-Memleketü'l-'Arabiyye es-Süûdiyye Vizâretü't-Ta'lîmi'l-'Alî Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Süûd el-İslâmiyye, 1991/1411.

Süyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekir b. Muhammed. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed b. Ali. 3 Cilt. Kahire: Darü'l-Hadis, 2006.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. Thk. Hemdî b. Abdülmecid es-Selefî. 2. Bs, 25 Cilt. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, t.y.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân an te'vilî âyi'l-Kur'ân*. Thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Merkezu'l-Bühûs ve'd-Dirasâti'l-'Arabiyye ve'l-İslâmiyye Dâru Hicr, 2001.

Tahhân, Mahmûd. *el-Hafizü'l-Hatîbü'l-Bağdâdî ve eseruhu fîi 'ilmi'l-hadîs*. Beyrut: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1981.

Yasin, Hikmet Beşir. *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî kismü'l-kıraât*. el-Memleketu'l-'Arabiyye es-Süûdiyye: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1422.

Yasin, Hikmet Beşir. *İstidrâkât alâ tarihi't-türâsi'l-'arabî kismü't-tefsîr ve 'ulûmi'l-Kur'ân*. el-Memleketü'l-'Arabiyye es-Süûdiyye: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1422.

II. OTURUM / II. SESSION

PROF. DR. FUAT SEZGİN'İN BİLİM, KÜLTÜR, FELSEFE VE MEDENİYET TARİHİNE DAİR DÜŞÜNCELERİ

Tarih: 5 Ekim 2019, Cumartesi / Saat: 17:00 – 18:30

Date: 5 October 2019, Saturday / Time: 17:00 – 18:30

Oturum Başkanı / Session Moderator Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ

Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Çalışmalarında Batılı Seyyahlar, Hıristiyan Misyonerler ve İslam Dünyası

Prof. Dr. Abdülhamit BİRIŞIK

Müslüman Araştırmacıların Oryantalistlere Yönelttikleri Tenkitler: Fuat Sezgin Özelinde

Prof. Dr. İbrahim KUTLUAY

Fuat Sezgin'e Göre İslam Düşüncesi ve Batı Medeniyeti Üzerindeki Etkileri

Prof. Dr. İlhan YILDIZ

FUAT SEZGİN SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator Prof. Dr. Faruk KAYA

Fuat Sezgin'in Tahkik Usulüne Dair Düşünceler

Prof. Dr. Âdem YERİNDE

قضايا الشعر الجاهلي بين بروكلمان وفؤاد سزكين

Dr. Öğr. Üyesi Sulaıman TAAN

فؤاد سيزكين في عيون العرب

Dr. Öğr. Üyesi Mücahit ELHUT

تأريخ الفكر الصوفي بين كارل بروكلمان وفؤاد سيزكين

Öğr. Gör. Muhammed Nour ALNEMR

CEZERÎ SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK

فؤاد سزكين ومنهجه من خلال كتابه تاريخ التراث العر بي دراسة تاريخية تحليلة

المجلد الأول

د.رمزيـــة حمـــزة حســـن الدوســكي

فؤاد سيزكين مؤرخا لتاريخ العلوم والحضارة الإسلامية

د. شوكت عارف محمد

المظاهر العمرانية في مدينة اسطنبول خلال العهد العثماني من وجهة نظر الرحالة العرب والمسلمين

د. المهدي الرواضية

فقه المذاهب الأربعة وتراجم أئمتها ملاحظات على آراء الدكتور فؤاد سزكين في كتابه تاريخ التراث العربي

د. محسن إبراهيم أحمد الدوســكي

كتاب محاضرات في تاريخ العلوم العربية واالسالمية لفؤاد سزكين دراسة في المنهج والمضمون

د.درويش يوسف حسن

RÂZÎ SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator Prof. Dr. Nevzat CAN

Bir Motivasyon Kaynağı Olarak Fuat Sezgin'in İslam–Bilim Yaklaşımı ve İslam Dünyasındaki Düşünce/Bilim Krizinden Bir Çıkış Denemesi

Prof. Dr. Ahmet ERKOL - Dr. Öğr. Üyesi Saadet ALTAY

İslam Dünyası Bilimsel olarak Neden Geriledi? Fuat Sezgin Merkezli Bir Okuma

Doç. Dr. Anar GAFAROV

Fuat Sezgin'in Arap Akademi Dünyasına Etkileri

Dr. Öğr. Üyesi Tahsin KAZAN

İslam Bilimsel Birikiminin Avrupa'ya Aktarılmasında Endülüs'ün Rolü

Dr. Öğr. Üyesi Gencal ŞENYAYLA

Üç Mütefekkirimiz Örnekliğinde İslamî Entelektüel Birikimi İhyanın İmkânı Meselesi (Sezgin, Topçu ve Ülken Örnekliğinde Farklılıklar, Benzerlikler ve Ortak Tavır)

Öğr. Gör. Mehmet Latif BAKIŞ

PROF.DR. FUAT SEZGİN'İN ÇALIŞMALARINDA BATILI SEYYAHLAR, HIRİSTİYAN MİSYONERLER VE İSLAM DÜNYASI[1]

Abdulhamit BİRIŞIK[2]

ÖZET

Prof.Dr. Fuat Sezgin, The Islamic World in Foreign Travel Accounts adıyla hazırlamış olduğu 79 ciltlik kitap serisinde ağırlıklı olarak Batılı seyyahların İslâm dünyasına yönelik olarak gerçekleştirdikleri dini nitelikli seyahatler hakkında kaleme aldıkları seyahatnameleri veya bu konuları içeren veya bu seyyahların durumunu anlatan makaleleri, raporları ve diğer türden yazıları bir araya getirerek bir kitap serisi oluşturmuştur. Bir kısmı çok eski tarihli olan bu yazılar bulunarak düzenlenmiş veya o zamandaki basıldığı şekliyle yeniden basılmıştır.

Bu seri içerisinde İslâm dünyasının tüm bölgelerine yapılan seyahatlara dair son 400 yılda yazılan yazılar bulunmaktadır. Mesela kitabın "Personal Narrative of a Pilgrimage to el-Medinah and Meccah" adıyla basılmış olan 61-63. ciltlerinin ilkinde Mısır'a, ikincisinde Medine'ye üçüncüsünde ise Mekke'ye yapılan seyahatin notları aktarılmıştır. *The Islamic World in Foreign Travel Accounts* üst başlığı ile basılan ve alt başlığı Mughal India According to European Travel Accounts: Texts and Studies olan 5 ciltlik seride ise ağırlıklı olarak 1500'lerde Hint alt kıtasına yönelik başlayan misyonerlik ve seyahat faaliyetlerine dair yazılar yayımlanmıştır. Bu serinin bazı diğerleri de şu adları taşırlar "Travels in Syria and the Holy Land. Parts I-II"; "Travels in Arabia, comprehending an Account of those Territories in Hedjaz which the Mohammedans regard as sacred"; "Narrative of a Year's Journey through Central and Eastern Arabia (1862-1863)"; "Travels in Arabia Deserta. Parts I-II"

Bildiride Sezgin'in bu çalışması üzerinden Batılıların ve Hıristiyan Misyonerlerin İslâm dünyası ile ilgili bilgi edinme ve bulundukları bölgeleri yönetme çabalarının tarihi akışı izlenmeye ve amaçları anlaşılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Seyyah, Misyonerlik, Hıristiyan, Hindistan, İslam Dünyası

ABSTRACT

Prof.Dr. Fuat Sezgin in his 79 volumes collection books named *The Islamic World in Foreign Travel Accounts* has collected many travel accounts, writings, tracts of Western travelers on the Islamic world. Some of these writings that Sezgin found and re-printed are very old and valuable. We found in these volumes, the last four-hundred-year history of Islamic world. For example, the article of "Personal

---

[1] İslam Bilim ve Kültür Tarihçisi Olarak Prof. Dr. Fuat Sezgin temalı 3. Uluslararası Ahmed-İ Hani Sempozyumu (5-6 Ekim 2019/Ağrı) için hazırlanan bu çalışma **Pamukkale Üniversitesi Bilimsel Araştırmaları Projeleri (BAP) Birimi tarafından 2019KKP114 numaralı proje ile desteklenmiştir.**

[2] Prof.Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı, abdulhamit@pau.edu.tr; abdulbir@gmail.com.

Narrative of a Pilgrimage to el-Medinah and Meccah" has took place in three volumes (61-63). In the last 5 volumes of this 79 volumes collection we have seen the history of Indian Sub-Continent from the eyes of travelers. The name of this serial is "Mughal India According to European Travel Accounts: Texts and Studies". We found many different places and subjects in these 79 volumes such as "Travels in Syria and the Holy Land. Parts I-II"; "Travels in Arabia, comprehending an Account of those Territories in Hedjaz which the Mohammedans regard as sacred"; "Narrative of a Year's Journey through Central and Eastern Arabia (1862-1863)"; "Travels in Arabia Deserta. Parts I-II"

We intend to show in our paper the influence of western countries on Islamic world using some missionaries, travelers and merchants. It is seen that Fuat Sezgin, a Turkish scientist and has provided in this valuable work many first hand information on the old time of Islamic world.

Key Words: Traveler, Missionary, Christian, India, Contemporary Islamic World

I. GİRİŞ

Bitlis'te dünyaya gelen ve Erzurum'da orta tahsilini tamamlayan Fuat Sezgin'in (1924-2018) hayatındaki en belirleyici kişinin ileride tek tek çürüteceği tezlerin savunucularından olan şarkiyatçılardan biri olacağını kendisi de bilemezdi. Aynı şekilde hayat çizgisini İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Enstitüsü´nde değiştireceğini de önceden kestiremezdi. Hellmut Ritter'in çabalarıyla 1938'de kurulan ve 1981 yılında adı Şarkiyat Araştırma Merkezi olarak değiştirilen bu kurum belki de şark içinde şarkın din, tarih ve kültürünü garp mantığı ile garp teorilerine göre araştıracak bir kurum olarak planlanmıştı. Alman şarkiyatçı Hellmut Ritter (1892-1971) her ne kadar İslâm düşmanı klasik şarkiyatçılar (oryantalist) gibi olmasa da son tahlilde o da bir Batılı idi ve Batılı değerler içinde Batının kutsandığı bir ortamda yetişmişti. Ritter ile diğerleri arasındaki temel farklardan biri Ritter'in hakperest bir Batılı olması ve sağlam bir ilim adamı anlayışına sahip bulunması idi. Zaten Sezgin de bu özelliğinden fazla etkilenmişti ve bu özelliğinin büyüsüne kapılmıştı.[3] Ritter'in Sezgin'den istediği şeyler Sezgin'in kendisini daha iyi tanımasını ve cevherini ortaya çıkarmasını sağlamıştı. Bu ise ikisi arasında güçlü bir ilişki kurmuştu. Ritter kolay memnun olmayan zorlu bir ilim adamı, genç Sezgin ise "Yapabilir misin?" denildikçe daha fazla heveslenen doğunun inatçı doğası gibi inatla çalışan zeki bir kişilikti. Ama her ne olursa olsun Sezgin'in hayatının ilk ilmî basamağı bir şarkiyatçının yanında başlamıştı. Burada unutulmaması gereken bir başka kişilik de daha çok kendi muhitinde Dr. Muhammed Hamîdullah (1908-2002) olarak tanınan Hindistan Haydarabadlı büyük ilim adamı idi. 1948 yılında ülkesi elinden alınan ve bir vatansız olarak Paris'te yaşamaya başlayan Muhammed Hamidullah o zamanlar her yıl Türkiye'ye geliyor ve başta İstanbul Üniversitesi olmak üzere çeşitli üniversitelerde

[3] Salih Tuğ bizzat öğrencisi Nihat Çetin'den Ritter ile ilgili "O gizli bir Müslümandır" dediğini duyduğunu nakleder. (bk. Salih Tuğ, "Prof. Dr. Salih Tuğ, Fuat Sezgin'i Anlatıyor: "Bir Duvarla Karşı Karşıya Kaldı" (Görüşmeci: İsmail Taşpınar), *Yörünge Dergisi Elektronik Nüsha* (1 Ağustos 2018). (http://www.yorungedergi.com/2018/08/prof-dr-salih-tug-fuat-sezgini-anlatiyor-bir-duvarla-karsi-karsiya-kaldi/?utm_source=sm&utm_medium=post [11.04.2019]).

konferanslar ve dersler veriyor ve kütüphanelerde araştırmalar yapıyordu. Zaten İstanbul'da yapılan bu konferansların bir kısmı da Fuat Sezgin tarafından tercüme ediliyordu. Salih Tuğ ve diğer mütercimler de vardı. Fuat Sezgin'in aralarında 16 yaş fark bulunan bu yorulmaz dikkatli araştırmacıdan da çok şeyler öğrendiğini ve zamanla birlikte çalışmalar da yaptığını biliyoruz. Belki de Sezgin, İngiliz hakimiyetinde bulunan Hindistan'da uzun süredir yaşaması sebebiyle Batı dünyasını yakından tanıyan ve onların emellerini ve yapmak istediklerini tanıyan Muhammed Hamidullah'tan sonradan dile pek getirilmeyen hassas şeyler ve ince ayrıntılar öğrenmiş ve edinmiştir.

Şurasını çok açık bir dille ifade etmemiz gerekir ki, Sezgin belki de doğup büyüdüğü aile ve taşıdığı kültür kodları sebebiyle yerli olmanın bir fazilet olduğunu görmüş ve bunu hayatı boyunca göstermiştir. Bunu sağlayan en temel etkenlerden biri de tüm dünyanın gözünün üzerinde olduğu İstanbul yazma kütüphanelerinde bulunan paha biçilmez eserlerde var olan ve araştırıldıkça şaşkınlık ve hayranlık yaratan bilgilerdi. Onun sadece din veya sadece bilim araştırmaması da onun için bir şans olmuştur. [Bunda Ritter'in ve Hamidullah'ın etkisi inkar edilemez.] O, deneyci rasyonalist bir bilim adamı mantığı içinde dini araştırmış ve bir Müslümanın hassasiyetini ilmî kişiliğinde göstermiştir. Bu da onda eserlerini ve çalışmalarını ortaya koyarken kutsayıcı bir dil kullanmak yerine gerçekleri olduğu gibi söyleyen ve bunları delillendiren bir dil ve sunum tarzı meydana getirmiştir. Onun çalışmalarını inceleyen, saldırgan bir oryantalizm karşıtlığı ve ölçüsüz ve İslâm savunuculuğu ve İslâm tarihi savunuculuğu görmez. Ama son tahlilde İslâm'ın ve Müslümanların insanlık için çok büyük şeyler getirdiğini ve yaptığını anlayabilirsiniz. Bu ise özür dileyici ve alttan alıcı bir dil ile değil ne yaptığını bilen vakur bir Müslümanın dili ile ortaya konur.

Bu bildiride Fuat Sezgin'in çalışmalarında Batılıların özellikle de Hristiyan dünyanın nasıl yer aldığını, onlardan niçin ve nasıl bahsettiğini, onları bize nasıl tanıttığını göstermeye çalışacağız. Tabii ki bu konu oldukça geniştir ve bir bildirinin sınırlarını fazlasıyla aşacak bir çerçeveye sahiptir. Ancak biz daha çok onun bazı önemli eserleri ve derlemeleri yoluyla bunu yapacağız. Bunda bize ilham veren çalışmaları **Buhari'nin Kaynakları**, **GAS** ve ***The Islamic World in Foreign Travel Accounts*** adlı seri olmuştur. Ama kendisinden daha fazla bilgi alacağımız kaynak derlemesini ve neşrini yaptığı *The Islamic World in Foreign Travel Accounts* adlı seri çalışmadır. Bu seri çalışma esasen çok sayıda eski makalenin, raporun, kitapçığın bir araya getirilmesinden meydana gelmiştir. Toplam 70 büyük ciltten oluşan bu çalışmada yüzlerce kitap, makale, risale, rapor ve seyahatname bulunmaktadır. Bu eserin ortaya konulduğu yıllarda normal olarak bir araştırmacının bunları tek tek bulup yararlanması oldukça uzun bir çabayı ve mali lasrafı gerektirirken Fuat Sezgin geniş araştırmalarının bir yan ürünü olarak bunları derleyip toplamış ve yeniden bastırarak ilgililerin istifadesine sunmuştur. Eserde -başlığında da ifade edildiği gibi- çoğunluğu kıta Avrupa'sından olan seyyahın ve şarkiyatçının İslâm dünyası ile ilgili izlenimleri ve görüşleri yer almaktadır. Bu ise 1400'lerden itibaren Batılıların İslâm dünyasını nasıl gördükleri ve nasıl değerlendirdikleri konusunda bizlere eşsiz bilgiler sunmaktadır. Asıl itibariyle bu seriye girmeyen daha çok sayıda seyahatname ve risale de bulunmaktadır. Belki bu serinin devamı

olarak bunları da bir şekilde serinin içerisine sokmak gerekir. Ancak Sezgin ya bunlar müstakil kitaplar oldukları, ya hacimli oldukları, ya yakın zamanda yayımlandıkları ya da ehlince iyi bilindikleri için bunları seriye dahil etmemiş olabilir. Şahsen ben *Oryantalist Misyonerler ve Kur'an: Batı Etkisinde Hint Kur'ân Araştırmaları* (İnsan Yayınları, İstanbul 2004, 224 s.) adını verdiğim kitabımda Sezgin'in 79 ciltlik serisinde yer almayan bazı başka kitaplardan ve seyahatnamelerden de yararlandım. Ama bu dediğim 79 ciltlik bir külliyat karşısında sözü edilecek bir durum değildir. Bu seri gen araştırmacılar için bir hazine değerindedir.

II. ESERLERİNİN KONUSU VE İÇERİĞİ YOLUYLA HIRİSTİYAN BATI DÜNYASINA GÖNDERMELER

Fuat Sezgin'in eserlerini hazırlamaya başladığı yıllar sadece İslâm dünyası değil tüm dünyanın çalkantılar içinde olduğu bir zamandı. Sezgin, Batı'nın sürekli büyüyen ve güçlenen bir dev edasıyla kabına sığmadığı ve kendi içinde meydana gelen başkalaşmalar neticesinde birbiri ile kavgaya tutuştuğu hatta etrafta bulunan aykırı (!) yapıları absorbe etmeye başladığı Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra daha bir hırs ile yeni bir savaşa hazırlandığı bir zaman dilimi içinde bulunuyordu. Almanya'nın başını çektiği bir kutup ile İngiltere ve sonrasında Amerika'nın başını çektiği diğer kutup sağda solda olan küçük yapıları ezmek ve kendisine katmak bir yana artık birbirini de yok etmeye çalıştığı yıllara şahit olunmuştu. Böylesi bir zaman belki de Batı'nın bu önü alınmaz vahşi tutumu karşısında Müslümanların miladi 7. yüzyıldan itibaren 16. yüzyıla kadar süren uzun zaman diliminde adeta dünyadaki işlemeyen yapıları tamir ettiği ve kendi sınırları içine katarak rehabilite ettiği bir dönem olduğunu göstermenin de gerektiği bir zamandı. Şüphesiz bu zaman zarfında da büyük savaşlar olmuştu ama bunlar gerek biçimleri gerekse tahribatları bakımından Birinci ve İkinci Dünya Savaşının yanına dahi yaklaşamazlardı. İşte tüm bunlar Müslümanlar için kendilerini yeniden gösterme, toprak ve toz altında kalan medeniyetlerini ortaya çıkarıp "İşte bakın! Tahrip etmek için yüz yıllarını verdiğiniz medeniyet hiç te sizin gibi bir son hazırlamadı" demek için yeni bir şans veriyordu. Zaten bazı insaflı Batılılar İslâm dünyasını yenilmiş bir medeniyet olarak inceledikleri 1800-1950 arasındaki dönemde İslâm dünyasına haksızlık yaptıklarını ve onların sayesinde yeniden hayat bulan ilim ve düşüncenin onlardan bağımsız değerlendirilemeyeceğini anlamışlardı. Ama o hengamede bunların sesi bir hayli cılız kalıyordu. Üstelik 200-300 yıl kadar İslâm dünyasının ortaya koyduğu ilmi ve fikri gelişmelerden yoğun bir biçimde beslenen ve böylece yeni bir kimlik kazanan Avrupa adeta gıda zehirlenmesi yaşamışçasına kendisinden geçmiş ve yaptığı yeni terkipler ile Kapitalizm, Komünizm, Faşizm gibi gayri tabii hayat anlayışları ortaya çıkarmış ve böylece bilimi insanlığın refahı için değil de tahribi için kullanır hale gelmiştir. Aslında bu bile tek başına bilim ve bilginin içine girdiği her kapta aynı sonucu vermeyeceğini göstermişti.

Fuat Sezgin gibi beyinler, besleyip büyüttükleri ve kemal derecesine ulaştırdıkları ilim ve fikri asıl sahiplerinden zahmetsizce alan ve kendisine mal eden Batı'nın bu bilimi yerli yerince kullanamaması sebebiyle buna sahip olamayan asıl sahibi Müslüman dünyayı da suçluyorlardı. Eğer bilim

Müslümanların elinde büyüdüğü gibi 19. ve 20. yüzyılda Müslümanların elinde yeni ürünler verebilse ve ehil ellerin kontrolünde kalsa idi dünyanın bu kadar tahrip edilmeyeceği düşünülebilirdi. Zira Batı madddi gücünü kullanarak toplumları sadece madden tahrip etmemişti; hem kendilerini hem de başkalarını yukarıda sadece üçünü söylediğimiz ….izmler ile ruhen, fikren ve ahlaken de dejenere etmişlerdi. Artık İslâm dünyası İslâm dünyası olmaktan çıkmış, Afrika'nın altı üstüne getirilmiş, Asya ve Uzak Doğu yeni bir kimlik elde etmiş başkalaşmıştı. 16. yüzyılda hayat bulan Amerika ise zamanla farklı farklı kimliklerin oluştuğu bir kara parçası haline gelmişti. Tüm bu tahribatı düşününce bütün bunlara yönelik toptan bir reçete bulmak ve gür bir ses çıkarmak mümkün olmasa da cılız bir ses ile "gücün yanlış ellere geçmesinin ortaya çıkaracağı kaos işte böyle olur" demeye de engel yoktu. İşte Şibli Nu'mânî, Mehmet Akif Ersoy, Dr. Muhammed Hamîdullah ve Fuat Sezgin gibi şahsiyetler bu cılız sesler korosunun üyeleri olarak kendilerine yeni bir yol çizmişlerdi. Özellikle Muhammed Hamîdullah ve Fuat Sezgin'in çalışmalarını inceleyen ve bunlara yukarıdan bakan kişiler onların ispat etmeye çalıştıkları temel tezin "İslam dünyasını ve Müslümanları 20. yüzyıldaki sonuçlar ile değerlendirmenin doğru olmayacağı, tarihe tarafsız bir gözle bakmanın gerektiği" şeklinde olduğunu rahatça anlarler.

Fuat Sezgin'in, kendisine kariyer kazandıran ilk çalışması Ebû Ubeyde Ma'mer b. Musennâ´nın (ö. 110-209/728-824) *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı olup (I, Kahire 1373/1954; II, Kahire 1382/1962) bu eser onda İslâm ilimler tarihini tanıma ve İslâm medeniyetinin kodlarını ortaya çıkarma bakımından yeni ufuklar açmıştır. O tamamladığı edisyon kritik ve tahkik çalışma neticesinde bu eseri sadece bir dil çalışması olarak göremeyeceğini anlamış ve sonradan hayatının tamamına yayılan temel düşüncesinin de bir başlangıcı yapmıştır. Bu temel düşünce ise İslâm üzerine çalışan Batılı taifenin ortaya koyduğu meşhur "oryantalist İslâm ilim-bilim tarihi tezinin reddidir". Özellikle Kur'ân metnini ve hadis metinlerini geç dönemde yanlı olarak oluşmuş/oluşturulmuş güvenilmez (!) metinler olarak gören oryantalist anlayışa karşı, yazma neşirleri ve telif eserler ile "Hayır iş öyle değil, İslâm'ın erken dönemlerinde yazı kullanılmış ve bilgilerin azımsanamayacak büyük bir kısmı yazı üzerinden intikal etmiştir." şeklinde verilen cevaptır. Bu ilk dönemdeki ilmî faaliyetlerin bir kısmı özellikle Moğol istilası sebebiyle ortadan kaybolmuş olsa da elde bulunanlar bu gerçeği ortaya çıkaracak güçtedir. Nitekim *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* (1956) adlı tez çalışması ile İmam Buhârî'nin (ö. 194-256/810-870) eserini sadece sözlü rivayetlere dayandırmadığını Ebû Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı gibi yazılı kaynakları da kullandığını göstermiştir. Zaten Muhammed Hamidullah hoca da hem Hz. Peygamber'e (s.a.) ve Hulefâ-i Râşidîn'e ait mektupları ve diğer bir takım kıymetli vesikaları "*Mecmûʿatü'l-veṯâʾiḳı's-siyâsiyye li'l-ʿahdi'n-Nebevî ve'l-ḫilâfeti'r-râşide*" (Kahire 1941) adıyla bir kitap içinde neşretmiş hem de Hemmâm b. Münebbih'in (ö. 101/719) sahifesini (*Akdemu tedvînin fi'l-hadîsi'n-Nebevî: Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih*, el-Mecmau'l-İlmî el-Arabî, Dımaşk 1953) yayınlayarak bu karşı tezi ve cevabı daha da güçlendirmişti. Hamidullah hocanın devletler hukuku, bilim ve siyasete dair diğer bazı çalışmaları da benzer hüviyet arz etmektedir.

Fuat Sezgin'in 1965 yılında erken dönem İslâm bilim adamlarından Câbir b. Hayyân (ö. 200/815)

konusunda Frankfurt Üniversitesi Institut für Geschichte der Naturwissenschaften´da hazırladığı ve kendisine profesör unvanını kazandıran çalışması da çok önemli. Bu ilk üç eseri nasıl planladığını tam olarak bilemiyorum ama adeta o önce Kur'ân-ı Kerîm'in yorumunun kodları, sonra hadislerin güvenilirliği hakkında çalışma yapmış üçüncü çalışmasını ise bilim tarihi alanına ayırmıştır. Böylece ilk gençlik mesaisini dinin iki asıl kaynağını araştırmaya ve dinin hedeflerinden biri olan evrenin sırlarını incelemeye yani kainat kitabını okumaya hasretmiştir. Bilindiği üzere Câbir b. Hayyân çok erken bir zamanda hem simya, hem kimya, hem tıp hem de diğer ilimlerde önemli bir varlık göstermiştir. Konuya dair GAS adlı eserinde geniş bilgiler bulunmakla birlikte (Sezgin, GAS, IV, 133-270) Paul Kraus'un çalışmasını gözden geçirip eklemelerle yayınlaması da[4] bu alanda dikkate değer bir çabadır.[5]

Fuat Sezgin'in *GAS* diye kısaltılan ve bir kısmı *Arap-İslam Bilim Tarihi* diye Türkçe'ye aktarılan *Geschichte des Arabischen Schrifttums* adlı eseri de düzenlemesi ve içeriği itibariyle müsteşriklere ve Hristiyan Avrupa'ya verilen bir cevap niteliğindedir. Bugüne kadar sahasında yazılan en kapsamlı eser olma özelliği taşıyan ve ilk cildi 1967 yılında yayımlanan eser halihazırda 17 cilt olmakla birlikte yazar 18. cildi hazırlarken vefat etmiştir. Cilt numaralarına göre konular şu şekildedir: (1) Kur'an İlimleri, Hadis İlimleri, Tarih, Fıkıh, Kelam, Tasavvuf; (2) Cahiliye Şiiri, Emeviler, Abbasiler, Endülüs Dönemleri Şiiri; (3) Tıp, Eczacılık, Zooloji, Veterinerlik; (4) Simya, Kimya, Botanik, Tarım ve Ziraat; (5) Teorik ve Uygulamalı Matematik ve Matematik Tarihi; (6) Astronomi; (7) Astroloji, Meteoroloji ve İlgili Alanlar; (8) Sözlük İlmi; (9) Gramer/Dilbilgisi; (10) Matematiksel Coğrafya ve Haritacılık 1; (11) Matematiksel Coğrafya ve Haritacılık 2; (12) Matematiksel Coğrafya ve Haritacılık 3: Haritalar; (13) Matematiksel Coğrafya ve Haritacılık 4: Yazarlar; (14) Beşeri Coğrafya 1. Bölüm: Genel ve Ülkeler Coğrafyası, Şehir ve Bölge Coğrafyası; (15) Beşeri Coğrafya 2. Bölüm: Topoğrafya, Coğrafya Sözlükleri, Kozmoloji, Seyahatnameler; (16) Edebiyat Literatürü 1. Bölüm: Şiir, Hitabet ve Edebiyat Teorisi, Şiir Kitapları, Antolojiler, Nesir; (17) Edebiyat Literatürü 2. Bölüm: Edeb ve Eğitim Literatürü.

Eser'de özellikle 11 cildin müsbet bilimin konularını ele alması, coğrafya ve haritacılık alanlarına geniş yer verilmesi Müslümanların uzun asırlar boyunca ilgi alanlarının yönünü de göstermektedir. Ayrıca bu eserde Batı dünyası ile de ciddi karşılaştırmalar yapılmıştır. Zaten Coğrafya oryantalistlerin en çok çalıştığı sahalardan birisidir. Sezgin kendisi ile Isparta'da yapılan bir söyleşide şöyle der:

"Ben üzerinde çalıştığım diğer ciltlerde olduğu gibi coğrafyayı da 3-4 yılda yazarım diye düşünüyordum. Ancak coğrafya beni 28 yıl meşgul etti. Coğrafya ile meşguliyetimin 3.-4. senesinde kendime şu soruyu sordum; Müslümanlar matematikte, astronomide bu kadar ileri oldukları halde neden Avrupalılar gibi enlem-boylam derecelerine dayanarak haritalar yapmadılar? 10 sene geçtikten sonra,

---

[4] Paul Kraus, *Jabir Ibn Hayyan: Contribution al'histoire des idees scientifiques dans l'Islam: le corpus des ecrits Jabiriens*, ed. Fuat Sezgin, I-II (Frankfurt am Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University 2002).

[5] Cabir b. Hayyân'ın Batı bilimi için önemi hakkında bk. Mahmut Kaya, "Câbir b. Hayyân", *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İSAM Yayınları, 1992), 6/533-537.

baktım ki Avrupalıların elinde bulunan haritalarının tamamı İslam dünyasından gelmiş. Çünkü Müslümanların 10. Yüzyılda öğrendikleri, Avrupalıların 17.-18. yüzyılda öğrenebildiklerinden çok daha iyiydi. Avrupalılar 18. yüzyılda bile enlem-boylam dereceleri ile harita yapamıyorlardı."[6]

Fuat Sezgin İstanbul Üniversitesine davet edilerek kendisinin bir açış dersi vermesi rica edilir. Basılan bu açılış dersinde güzel bilgiler yer almaktadır. Kendisi özellikle bilim ve coğrafya konusunda oryantalistlerin yanılgılarını şöyle ifade eder:

Oryantalistik çalışmaların oldukça erken bir zaman basamağında İslam bilimlerinin m. 10. yy. da altın çağını yaşadığı, 12. ve 13. yy. de duraklamaya, gerilemeğe başladığı fikri ileri sürüldü ki, bunun gerçekle hiçbir ilgisi yoktur. Araştırmaların çoğaldığı günümüzde kreativitenin (yaratıcılığın) 15. yy. da da çok yüksek bir düzeyde olduğunu görüyoruz: 16. yüzyılın sonu ve 17. yüzyılın başlarında, Avrupa'nın bazı muhitlerinde daha ziyade ekonomi ve endüstri alanlarında İslam alemine nispetle bir gelişme görülmeye başladıysa bu genişleyip yaşlanan her devletin karşılaştığı zaman faktörünün bileşenidir. Müslümanlar m. 711 de İber Yarımadasına yerleşmekle Avrupa kıtasındaki büyük bir insan kitlesinin komşuluğuna girmişlerdi. Bu komşuluğun er geç iyi veya kötü sonuçları olacaktı. İslam dünyasından bilimlerin nasıl Avrupa'ya yayıldığını biliyoruz. Büyük bir insan topluluğuna sahip olmayan Portekiz birkaç yüz yıl sonra egemenliğini ele geçirmiş, Atlas Okyanusunda ciddiye alınan denizci bir devlet olmuştu. Arapların denizcilik bilgisiyle, usturlaplarıyla, haritaları, silahları, gemi tipleriyle ve kılavuzlarıyla Portekizliler 16. yy. da Hint Okyanusunun hâkimi olmuşlardı. Küçük Portekiz devletinin donanması Osmanlı İmparatorluğunun Kızıldeniz'deki donanmasını yenmiş, parçalamış ve Hindistan'a kadar kovalamıştı. Dünyayı güneye doğru sivrilen bir armut gibi zanneden Kristof Kolomb da kendine Italya'dan gönderilen bir Arap haritasıyla Amerika'nın kâşifi olma şöhretine ulaşmıştı. Bu yönde, büyük İngiliz İmparatorluğunun bugünkü mütevazi kalıntısını hatırlatmakla yetineceğim.[7]

Sözün burasında Sezgin, Avrupalı bilim adamlarını da bu gerçeği gizledikleri veya tersini söyledikleri için eleştirir ve bunlar arasında insaf sahibi nadir bilim adamlarının bulunduğuna dikkat çeker. Bunlar arasında tabii ki meşhur alman şairi ve filozofu Goethe de vardır. Sezgin bu hususu şöyle anlatır:

Çok gariptir ki, Avrupa'da daha 13. yy.'ın ikinci yarısında, yani İslam bilimlerinin asimilasyon, yani özümseme sürecinin başlangıçlarında İslam bilim adamlarına karşı ağır ve keyfî hücumlar başladı ve bu gittikçe şiddetini artırarak son yüzyıllara kadar devam edegeldi. Bunların karşısında Arapları, yani Müslümanları savunanlar da yok değildi. Ama onlar çok azınlıkta kalıyorlardı. En ünlü savunuculardan biri J. W. Goethe idi. Bu yönde Goethe'nin paha biçilmez bir sözünü sizlere sunmak istiyorum:

"*Bu harikulade düşüncelerin meyvelerinden nasibimizi almak istiyorsak, kendimizi Doğu'ya*

---

[6] bk. Fuat Sezgin, *Amerikanın Keşfinde Müslümanlar: Söyleşi ve Konferans*, ed. Kadir Temurçin (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yayını, 2016), 52.

[7] Fuat Sezgin, *Prof.Dr. Fuat Sezgin'in Açılış Dersi*, İstanbul Üniversitesi, 17 Ekim 2016, 17-18.

kavuşturalım, onun kendisi bize gelemeyeceğine göre. Tercümeler bizi sürüklemek, bize kılavuzluk etmek açısından paha biçilmez değerde olabilir, ama... bu kitaplardaki dil, dil olarak ilk rolü oynuyor. Bu hazinelerin kaynaklarını aracısız tanımayı kim istemez ki!"[8]

Sezgin böylece insaf sahibi Avrupalıların kendi insanlarına İslâm'ı ve İslâm toplumlarını kendi öz dilleri ile orijinal kaynaklarından tanımayı tavsiye ettiklerini anlatmak istemektedir. Mahalli dilleri çok iyi öğrendikleri halde yine de bu bilgilerini temsil ettikleri devletlerin sömürüsüne sunan sözüm ona Batılı bilim adamları olmuştur.

Fuat Sezgin GAS adlı eserle ortaya koyacağı şeyin en az şu iki anlamı ifade ettiğinin farkında idi. Bunlardan birincisi Alman oryantalist Carl Brockelmann'ın aşılamaz denilen çalışması olan GAL'i geride bırakarak bir Müslümanın da böylesi çalışmalara vukûfiyetinin olabileceğini ve daha iyisini yapabileceğini göstermek, ikincisi ise İslâm bilgi ve kültür mirasını en sağlam bir şekilde ve sistematik olarak ortaya koyarak İslâm'ın sadece ibadet ve cihat gibi konularla ilgilenen bir din olmadığını, İslâm'ın bilim ile de iç içe bulunduğunu ilan etmekti. Ama o bunu yaparken sadece Brockelmann'ın yaptığı gibi eserleri harici bir tavsife tutmakla yetinmemiş bu kitapları görmüş ve içine girerek içindeki bilgileri de aktarmıştır. Hatta daha sonra bunların önemlilerini ciddi bir edisyon kritik ile yayımlamış veya yayımlatmıştır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Fuat Sezgin bunları yaparken bir tez-antitez kolaycılığına gitmez, birilerine cevap yetiştirme tarzını ve yolunu benimsemez ve tabii bir iş yaptığı şeklinde bir tavır ortaya koyar. Ama yaptığı işin büyük bir iş olduğunun ve bir meydan okuma anlamı taşıdığının da farkında olduğunu ihsas ettirir. Âhir ömründe Türkiye'de verdiği bazı konferans ve söyleşilerinde bazı hususları ifade ederken yaptığı işin büyüklüğünü gizleyecek bir tevazu içinde olmayacağını da ihtar eder. Zaten böylesi bir eser vücuda getirmek için yola çıkan büyük finans destekli geniş bir Avrupalı ekibin yapılan çalışmayı gördüklerinde işi ona bırakıp geri çekilmesi onun bu dolaylı meydan okumasının (ya da çalışmasının bizzat kendisinin bunu haykırmasının) ayrı bir ifadesi olmuştur. Ayrıca Hellmut Ritter'in "*Böyle bir çalışmayı daha önce kimse yapamadı ve bundan sonra da hiç kimsenin yapamayacak*" şeklindeki ifadesi ayrı bir anlam taşımaktadır. Böylelikle o 20. yüzyılda yaşayan dünya oryantalistlerinin sınır tanımaz gurur ve kibirini tevazu içinde kırmış ve onları bir bakıma susturmuştur. Sezgin'in bu işleri bir mücahit meydan okuması içinde yapmaması ve hikmetli davranması da muasır oryantalistleri ona yönelik yaklaşımlarında teskin etmiş ve yanına çekmiştir.[9]

---

8 a.y.

9 Câmiamızda yer alan kalem sahibi bir hocanın kendi çalışmalarına çok fazla değer atfederek pek çok kişiyi yaptıkları çalışmalar üzerinden tahkir etmesini hatta meydan okumasını hatırladığımızda Fuat Sezgin'in büyük bir tevazu içinde yürüttüğü bu çalışmalar ve vücuda getirilen eserler daha da gözümüzde büyümektedir. Demek ki bu kişi Fuat Sezgin Hoca gibi çok büyük işler yapmış olsa tüm dünyayı karşısına alacak tarzda bir kibir gösterisinde bulunacakmış. Tabii ki ilim insanın tevazusunu artırmalı ve ona daha bir mahfiyet vermelidir. Tekebbür ilim adamına asla yaraşmaz.

III. HIRİSTİYAN BATI DÜNYASININ OLUMSUZ FAALİYETLERİNİ DOĞRUDAN ORTAYA KOYAN ÇALIŞMALAR

Fuat Sezgin'in bilimler tarihiyle ilgili 900 cildi aşan çalışmaları yanında yapmış olduğu derlemeler de çok çok önemlidir. O bu derlemeler yoluyla çok önce basılmış olan irili-ufaklı kitap, risale, makale, seyahatname gibi çalışmaları kaybolmaktan kurtarmış ve yaptığı sistematik yayın ile de araştırmacıların bunların hepsini bir arada görmelerini sağlamıştır. Bu çerçevede dillendireceğimiz iki derleme bulunmaktadır. Bu derlemelerden ilki Oryantalistik Çalışmalarda Arap Öğeleri/Unsurları diye tercüme edebileceğimiz Arabische Instrumente in orientalistischen Studien üst başlığı ile yer alan derlemedir. Bu seride ağırlıklı olarak bilimin konuları yer aldığından bu serinin detayları üzerinde durulmayacaktır. Diğer derleme ise *The Islamic World in Foreign Travel Accounts* adını taşıyan ve İslâm dünyasının farklı bölgeleriyle ilgili olan 79 ciltlik muazzam çalışmadır. Bu derleme Avrupalı seyyahların, bilim adamlarının, diplomatların, siyaset adamlarının, din bilginlerinin, misyonerlerin ve üst düzey bürokratların Müslümanların yaşadığı muhtelif bölgelere, bu bölgelerdeki dini, kültürel ögelere, siyasi hayata, kadın erkek ilişkilerine ve daha başka konulara dair yazdıkları çok sayıda yazının, seyahat notunun, makalenin, risalenin ve kitabın yeniden bulunup, tasnif edilip basılmış halidir. Bu materyallerin bir kısmı yazılış tarihi itibari ile 1300'lü yıllara kadar gitmektedir. Fuat Sezgin'in editörlüğünde ortaya çıkan bu 79 ciltlik derlemeyi inceleyen kişi Batı dünyasının İslâm dünyasına yönelik 500 yıl kadar zaman içinde nasıl bir faaliyet biçimi geliştirdiğini ve adım adım İslâm coğrafyasını elde etmeye çalıştığını, elde ettikten sonra da nasıl sömürgeleştirdiğini görecektir. Bunların konularına dair bazı bilgiler verdikten sonra bazı ciltlerde yer alan yazıları özellikle değerlendireceğiz.

Cilt 1: 79 ciltlik serinin bu birinci cildinde İspanyol diplomat ve gezgin Ruy Gonzales de Clavijo'nun 1403-1406 yılları arasında Emir Timur'un egemen olduğu bugünkü Özbekistan bölgesine yaptığı seyahat ve elçilik hatıraları yer alıyor. Aslı İspanyolca olmakla birlikte Guy Le Strange tarafından İngilizceye tercüme edilen eserin 1928 yılı Londra baskısı alınmış ve miştir. Fuat Sezgin tarafından tıpkıbasım olarak yeniden yayımlanmıştır. Eserin künyesi şu şekildedir: Ruy Gonzales de Clavijo, *Embassy to Tamerlane 1403-1406* (ed. Fuat Sezgin), Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1994. XV, 375 s.

Cilt 2: Bu ciltte İtalyan Ludovico de Varthema'nın 1502-1508 yılları arasında Mısır, Suriye, Arabistan Yarımadası, İran, Hindistan ve Habeşistan bölgelerine yaptığı seyahat ve elçilik hatıraları yer alıyor. Aslı İspanyolca olup John Winter Jones tarafından İngilizce'ye tercüme edilmiştir. Fuat Sezgin eserin 1853 yılı Londra neşrini tıpkıbasım yapmıştır. Eserin künyesi şu şekildedir: Ludovico de Varthema, *The Travels of Ludovico di Varthema: in Egypt, Syria, Arabia Deserta and Arabia Felix, in Persia, India and Ethiopia A.D. 1502 to 1508* (Notlar ve giriş George Percy Badger; ed. Fuat Sezgin), Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1994, CXXI, 320 s.

Cilt 3-4: Rusya ve İran bölgesinde bulunan Müslüman unsurlar ve bunların yaşantıları ile ilgili iki ciltlik

bir eserdir. Fuat Sezgin eserin 1656 yılında Schleswig'da yapılan baskısının tıpkıbasımını gerçekleştirmiştir. Eserin künyesi şu şekildedir: Adam Olearius, *Vermehrte newe beschreibung der Muscowitischen und Persischen reyse* (ed. Fuat Sezgin) Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1994. 1. cilt: 36, 332 s.; 2. cilt: 333-778.

Cilt 6: 15. Yüzyılda Hindistan bölgesine yapılan seyahatları Latince, Farsça, Rusça ve İtalyanca kaynaklarda yer alan anlatılara göre ortaya koyan eser 1857 yılında Londra'da basılmış ve Fuat Sezgin bu baskıyı tıpkıbasım olarak yayımlamıştır. Eserin künyesi şu şekildedir: *India in the Fifteenth Century Being a Collection of Narratives of Voyages to India: in the Century Preceding the Portuguese Discovery of the Cape of Good Hope from Latin, Persian, Russian and Italian sources* (trc. ve giriş R. H. Major; ed. Fuat Sezgin), Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1994.

Cilt 7-8: Paris: Antoine Galland'ın 1762-1673 yılları arasında İstanbul'da kaldığı süre içinde tuttuğu notlardan ve hatıralardan oluşan eser ilk defa Paris'te 1881 yılında basılmıştır. Eserin künyesi şu şekildedir: Antoine Galland, *Journal d'Antoine Galland: Pendant Son Sejour a Constantinople 1672-1673* (Yayınlayan: Charles [Henri Auguste] Schefer; ed. Fuat Sezgin) Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1994, 1. cilt: XVII, 286 s.; 2. cilt: 220 s.

Cilt 9-10: Doğuya Seyahat adını taşıyan eser iki cilt halindedir. Eser ilk defa 1865 yılında Leipzig'de basılmıştır. Eserin künyesi şu şekildedir: Heinrich Petermann, *Reisen im Orient* (ed. Fuat Sezgin) Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1994, 1. cilt: XII, 408 s; 2. cilt: 471 s.

Cilt 11-13: Arabistan ve diğer civar yerlere yapılan seyahatleri anlatan 3 ciltlik çalışma Batılı seyyahların ilgisinin genişliğini göstermektedir. Fuat Sezgin sırasıyla 1774 ve 1778 yılında Kopenhag'da ve 1778 yılında Hamburg'da basılan ciltleri tıpkıbasım olarak yayımlamıştır. Eserin künyesi şu şekildedir: Carsten Niebuhr, *Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliengenden Laendern* (ed. Fuat Sezgin), Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1994, 1. cilt: XVI, 505 s.; 2. cilt: 14, 479 s; 3. cilt: XIV, 238, 168 s. Kitapta haritalar ve krokiler de bulunmaktadır.

Cilt 18-21: vefat tarihi 1273/1856 olan Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall'in İstanbul'a ve İstanbul Boğazına yaptığı bir seyahatin çok uzun bir anlatımıdır. Fuat Sezgin 1882 yılında Budapeşte'de basılan ciltleri tıpkıbasım olarak yayımlamıştır. Eserin künyesi şu şekildedir: Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall, *Constantinopolis und der Bosporos: örtlich und geshichlich beschrieben* (ed. Fuat Sezgin), Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1995, 1. cilt: XXVIII, 333 s.; 2. cilt: 334-626, LXXII s.; 3. cilt: 310 s; 4. cilt: 311-534, LXXIV s.

Cilt 45-46: Monfieur de Thevenot'ın (ö. 1667) Anadolu, İran ve Doğu Hindistan'a yaptığı seyahati içeren üç bölüm iki ciltlik seyahatname de dikkate değerdir. 1687 Londra basıkısından tıpkıbasım

yapılmıştır. Eserin künyesi şu şekildedir: Monfieur de Thevenot, *The travels of Monfieur de Thevenot into the levant* (ed. Fuat Sezgin), Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1995, 1. cilt: 38, 291 s.; 2.-3. cilt: 200, 114 s.

Cilt 61-63: Afrika'ya yaptığı seyahatler ile bilinen İngiliz Kâşif ve misyoner Richard Francis Burton'un (1821-1890) Medine ve Mekke'ye yaptığı seyahat bilgilerini ve gözlemlerini içeren 3 ciltlik çalışma Batılı Misyonerlerin Harem-i Şerif'e kadar girdiğini de göstermektedir. Fuat Sezgin'in 1855 yılında Londra'da basılan eseri tıpkıbasım olarak yayımladığı görülmektedir. Eserin künyesi şu şekildedir: Richard F. Burton, *Personal narrative of a pilgrimage to el-Medinah and Meccah* (ed. Fuat Sezgin), Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1995, 1. cilt: XIV, 388 s.; 2. cilt: IV, 426 s.; 3. cilt: X, 448 s.

Cilt 66-69: Diğer bir İngiliz olan Charles M. Doughty'in orta Arabistan'a yaptığı seyahatleri anlatan 4 ciltlik kitabı dikkat çekicidir. Cambridge'de 1888 yılında yapılan baskının tıpkıbasımı Fuat Sezgin'in enstitüsü tarafından yapılmıştır. Eserin künyesi şu şekildedir: Charles M. Doughty, *Travels in Arabia Deserta* (ed. Fuat Sezgin), Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1995, 1. cilt 1. Bölüm: XX, 300 s.; 1. cilt 2. Bölüm: XX, 300 s.; 2. cilt 1. Bölüm: XX, 300 s.; 2. cilt 2. Bölüm: XX, 300 s.

Cilt 71-72: Alman asıllı Emil Bretschneider (1833-1901) adlı sinologa ait Medieval Resarches from Eastern Asiatic Sources: Fragments Towards the Knowledge of the Geography and History of Central and Western Asia from the 13th to the 17th Century adlı 2 ciltlik eser de Fuat Sezgin tarafından bu serinin içinde yayımlanmıştır. Londra 1888 baskısının tıpkıbasımı olan bu neşir 13-17. Yüzyıllar arasına dair pek çok kıymetli bilgi ve vesikayı içermektedir. Eserin künyesi şu şekildedir: Emil Bretschneider, Medieval Resarches from Eastern Asiatic Sources: Fragments Towards the Knowledge of the Geography and History of Central and Western Asia from the 13th to the 17th Century (ed. Fuat Sezgin), Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1996, 1. cilt: XII, 334 s.; 2. cilt: X, 352 s.

Bunların dışında Müslümanların yaşadığı tüm bölgelerle ilgili onlarca cilt içerisinde yüzlerce yazı, rapor, makale, seyahatnameler bulunmaktadır. Bunları kitap başlıklarına göre söyleyecek olursak Mısır (Nubia), Suriye ve Kutsal Topraklar, Hicaz, Arabistan, Fas, Kıbrıs, Mekke, Medine, Çin, Sina Yarımadası, Filistin, İran, Suriye ve Mezopotamya, Irak'ta Fırat ve Dicle, Lübnan, Osmanlı Coğrafyası, Kudüs, Şam, Anadolu, Hadramevt, Doğu Akdeniz Sahilleri, Çin gibi bölgeler, iller ve merkezler ile ilgili yazılar bulunmaktadır. Fuat Sezgin'in bu çalışması bize özellikle Batılıların en fazla Orta Doğu ve Arabistan Yarımadasına ilgi duyduklarını göstermektedir. Çünkü 79 ciltlik serinin nerede ise yarısı bu bölge ile ilgilidir. Serinin son 5 cildi Hindistan coğrafyası ve Müslümanları ile ilgilidir.

Cilt 75-79: Derlemenin *Mughal India According to European Travel Accounts* başlığını taşıyan bu 5 cildinde, Hindistan bölgesinin siyasi durumu, yöneticileri, dini hayatı, insan yapısı, kültürel ögeleri gibi

konuların yanında 1400'lerin sonundan itibaren önce Portekizliler sonra da diğer Avrupalı devletlerce Hindistan bölgesinde yürütülen oryantalisttik çalışmalara, misyonerlik faaliyetine dair geniş bilgiler bulunmaktadır. Bu çerçevede derlenen 5 ciltte çok sayıda makale ve akademik başlık ortaya çıkmıştır. Bunların detayı şu şekildedir:

75. Cilt: *Mughal India According to European Travel Accounts: Texts and Studies I* (ed. Fuat Sezgin v.dğr.) Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1996, VI, 310 s. Bu cilt içerisinde aşağıdaki yazı, makale, rapor ve seyahatnameler yer almaktadır:

a) J.T. Wheeler: Tavernier's Travels in India

b-d) J.J. Modi: Notes of Anquetil du Perron (1755-61) on King Akbar and Dastur Meherji Rânâ; Anquetil du Perron of Paris - India as seen by him (1755-60); Anquetil du Perron of Paris and Dastur Darab of Surat

e-ı) H. Hosten: Father A. Monserrate's Description of Delhi (1581); Father A. Monserrate's Account of Akbar (26th Nov. 1582); Father A. Monserrate, S.J. on Salsete, Chorão, Divar and the Molucas (1579); Three Letters of Fr. Joseph de Castro, S.J. and the Last Year of Jahângîr; The Jesuits at Agra in 1635-1637.

i) H. Beveridge: Notes on Father Monserrate's Mongolicae Legationis Commentarius.

Görüldüğü üzeri 75. ciltte ve müteakip ciltlerde daha çok Cizvit rahiplerinin Hindistan'a gelişleri, dini faaliyetleri, Ekber Şah'tan itibaren Bâbürlü Devleti ile ilişkiye geçmeleri gibi konular Batılı seyyahların ve misyonerlerin notları ve hatıraları üzerinden uzun uzun işlenmiştir. Bilindiği gibi Avrupa'ya bölgeyle ilgili gelen ilk bilgiler Hindistan'la ticari faaliyetlerde bulunan Portekizli, Venedikli, Hollandalı, Fransız, İtalyan ve İngiliz denizciler yoluyla ulaşmıştır. Bunlar kendi ülkelerine Hindistan'ın coğrafi, mali, idari, dinî, etnik ve sosyal yapısı ile ilgili bilgiler vermişler ve insanları buralara gelme noktasında teşvik etmişlerdir. Batılı denizci ve tüccarlarca yazılan seyahatnamelerde bölge insanı ve kültürel yapısı ile ilgili abartılı bir dil kullanılmış, ticari ve siyasi bilgilere ek olarak Hindistan'ın Hıristiyanlık propagandası için elverişli olduğu ifade edilmiştir. Bu bilgiler Hindistan'a olan ilgiyi artırmış ve buralara bütün ülkeyi dolaşan tüccar ve seyyahlar gelmeye başlamış ve misyonerliğe kapı aralanmıştır. Böylece Avrupalılar, misyonerlik faaliyetlerinde ve ticari seyahatlerinde Hint alt kıtasını hedef bölgelerden biri olarak seçmişlerdi.[10]

Fuat Sezgin'in derlemesinden öğrendiğimize göre misyonerlik yapmak için bölgeye gelen Cizvitlerle ilk temas 1573 yılında Gucerât'ta Antony Cabral'in başkanlığında bir Hıristiyan grubu ile olmuş, 1577'de ise Pedro Tavares Ekber Şah'ı sarayında ziyaret etmiştir. Tavares'in tavsiyesi üzerine 1578 yılında Fetihpur Sikrî'ye gelen Julian Pereira burada çeşitli dinî tartışmalara katılmıştır. Pereira'nın bu

[10] Abdulhamit Birışık, *Oryantalist Misyonerler ve Kur'ân: Batı Etkisinde Hint Kur'ân Araştırmaları*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 24-25.

ziyaretinden sonra Hükümdarın misyonerlere olan ilgisi artmış ve Goa'ya gelen Cizvitler'e farklı zamanlarda heyetler göndererek onları sarayına davet etmiştir.[11] Davete olumlu cevap veren Cizvit rahiplerinin ilk grubu Ridolfo Acquaviva, Antonio de Monserrate, ve Francis Henriques'ten oluşmakta olup bunlar 5 Mart 1580 târihinde Başkent Fetihpur Sikrî'ye ulaştılar. Misyonerler heyeti Ekber Şâh'a, İspanya'da Kral II. Philip tarafından bastırılan 7 ciltlik *Royal Polyglot Bible* (Antwerp 1568-1572) setini hediye ettiler[12]. Bu ziyarette Ekber'e iki adet de tablo hediye edilmişti. Bunlardan birisi "Dünyanın Kurtarıcısı" olarak Îsâ'yı temsil ederken diğeri Roma'dan getirilen IX. yüzyılın ortalarında yapılmış "Bâkire Meryem" resmi idi. Bu resimler Ekber Şah tarafından kabul edildi ve saraya asıldı. Rahipler ülkede kaldıkları süre içerisinde çoğunlukla sarayda ağırlanmışlardır. Portekizli Acquaviva üç yıl (Mart 1580-Şubat 1583), Monserrate iki küsür yıl (Mart 1580-Nisan 1582) ve Henriques ise 20 ay (5 Mart 1580-6 Kasım 1581) Ekber Şah'ın yanında kalmıştır[13]. Acquaviva ve Monserrate burada kaldıkları süreyi değerlendirmişler ve ayrıca Farsça öğrenmişlerdir. Monserrate'nin ifadesine göre hükümdar kendisinden, oğlu Murad'ı (Cihangir) ve bazı soyluların çocuklarını okutmasını istemiş, bunun üzerine o bir süre saraydaki okulda Portekizce ve diğer dersler okutmuş, ondan sonra da görevi Acquaviva üstlenmiştir[14].

76. Cilt: *Mughal India According to European Travel Accounts: Texts and Studies II* (ed. Fuat Sezgin v.dğr.) Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1996, VI, 288. Bu cilt içerisinde aşağıdaki yazı, makale, rapor ve seyahatnameler yer almaktadır:

a) F. Felix: On the Persian Farmans granted to the Jesuits by the Moghul Emperors.

b) M.L. Dames: The Portuguese and Turks in the Indian Ocean in the Sixteenth Century.

c-d) E.D. Ross: The Portuguese in India and Arabia between 1507 and 1517; The Portuguese in India and Arabia, 1517-1538.

e) J. Southwood: Thomas Stevens, S.J., the first Englishman in India.

f) H. Hosten: Fray Seb. Manrique's description of Agra [1640-41].

g) L. Lockhart: De Voulton's Noticia.

---

11 Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Religious and Intellectual History of the Muslims in Akbar's Reign* (New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1975), 131-132.

12 Ebba Koch, "The Influence of the Jesuit Mission on Symbolic Representation of the Mughal Emperors", *Islam in India: Studies and Commentaries I*, ed. Christian W. Troll (New Delhi 1982), 14. Bu seyahatin ayrıntısı için ayrıca bk. Pierre Du Jarrics, *Akbar and the Jesuits*, ed. Sir Edward Dennison Ross-Eileen Power, trc. C.H. Payne (New Delhi: Tulsi Publishing House, 1979), 14-43.

13 F. Felix, "Jesuit Missions in Lahore", *The Islamic World in Foreign Travel Accounts: Mughal India According to European Travel Accounts: Texts and Studies IV*, ed. Fuat Sezgin, Volume 78 (Frankfurt am Main: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1997), 2-3.

14 Konunun detayı için bk. Birışık, Oryantalist Misyonerler ve Kur'an, 26-37.

h) H.G. Rawlinson: Jean de Thévenot's account of Surat.

ı) Th. Morison: Un Français à la cour du Grand Mogol.

i) M.A.H. Fitzler: Die Maldiven im 16. und 17. Jahrhundert.

j) J.-N. Sarkar: The Delhi Empire a Century after Bernier.

k) Y. Krishan: European travellers in Mughal India: An Appreciation.

l-m) A. Camps: An unpublished letter of Father Christoval de Vega S.J.; Franciscan missions to the Mogul Court.

n) S.N. Sen: Joseph Tieffenthaler and his Geography of Hindustan.

77. Cilt: *Mughal India According to European Travel Accounts: Texts and Studies III* (ed. Fuat Sezgin v.dğr.) Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1996, VI, 341 s. Bu cilt içerisinde aşağıdaki yazı, makale, rapor ve seyahatnameler yer almaktadır:

78. Cilt: *Mughal India According to European Travel Accounts: Texts and Studies IV* (ed. Fuat Sezgin v.dğr.) Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1996, IV, 362 s. Bu cilt içerisinde aşağıdaki yazı, makale, rapor ve seyahatnameler yer almaktadır:

a) [Frater] Felix: Jesuit Missions in Lahore.

b) J.W. Dühr and H. Hosten (Transl.): Daniel Moginié, a forgotten Swiss adventurer in Hindustan, (1738-1749).

c-h) H. Hosten: The Annual Relation of Father Fernão Guerreiro, S.J., for 1607-1608.; Father A. Monserrate, S.J., and Capt. F. Wilford; Fr. N. Pimenta's Annual Letter on Mogor (Goa, Dec. 21, 1599); Fr. N. Pimenta, S.J., on Mogor (Goa, 1 Dec., 1600); Fr. N. Pimenta's Annual of Margão, Dec. 1, 1601.

ı) J. A. D'Silva: The Rebellion of Prince Khusru according to Jesuit Sources.

i) [D. Kuenen-Wicksteed and J.P. Vogel:] Embassy of Mr. Johan Josua Ketelaar to the Great Moguls.

j) H. Heras: Three Catholic padres at the court of Ali Adil Shah I.

k) B.A. Saletore: "Carnâte".

l-o) H. Das: Sir William Norris at Masulipatam; Sources for an Account of the Embassy of Sir William Norris, Bt., to Aurangzeb; Sir William Norris and the Jesuits; The Mission of George Weldon and Abraham Navarro to the Court of Aurangzeb.

ö) S.A. Khan: A new account of Mughal India.

p) C.E.A.W. O[ldham]: A unique plan of the battle of Buxar found in a copy of Rennell's Bengal Atlas.

79. Cilt: Mughal India according to European travel accounts : texts and studies V (ed. Fuat Sezgin v.dğr.) Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt am Main 1996, VI,

363 s.

a-b) M.S. Commissariat: Studies in the History of Gujarat. I. The Gujarat Sultans and the Portuguese: the last Phase; Studies in the History of Gujarat. III. M. Jean de Thevenot's Travels in Gujarat in 1666.

c) Anonymous: The Indian Journal of William Daniell (1789).

d) B.G. Tamaskan: Malik Ambar and the Portuguese.

e) V.C. Joshi: East India Company and the Mughal Authorities during Jahangir's Reign.

f-g) G.M. Moraes: Astronomical Missions to the Court of Jaipur 1730-1743; Surat in 1663 as described by Fr. Manuel Godinho.

h) T.I. Poonen: The unsuccessful expeditions of Rijcklof van Goens and Adriaan van der Meyden to the Malabar Coast (1660-1661)

ı-i) P.M. Joshi: Muhammad Âdil Shâh (1627-1656) and the Portuguese; Johan van Twist's Mission to Bijapur, 1637.

j) H. Hosten: Eulogy of Father Jerome Xavier, S.J., a Missionary in Mogor (1549-1617).

k) A. Santos: Un sobrino de Javier en la corte del Gran Mogol.

Yukarıda arz ettiğimiz 5 ciltlik *Mughal India according to European Travel Accounts* adlı seri bize genelde Hristiyan Batılıların özelde ise İngilizlerin Hint Alt Kıtası üzerine çok detaylı çalışmalar ve incelemeler yaptıkları gösteriyor. Batı dünyasının öz güven bulmaya başladığı 15. yüzyılın sonlarından itibaren başlayan araştırma, inceleme ve çalışmalar sonucunda 250-300 yıl kadar bir zaman sonra Müslümanların hakimiyetinde olan çok geniş coğrafyalar sömürge haline getirilmiş ve buralarda bulunan yer altı ve yerüstü kaynaklar Avrupa'nın sanayi devrimi için sermaye yapılmıştır. Hristiyan Avrupa bu bölgeyi kendi ekonomileri için sermaye yapmakla yetinmemiş bölgenin demografisini bozmuş, kültürünü altüst etmiş, dini ve sosyal hayatını başkalaştırmıştır. Bugün bizler Fuat Sezgin'in bu derlemesi sayesinde Batılıları çok daha yakından tanıma imkânı buluyoruz.

SONUÇ

Prof. Dr. Fuat Sezgin Hoca kafasında kurguladığı ve detayını herkes ile paylaşmadığı bir plan dairesinde çalışmalarını sürdürmüş ve vefatına yakın tamamladığı çalışmalar sonucunda bu kurgu net olarak anlaşılmıştır. Bu kurguya göre o bir yandan Müslümanların dini, ilmî ve kültürel mirasını ortaya çıkarmaya çalışmış -bunda da büyük oranda başarılı olmuştur- öte yandan da tüm dünyaya özellikle de Hristiyan Batı dünyasına Müslümanların tarih boyunca her zaman bilim ile iç içe olduğunu göstermiş hatta bugün Batı'nın temsil ettiği bilimin kaynağının Müslümanlar olduğunu ilan etmiştir. Bunu bir yönüyle genel bir bakış, değerlendirme ve kanaat olarak ortaya koyan Fuat Sezgin ayrıntıda da çok önemli hakikatler dillendirmiştir. Mesela hangi ilmin ilk kurucusunun kim olduğunu ve bu ilmin geldiği son aşamanın hangi yolla hangi Batılıya veya Batılılara geçtiğini göstermiştir. Sezgin hocanın kendine

özgü bazı hassasiyetleri de olmuştur. Almanya'da onunla bir süre birlikte bulunan Ömer Özsoy'un ifadesiyle[15] Fuat Sezgin bir Müslüman evladı olarak atalarının tarihsel başarılarıyla gurur duyan bir alimdi, ama Müslümanların veya İslam medeniyetinin üstünlüğünü ispatlamak gibi bir davası yoktu. Son tahlilde, Müslüman alimlerin çizdikleri haritalardaki mucizevi isabetle gurur duysa da bu alimlerin torunlarının harita okumaktan dahi aciz bir durumda bulunmasından utanmaktaydı. Özsoy'a göre Sezgin bilim tarihine dair çalışmalarının bazı Müslüman çevreler tarafından bir apoloji istikametinde yorumlandığını görmekten de rahatsızlık duymaktaydı. Bunun sebebi bazı kişilerin ortaya çıkan önemli sonuçları basitleştiriyor, bilgilerin değerini düşürüyor ve ucuz bir propagandaya kurban ediyor olmasıdır.

Fuat Sezgin'in yukarıda detayını verdiğimiz Batılı seyyahların İslâm dünyası ile ilgili yazdıklarını derleyen 79 ciltlik çalışması bize Hristiyan dünyanın İslâm dünyası ile ilgili düşüncelerini, planlarını ve çabalarını göstermiştir. Sezgin, Batı dünyasının bu yüzünü göstermenin en objektif ve tartışmasız yolunun da seyahatnameler olduğunu bildiği için özellikle seyahatname türünden çalışmaları toplayarak yayımlamıştır. Bu külliyatta yer alan eserler iyi incelendiği takdirde Müslüman bir genç araştırmacının bugünü ve bugünün Hristiyan dünyasını anlaması da kolaylaşacaktır. Yani 300-400 yıl boyunca bu çalışmaları Asya'da, Uzak Doğu'da, Orta Doğu'da ve Afrika'da yapan Hristiyan Batı dünyasının Müslümanları ve İslam dünyasını bir çırpıda kendi haline bırakmayacağını en azından İslâm ülkelerinin kendi başlarına buyruk hareket etmelerine izin verilmeyeceğini görebilir. Nitekim son yüz yıldaki İslâm dünyası tarihi bunu gösterdiği gibi son 10-15 yıllık tarih te göstermektedir. O halde Müslüman genç müslüman dünyanın geleceği için uzun soluklu sağlam planlar yapmalı ve Batı'nın kıskacından kurtulmak için uyanık olarak uzun süre çaba göstermelidir.

Bir röportajında söylediği sözler ile bitirmek daha yerinde olacaktır:

"Mensup olduğumuz bir ilim, kültür ve medeniyet dünyası var, bizler köksüz ve sahipsiz değiliz. Çok derinlere inen sağlam bir medeniyete beşiklik etmişiz. Fakat yüzyıllardır bu medeniyetin görmezden gelindiğini, hakkının yenildiğini, aşağılandığını, bütün yaptıklarının da elinden alındığını ve ona zulmedildiğini gördüm. İslam medeniyetinin, bu göz kamaştıran birikimini ve dünya bilimine yaptığı büyük katkıları, bunun farkında olmayan dünyaya tanıtmayı gaye edindim. Bu gayretimin bir kısmı, sadece bilim dünyasına hizmet için, ancak diğer çok mühim bir amacı da koskoca bir İslam aleminin yitirmiş olduğu kendine hürmeti, güveni ve insanlık tarihindeki yerini hatırlatarak, kaybettiklerini iade etmektir.'[16]

İşte bu sebepten olacak Almanya'daki Enstitünün kuruluşundan hemen sonra çok geniş kapsamlı, henüz

---

[15] Ömer Özsoy, "Ömer Özsoy Yazdı: Fuat Sezgin Hoca'nın Ardından", Karar Gazetesi (04.07.2018). (https://www.karar.com/gorusler/omer-ozsoy-yazdi-fuat-sezgin-hocanin-ardindan-902554#

[16] H. Hümeyra Şahin, "Özgüvene Davet Eden Âlim", *Akşam Gazetesi*, 3 Temmuz 2018, Salı.

tamamlanmamış bir proje başlatmıştır. Bu proje, nüshası nâdir bulunan birincil kaynakların tıpkıbasımının yapılmasını, haklarında gerçekleştirilen bilimsel araştırmaların tercümesini, söz konusu yazmaların sistemli şekilde tertiplenmesini içermektedir. Proje kapsamında günümüze kadar 318 ciltlik *Islamic Geography* (1992-2010), 79 ciltten oluşan *The Islamic World in Foreign Travel Accounts* (1994-1997), 114 ciltlik *Islamic Mathematics and Astronomy* (1997-2009), 100 ciltlik *Islamic Medicine* (1995-2004), 120 ciltlik *Islamic Philosophy* (1999-2000), 7 ciltlik *The Science of Music in Islam* (1997-2011), 90 ciltlik *Natural Sciences in Islam* (2000-2002), 5 ciltlik *Numismatics of the Islamic World* (2003-2004), 60 ciltlik *Historiography and Classification of Science in Islam* (2006-2007) ve 16 ciltlik *Islamic Architecture* (2007-2010) adlı külliyatlar yayımlanmıştır.[17]

[17] Mustafa Başkan, "Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, TDV İSAM Yayınları, İstanbul 2016, EK 1, 641-642.

KAYNAKÇA

Başkan, Mustafa. "Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* İstanbul: TDV İSAM Yayınları, 2016. EK 1, 641-642.

Birışık, Abdulhamit. *Oryantalist Misyonerler ve Kur'ân: Batı Etkisinde Hint Kur'ân Araştırmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

Du Jarrics, Pierre. *Akbar and the Jesuits*. ed. Sir Edward Dennison Ross-Eileen Power. trc. C.H. Payne. New Delhi: Tulsi Publishing House, 1979.

Felix, f. "Jesuit Missions in Lahore". *The Islamic World in Foreign Travel Accounts: Mughal India According to European Travel Accounts: Texts and Studies IV*. ed. Fuat Sezgin. Frankfurt am Main: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1997. Vol. 78.

Kaya, Mahmut. "Câbir b. Hayyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6:533-537. İstanbul: TDV İSAM Yayınları, 1992.

Koch, Ebba. "The Influence of the Jesuit Mission on Symbolic Representation of the Mughal Emperors". Islam in India: Studies and Commentaries I. ed. Christian W. Troll. New Delhi: 1982.

Kraus, Paul. *Jabir Ibn Hayyan: Contribution al'histoire des idees scientifiques dans l'Islam: le corpus des ecrits Jabiriens*. ed. Fuat Sezgin. I-II. Frankfurt am Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 2002.

Özsoy, Ömer. "Ömer Özsoy Yazdı: Fuat Sezgin Hoca'nın Ardından". *Karar Gazetesi* (4 Temmuz 2018).

Rizvi, Saiyid Athar Abbas. *Religious and Intellectual History of the Muslims in Akbar's Reign*. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1975.

Sezgin, Fuat. *Amerikanın Keşfinde Müslümanlar: Söyleşi ve Konferans*. ed. Kadir Temurçin. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yayını, 2016.

Sezgin, Fuat. *Prof.Dr. Fuat Sezgin'in Açılış Dersi* 17 Ekim 2016. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2016

Şahin, H. Hümeyra. "Özgüvene Davet Eden Âlim". *Akşam Gazetesi* (3 Temmuz 2018).

Tuğ, Salih. "Prof. Dr. Salih Tuğ, Fuat Sezgin'i Anlatıyor: "Bir Duvarla Karşı Karşıya Kaldı" (Görüşmeci: İsmail Taşpınar). *Yörünge Dergisi Elektronik Nüsha* (1 Ağustos 2018).

(http://www.yorungedergi.com/2018/08/prof-dr-salih-tug-fuat-sezgini-anlatiyor-bir-duvarla-karsi-karsiya-kaldi/?utm_source=sm&utm_medium=post [11.04.2019]).

MÜSLÜMAN ARAŞTIRMACILARIN BAZI ORYANTALİSTLERE YÖNELTTİĞİ TENKİTLER: FUAT SEZGİN'İN GOLDZİHER ELEŞTİRİSİ ÖZELİNDE

İbrahim KUTLUAY*

Özet

İslâm'ın ilâhî bir din, Hz. Muhammed'in hak bir peygamber olduğuna inanmayan Macar oryantalist Ignaz Goldziher, hadislerin hicrî ilk asırdaki siyasî, dinî ve sosyal gelişmelerin bir ürünü olarak değerlendirmiştir. Hz. Peygamber tarafından yazımı yasaklandığı için hadislerin bir asır boyunca şifahî olarak nakledildikten sonra geç dönemde tedvîn ve tasnîf edildiğini, hicrî II ve III. asırda yaşayan fakîhlerin ve kelamcıların görüşlerinin geriye doğru Hz. Peygamber'e isnad edildiğini ve isnadların düzmece olduğunu iddia etmiştir. Esasen bu iddiasıyla o, hadislerin Müslümanlar nezdindeki değerini düşürmeyi amaçlamıştır. Goldziher'in iddialarını temellendirmek için hadisle ilgili kaynaklar yerine tâli kaynakları kullandığını, tezlerini destekleyen diğer görüş ve rivayetleri değerlendirmeden seçmeci ve genellemeci davranıp kaynaklarda geçen bilgilerden kendi tezlerini desteklediğini düşündüğü görüş ve rivayetlere dayandığını, indî yorumlarda bulunarak bunları tahrif etmekten çekinmediğini, zihnindeki kurguladığı ön yargı ve tezleri kaynaklara zorlama suretiyle doğrulatmaya çalıştığını ifade ederek Müslüman araştırmacılar onu tenkit etmişlerdir.

Bu tebliğde metodu, kaynakları ve delillerinin ilmî olup olmadığı gibi hususlarda Fuat Sezgin'in Goldziher'e yönelttiği tenkitler üzerinde duracağız. Konuyu, Goldziher'in hadislerin yazımının yasaklandığı, tedvîn ve tasnîfin geç dönemde gerçekleştiği, Ömer b. Abdilazîz'in hadislerin toplanmasına dair verdiği emrin uydurma olduğu gibi ana başlıklar altında değerlendireceğiz. Metot olarak ilkin Goldziher'in çalışmalarındaki hadisle ilgili olup Sezgin'in tenkit ettiği görüşlerini tespit edecek; Goldziher'in başvurduğu kaynakların sıhhatini, ilgili bilgileri doğru yorumlayıp yorumlamadığını ya da seçmeci davranıp davranmadığını tetkik edeceğiz. Çalışmamız, Goldziher'in iddiaları ve Sezgin'in bunlara verdiği cevaplarla sınırlıdır.

Anahtar Kelimeler: Fuat Sezgin, Goldziher, Oryantalist, Hadis, Tedvîn

* Prof. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hadis ABD Öğretim Üyesi
i_kutluay@yahoo.com

CRITICS OF MUSLIM RESEARCHERS AGAINST ORIENTALISTS: THE CASE OF FUAT SEZGİN'S GOLDZIHER CRITICISM

Abstract

Hungarian orientalist Ignaz Goldziher, who did not believe that Islam is a divine religion Muhammad was a true prophet, considered that the hadīths are the product of political, religious and social developments in the first and second centuries. He also claimed that the hadīths were written and classified in the late period, because their registration or writing was prohibited by the Prophet, so they orally transferred during one century. The views of jurists and theologians who lived in the second and third century of hegira were based on the Prophet and attributed to him under the norm of hadīth, and later *isnad*s are fabricated. Truly, the main target of these claims is reducing the value of hadīths in the eyes of Muslims. Thus, Muslim researchers criticized the aforementioned orientalist by stating that he used secondary sources instead of main and hadīth methodology books. Especially Goldziher generalized the information he reached without evaluating other opinions and narrations, and just based on opinions and narrations which he thought that they supported his thesis. He did not hesitate to falsify the information by making arbitrary comments, and tried to validate the prejudices and theses he edited in his minds by forcing the meaning of the text.

In this paper, we will discuss the criticism of Fuat Sezgin about the method, sources, and proofs of Goldziher. Also we will evaluate the topic under the main headings such as whether the Prophet forbade the writing of hadīth or not, and is it true that the composing of hadīth taking place in the late period, and is the order given by the caliph Omar b. Abdilazīz fabricated and false. As a method, first, we try to determine the basic views of Goldziher about hadīth which Sezgin criticized; and then analyse the authenticity of the sources of Goldziher. Finally we will search whether he interpreted the knowledge correctly or whether acts about them selectively. Our study is limited to Goldziher's arguments and Sezgin's responses to them.

Key Words: Fuat Sezgin, Goldziher, Orientalist, Hadīth, Tadvîn

GİRİŞ

Batılı birtakım oryantalistlerin değerlendirmelerinden anlaşıldığına göre Ignaz Goldziher (1850-1921) özellikle İslâm araştırmalarında büyük bir otoriteyi temsil etmektedir. Meselâ Louis Massignon (1883-1962), Goldziher'in şarkiyatçıların gözünde İslâmî araştırmaların tartışılmaz üstadı olduğunu ve kendilerinin üzerinde geniş çapta etkisinin bulunduğunu ifade etmiş, Alman şarkiyatçı Theodor Nöldeke (1836-1930) ise onu Alman ilahiyatçı ve şarkiyatçı Wellhausen (1844-1918) gibi deha kabul ederek Arap ilâhiyatı ve felsefesi alanında rakibinin bulunmadığını ileri sürmüştür. Bu övgüyü ne derece hak

ettiğinin belirlenebilmesi ve görüşlerinin isabetli olup olmadığının tespit edilebilmesi için Goldziher'in[1] İslâm ve özellikle hadislerle ilgili temel görüşlerinin bilinmesi ve etraflıca değerlendirilmesi şarttır.

Kısaca ifade etmek gerekirse Goldziher, İslâm'ı "Mekke'nin Yahudileştirilmiş dinî âdetleri" olarak görür ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vahiy aldığını kabul etmez. O, İslâm'ın tevhîd konusunda Yahudilik'ten, diğer konularda da Hıristiyanlık'tan etkilenen dinî bir reform hareketi olduğunu iddia ederek çalışmalarıyla bu tezini ispatlamaya gayret etmiştir.[2] Fakîhlerin belirli bir fıkhî hüküm bulunmayan konularda Resûlullah'ın (s.a.v.) nasıl hüküm verdiğini araştırdıklarını, gerektiğinde hadis uydurduklarını, zamanla hukukun kaynağı olarak Sünnet'in Kur'ân ile aynı seviyeye çıkarılmaya çalışıldığını[3] ve fıkıh alanında ne kadar az yazılı kanun malzemesi olursa hüküm verirken o kadar rahat olacaklarını düşündükleri için eski re'y okullarının şifahî rivayeti destekledikleri[4] iddia etmiştir.

Goldziher, Hıristiyanlık için düşündüğü "Hz. Îsâ'nın ölümünde Hıristiyanlığın tamamlanmadığı, İncillerin onun ölümünden sonra yazıldığı" şeklindeki tezini İslâm'a da uygulamak istemiş, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vefatında İslâm'ın henüz tamamlanmamış olduğunu, 300 yıl kadar devam eden bir süre içinde *heterojen* unsurlardan oluşturulmuş bir toplum, bir siyasî düzen, bir akîde, bir hukuk ve ahlâk sistemi olduğunu iddia etmiştir.[5] Ayrıca o, ilk dönemlerde Müslümanların "dindar olmayan Emevîler"in baskısı altında yaşadıklarını,[6] Kur'ân'ın daha sonra gelen nesiller tarafından oluşturulduğunu ileri sürmüştür. Goldziher'in İslâm'ın oluşumunda Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecûsîliğin; İslâm akidesinin teşekkülünde Yunan düşüncesinin, fıkıhta Roma hukukunun, siyasette İran'ın siyasî nizam anlayışının ve tasavvufun şekillenmesinde Yeni Eflâtunculuk ve Hint düşüncesinin tesirlerinin olduğunu savunmuştur.[7]

Goldziher'e göre kaynaklarda geçen hadis metinlerinin Hz. Peygamber'le alâkası olmayıp bunlar siyasî çatışmalar ve fırka ihtilâflarında, tarafların kendi görüşlerini Hz. Muhammed'in otoritesiyle destekleme teşebbüsünden ibarettir.[8] Ona göre Sünnet, eski Arap görüşlerinin revize edilmiş şeklidir;[9] rivayetler ise çatışmalardan doğmuştur. Hadis uydurmaktan amaç, Hz. Peygamber'in otoritesinden yararlanarak

---

[1] Goldziher'in fikirlerinden istifade ettiği oryantalistlerle ilgili olarak bk. Sabri Çap, *Goldziher Öncesi Oryantalizm ve Hadis* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2019), 58; hayatı ile ilgili olarak bk. Hüseyin Akgün, *Goldziher ve Hadis* (Ankara: Araştırma, 2014), 31-55.

[2] Bk. Goldziher, *Muslim Studies*, çev. C. R. Barber ve M. Stern (Chicago ve New York: Aldine, Atherson, 1967-71), 2: 256; Mehmet Said Hatiboğlu, "Goldziher", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 105.

[3] Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 142.

[4] Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 152 (Goldziher, *Die Zahireten*, 95'den naklen).

[5] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 346, 356, 360.

[6] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 38.

[7] Geniş bilgi için bk. Tahsin Görgün, "Goldziher: metodu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 105; Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 96 vd.

[8] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 13.

[9] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 26.

tarafların kendi görüşlerini desteklemektir. Goldziher'in nazarında hadisler, hicrî ilk iki asırdaki siyasî, dinî sosyal ve gelişmelerin bir ürünü olup[10] bu dönemde yaşayan Müslümanların ortaya çıkan meseleler karşısında takındıkları tavrı ve İslâm'dan ne anladıklarını ortaya koyan kıymetli tarihî belgelerdir.[11] Ona göre Müslümanlar, Kur'ân'da bulunan birçok hükmü hadis vasıtasıyla geçersiz kıldıkları gibi, Kur'ân'da yer almayan ya da açıkça ifade edilmeyen birçok konuyu, kendi kanaatlerini veya doğru bulduklarını hadis formunda ifade etmişlerdir.[12] Goldziher, isnadların sonradan uydurularak metinlere eklendiğini, hadislerin ref'e maruz kaldığını, bunların ilk iki asır boyunca ve güvenilmez olan şifahî metotla rivayet edildiğini iddia etmiştir.

Özellikle Mısır'da olmak üzere (Ahmed Emîn, Ebû Reyye gibi) bazı Müslüman araştırmacılar, Goldziher'in hadislerle ilgili belli başlılarını yukarıda özetlediğimiz fikirlerinin tesiri altında kalmışlarsa da bazı âlimler onun hatalarını tespit ederek ona birtakım tenkitler yöneltmişlerdir. Meselâ Mustafa es-Sibâî'ye (ö.1384/1964) göre Goldziher, hadis alanında oryantalistlerin en tehlikelisi, tesiri en geniş olanı, araştırmacıları ve Müslümanları en çok ifsat edenidir.[13] Keza Talal Maloush[14] ve Alman oryantalist Herald Motzki,[15] Goldziher'i sınırlı sayıdaki örneklerden hareketle kolayca genellemelere gitmesi, amacına hizmet eden râvi ve rivayetlere, İslâm âlimleri bunları güvenilmez olarak ilan etmiş olsalar da güvenle yaklaşırken diğer râvi ve rivayetler hakkında şüpheci davranması, bu suretle keyfî davranması gibi sebeplerle eleştirmişler ve onun iddialarını ispat edemediğini vurgulamışlardır.[16] Çağdaş araştırmacılardan Görgün'e göre Goldziher'in en büyük metodolojik hatası, hipotezle aksiyomu birbirine karıştırmak suretiyle hipotez olarak kullanılması gereken iddiaları aksiyom olarak kullanmasıdır.[17] Netice olarak Goldziher, seçmeci davranarak kendi tezini destekleyen rivayetlerin münferit ve tek bir olayla ilgili olmasına aldırmamış, aksini gösteren rivayetlere ise mütevâtir bile olsa değer vermemiş ve onları uydurma saymaktan çekinmemiştir. Hatta amacına hizmet ediyorsa Kur'ân'a ters düşen bir rivayeti delil olarak kullanmakta tereddüt göstermemiştir. Bu bakımdan onun görüşleri arasında zaman zaman tutarsızlıklar dikkat çekmektedir. O, bir yerde reddettiğini diğer yerde ispat etmeye çalışarak kararsızlığa ve çelişkiye düşer. İşine yarayacak bilgiyi gayr-i muteber ya da Şîî bir kaynak da olsa kullanmaktan çekinmez. Ulaşmak istediği zihnindeki fikre uygun düşmeyen delillere

---

[10] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 19.

[11] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 19.

[12] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 18.

[13] Mustafa es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânetühâ fi't-teşrîi'l-İslâmî* (Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1402/1982).

[14] Talal Maloush, *Early Hadith Literatury and The Theory of Ignaz Goldziher*, (Doktora Tezi Edingburgh University Islamic and Middle East Studies Faculty of Art, 2000).

[15] O, Goldziher'in hicrî II. asrın ikinci yarısında en üst noktaya ulaşan Ehl-i re'y ile Ehl-i hadîs arasındaki ihtilafı çıkış noktası aldığını kaydeder. Geniş bilgi içiin bk. Aygün, *Goldziher ve Hadis*, 112.

[16] Aygün, *Goldziher ve Hadis*, 286 (Motzki, *Die Anfänge*, 283'den naklen).

[17] Görgün, "Goldziher: metodu", 14: 106-107.

itibar etmez ve onları görmezden gelir. Fikrine ters düşen Müslüman âlimlerin değerlendirmelerine ve bakış açılarına kıymet atfetmez. Zamanın eğilimlerini esas alarak indî yorumlarda bulunduğu olur.

Aşağıda görüşlerine yer vereceğimiz Fuat Sezgin, sarf ettiği entelektüel çabayı takdir etmekle birlikte Goldziher'in görüşlerini tenkit eden çağdaş araştırmacılardandır. O, 1956'da yayımlanan *Buhârî'nin Kaynakları* adlı eserinde, Goldziher'in hadislerle ilgili bazı fikirlerini tenkit etmiştir. Biz aşağıda çalışmamızın hacmini düşünerek sadece Sezgin'in[18] hadisle ilgili Goldziher'e yönelttiği tenkitleri ele alacağız. Bunun için metot olarak önce beş ana başlık altında Goldziher'in tezini ve iddialarını zikredip kullandığı delillere yer verecek, akabinde aynı başlık altında Sezgin'in tenkitlerini ve kendi değerlendirmelerimizi kaydedeceğiz.

1. Hadislerin Yazımının Yasaklandığı İddiası

Hadis kaynaklarında Allah Resûlü'nün (s.a.v.) hadislerin yazımını yasakladığına, bazı sahâbîlere ise izin verdiğine dair zâhirde birbiriyle çelişen rivayetlerin yer aldığı bilinmektedir. Asıl konumuz olmadığından bu rivayetleri[19] değerlendirecek değiliz; zira her iki grubun da dayandığı hadisten birtakım delilleri vardır.[20] Ancak tartışmanın neticesi ile ilgili olarak denebilir ki yasaklama umumî ve daimî olmayıp bazı sebeplere bağlıdır. Nitekim Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) hadislerin yazımını yasaklayan ya da buna müsaade ve yazılmasını teşvik eden rivayetleri toplayıp değerlendirmiştir. Onun vâsıl olduğu sonuca göre, Kur'ân'ın bırakılıp hadislerle uğraşılmasının önüne geçmek için Asr-ı saâdet'te hadislerin yazılı kaydı hoş görülmemiştir.[21] Ayrıca Hatîb'e göre, Kur'ân metni ile diğer metinleri ayırt edebilecek kişilerin azlığı, çoğu sahâbînin fakîh olmaması, ilk safhada hadislerin yazımının yasaklanmasının diğer bir sebebidir. Zira bu kapasitedeki kişiler karşılarına çıkan bir metni Allah Teâlâ'nın sözü sanabilirlerdi.[22] İbn Hacer (ö. 852/1449) ise Resûl-i Ekrem'in hadislerin yazılmasını yasaklamasını "hadislerin Kur'ân'la karışma ihtimali" ve "ashâbın çoğu yazma bilmediği için hâfızalarının daha güçlü

---

[18] Sezgin'in İslâm bilim tarihinden sonra en ciddi çalışmaları hadis sahasındadır. O, kategorik olarak Batı'ya karşı olmayıp analitik düşünmektedir. O, oryantalistlerin Müslümanların ürettiği eserleri görmezden gelmelerine, Batı'nın bilimdeki gelişmesinin temelinde Müslüman âlimlerin ciddi katkılarının bulunduğunu gizlemelerine karşı çıkmış ve hakikati telif ettiği eserlerle ortaya koymaya çalışmıştır.

[19] Bu husustaki rivayetlerin değerlendirilmesi ile ilgili olarak bk. Muhammed Mustafa A'zamî, *Dirâsât fi'l-hadîs'in-Nebevî ve târihi tedvînih* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1413/1992), 1: 73; Ahmet Yücel, "Hadislerin Yazılmasıyla İlgili Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16-17 (1998-1999), 91-121.

[20] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 184; Hadislerin yazlı kaydı ile ilgili olarak bk. Nimetullah Akın, "Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, VI/1 (2008), 47-70.

[21] Goldziher de bu gerekçeye işaret eder. Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 181.

[22] Hatîb el-Bağdâdî Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Takyîdü'l-ilm*, thk. Yusuf Iş (Beyrut: Dâru ihyâi's-sünneti'n-nebeviyye, 1974), 57.

olması"[23] şeklinde iki temel gerekçeye dayandırmaktadır.

Goldziher, hadislerin yazımını yasaklayan rivayetleri Ehl-i re'y'in, serbest bırakan bırakıldığını ifade eden rivayetleri ise Ehl-i hadîs'in kendi görüşlerini desteklemek için sonradan uydurduklarını ve Hz. Peygamber'e nispet ettiklerini iddia etmiştir.[24] Hâlbuki Goldziher erken dönemde hadislerin pek çok sahâbî tarafından yazıldığını, nitekim Saʿd b. ʿUbâde (ö. 15/685), Semure b. Cündeb (ö. 60/680), Abdullah b. Amr b. Âs (ö. 65/685), Câbir b. Abdillah (ö. 78/697) gibi sahâbîlerin hadis cüzlerinin olduğunu Sprenger'e (1813-1893)[25] de atıfta bulunarak kabul eder.[26] Ancak ona göre, eski dönemlerde "kitap" dendiğinde literal anlamda kitap değil, dindar bir Müslümanın değişik zamanlarda işittiği hadisleri kendi ihtiyacı için muhafaza etmesi ve "hadis cüzleri" anlaşılmalıdır.[27] Ayrıca o, hadislerin yazılmasına karşı olanların, aslında onların genele yayılmasına ve ehil olmayan kimselerin eline geçmesine karşı çıktılarını ifade eder. Dahası onlar, hadislere ağırlık verilip Kur'ân'ın ihmal edilmesinden ve hadislerin ekleme ve çıkarma gibi müdahalelere maruz kalmasından endişe etmişlerdir.[28]

Sezgin'in bu konudaki tenkidine gelince o, Goldziher'i, hadislerin yazımı ve tarihi konusunda İslâmî kaynakların bakış açısını dikkate almadığı, bu konudaki hadisleri Ehl-i hadîs ile Ehl-i re'y'in faaliyetlerinin mahsulü olarak mülahaza ettiği[29] için eleştirmiştir. Öyle ki Goldziher hadislerin yazımının yasaklandığına dair rivayeti Ehl-i re'y'in uydurmuş olduğunu iddia etmiştir.[30] Ona göre eski re'y mekteplerine mensup kimseler, hukukun hür bir şekilde teşekkülünün önündeki yazılı emirleri ortadan kaldırmaya çalışmışlardır.[31]

Hâlbuki mezhep imamlarının fıkhî problemlerin çözümünde Kur'ân'dan sonra Sünnet'e ne derece ehemmiyet verdikleri; hadisleri sahâbe sözlerine, tâbiînin ve kendilerinin içtihatlarına tercih ettikleri meşhurdur. İmam Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) "Sünnet olmasaydı Kur'ân'ı anlayamazdık"[32] dediği

---

[23] Bk. Aʿzamî, *Dirâsât*, 1: 72; ayrıca bk. İbrahim Kutluay, "Oryantalistlerin Erken Dönemde Hadislerin Yazılmadığına Dair İddiaları Karşısında Abbott, Aʿzamî ve Sezgin'in Görüşlerinin Mukayesesi", *İslam ve Yorum III Sempozyumu* (Malatya: İnönü Üniversitesi 12-13. 04. 2019, yayımlanmamış tebliğ).

[24] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 184.

[25] Aloys Sprenger, hadis yazan diğer sahâbîleri zikreder bk. Aloys Sprenger, "On the Origin and Progress of Wrting down Historical Fact Among the Muselmans", *Journal of Asiatic Society of Bengal*, 25 (1856), 317-329.

[26] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 22-23; Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 149.

[27] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 182.

[28] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 184, 185, 186.

[29] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 53.

[30] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 181.

[31] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 181.

[32] Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed el-Kâsımî, *Kavâidü't-tahdîs fî fünûni mustlahı'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts., 52.

ifade nakledilmektedir. İmam Şafiî (ö. 204/820), kıyas ve istihsanı reddederek merfû hadise başvurmuştur.[33] Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) (hasen ligayrihî mânasındaki) zayıf hadisi ictihada tercih ettiği bilinmektedir. Hadise bu derece ehemmiyet verirken hadislerin yazılı olarak kaydedilmesini yasaklayan rivayeti mezhep imamlarının ve fakîhlerin uydurmuş olması, onların Sünnet'e dair yukarıda zikrettiğimiz görüşleri ile çelişmektedir. İmamların itirazları hadislere değil onun yazılmasına denirse, buna "Kendi görüşlerini öne çıkaracaklarsa hadislerin şifahî olarak gelmesi de imamların aleyhinedir; ayrıca bu, Sünnet'e dair vurgularıyla örtüşmemektedir" şeklinde cevap verilebilir.

2. Hadislerin Uzun Süre Şifahî Olarak Rivayet Edildiği İddiası

Mesele etraflıca tahlil edildiğinde, Sezgin'in de dikkat çektiği üzere,[34] Goldziher'in hadislerin erken dönemde yazılı kaydı ile ilgili olarak iki farklı görüşe sahip olduğu görülmektedir. Önceleri o, isabetli bir tespit ve görüş olarak, Hz. Peygamber'in sözlerinin bekâsının şifahî rivayete terkedilmesinin düşünülemeyeceğini ifade edip erken dönemde hadislerin bazı sahâbîler tarafından yazıldığını ve sahîfeler oluşturulduğunu kabul etmiş,[35] bilahare erken dönem Müslümanların dinî kaygılardan dolayı hadislerin yazılı muhafazasından kaçındıkları kanaatini savunmaya başlamıştır. Hadisleri yazarak muhafaza edilmesinin eski bir metot olduğunu Alfred von Kremer'e (1828-1889) atıfta bulunarak[36] vurgulayan Goldziher, hadislerin büyük bölümünün ilk 20 yıl içinde yazıldığını düşünmektedir.[37] Daha önce de ifade ettiğimiz gibi o, hadisleri yazan ve sahîfe sahibi bazı sahâbîlerin isimlerini zikreder.[38] Goldziher, sahâbe döneminde hadislerin yazıldığına delil olarak hadisleri yazan Abdullah b. Amr'ın (ö. 65/684-85) daha fazla hadis bildiğine dair Ebû Hüreyre'nin (ö. 58/678) verdiği bilgiyi kullanır.[39] Goldziher'e göre İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) zamanına gelindiğinde hadisleri yazmak tabiî bir durumdu. Zührî'nin yanında çok sayıda hadis kitabı (sahîfe, defter) bulunmakta idi. Hatta Zührî'nin

---

[33] İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *Nihâyetü'l-metlab fi dirâyeti'l-mezheb*, thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb (Beyrut: Darü'l-Minhac, 1428/2007), 8: 141.

[34] Caetani günümüze ulaşan kaynaklardaki ilk asra dair malzemelerin, ilk bir buçuk asır boyunca şifahî olarak nakledildiği veya isnadların hicrî II. asrın sonunda, hatta III. asırda muhaddisler tarafından uydurulup metinlerin başına eklendiği, hadislerin yazılı olarak tespitinin daha sonra olduğunu iddia etmektedir. Fuat Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi,* Almanca aslından tercüme, Prof. Dr. Fuat Sezgin (İstanbul: İslâm Bilim Tarihi Araştırma Vakfı Yayınları, 2015), 1: 277-278 (Caetani, *Annal dell' Islam*, 1: 16'dan naklen).

[35] Goldziher, *Muslim Studies,* 2: 22.

[36] Goldziher, *Muslim Studies,* 2: 22 (Kremer, *Culturgesch,* 1: 475'den naklen).

[37] Goldziher, *Muslim Studies,* 2: 22.

[38] Goldziher, *Muslim Studies,* 2: 22.

[39] Ebû Ömer Yusuf b. Abdillah İbn Abdilberr, *Câmiʿu beyâni'l-'ilm ve fazlih ve mâ yenbağî fî rivâyetihî ve hamlihî,* thk. Ebû Eşbâl ez-Züheyrî (Suudi Arabistan: Dâru İbn el-Cevzî, 1414/1994), 1: 299; Goldziher, *Muslim Studies,* 2: 182.

hanımı, bu kitaplara katlanmanın kendisine üç kumaya katlanmaktan daha ağır geldiğini ifade etmiştir.[40]

Goldziher'in bu görüşüne paralel olarak Sezgin, Goldziher'in başta Aloys Sprenger'in (1813-1893) de savunduğu isabetli olan görüşü benimsediğini ifade ettikten sonra, daha Hz. Peygamber'in sağlığında hadislerin yazılı kayıtlarının olduğunu, sahâbe ve tâbiîn döneminde hadis rivayetinin yazılı metinlere paralel olarak yürütüldüğünü örneklerle ortaya koymaya çalışmıştır. Sezgin'e göre esasen Sprenger, hadisin aslen şifahî rivayetle kayıtlandığı yanlış inancını ortadan kaldırmıştı.[41]

Goldziher'in kaydettiğine göre İmam Mâlik (ö. 179/795), hadis öğretiminde yazılı metinler kullanmakta idi. Abdullah b. Lehîa'nın (ö. 174/790) hadis kitapları yanmıştı.[42] Hammad b. Seleme'nin (ö. 167/784) naklettiğine göre, Amr b. Şuayb'ın dedesi (Abdullah b. Amr), Hz. Peygamber'e kendisinden işittiği her hadisi yazıp yazamayacağını sormuş, Resûlullah "evet" cevabını verince Abdullah b. Amr "Rıza ve gazap hâlinde de mi?" diye eklemiş, bunun üzerine Allah Resûlü "ağzından haktan başkasının çıkmayacağını" ifade buyurarak hadisleri yazmasına müsaade etmiştir.[43] Hadislerin yazılması gerektiği görüşünü benimseyenler "yazılı olmayan bilgi kaybolur" öncülünden hareket etmişlerdir. Bu bağlamda Şa'bî'nin (ö. 104/722) "Defter ne güzel muhaddistir"[44] dediği nakledilmektedir. Goldziher bütün bu misâlleri hadislerin yazıldığına delil olarak kaydeder.

Ayrıca Goldziher "hadisin altın çağı" olarak tabir edilen ve *Kütüb-i Sitte*'nin teşekkül ettiği dönemde yazılı metinlerin mevcudiyetini ve *Kütüb-i Sitte* imamlarının söz konusu müdevvenâttan istifade ettiklerini inkâr etmez. Nitekim o, Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *Sünen*'ini oluştururken çok sayıda yazılı metin kullandığını kaydeder. O, *Sünen*'ine yazmayı hoş görmeyen hiçbir rivayeti almamıştır.[45] Sezgin ise Goldziher'in bu metotlardan sadece icâze, münâvele ve vicâdeden haberdâr olduğunu vurgulayarak[46] diğer metotları ihmal ettiği için onu tenkit eder.

Netice olarak Goldziher'in hadislerin Hz. Peygamber'in sağlığında büyük oranda yazıldığını, bu kadar ehemmiyetli olan Sünnet'in şifahî rivayetin insafına terkedilmeyeceğini ifade etmesinden sonra hadislerin hicrî II. ve III. asrın fıkıh ve kelam ekolleri arasındaki tartışmalarda tarafların kendi

---

[40] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 182.

[41] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 23.

[42] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 30.

[43] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî 1419/1999), 411. İbn Abdilber, *Câmiʿu beyâni'l-ʿilm*, 1: 299; Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 184. Rivayetin isnadı şöyledir: Hammad b. Seleme > Muhammed b. İshâk > Amr b. Şuayb > Babası > Dedesi > Resûlullah (s.a.v.).

[44] Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail es-Saʿlebî, *el-İʿcâz ve îcâz*, (Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, ts.), 1: 49. (نعم المحدث والجليس كتاب) , (نِعم المحدِّث والرفيق كتابٌ) Bu ifadenin kaynağı ifade edilmeyen "Arkadaşı kitap olan, ne güzel muhaddistir" gibi versiyonları da vardır. Goldziher Şaʿbî'nin bu sözünü "Hadisleri en iyi yayan yazılı metinlerdir" şeklinde tercüme etmiştir. Bk. Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 185.

[45] Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 80.

[46] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 29.

görüşlerinin Hz. Peygamber'e isnad edilmesinin ürünü olarak değerlendirmesi apaçık bir çelişkidir.

Bu noktada Sezgin'in "oryantalasitik paradigma" ile ilgili olarak en çok üzerinde durduğu husus, yazılı metinlerin mevcudiyetinin görmezden gelinmesi, semâ metodunun sadece şifahî rivayet için kullanıldığının ve Buhârî (ö. 256/870) gibi musanniflerin şifahî rivayetlerle musannefâtını oluşturduğunun sanılmasıdır. Ona göre Buhârî gibi musanniflerin ellerinde rivayet iznini aldıkları şeyhlerine ait kitaplar vardı.[47] Zira Sezgin'e göre, hadis tahammül yollarından semâ ve kıraatte ezbere öğrenme söz konusu ise de bunlarda bile ayrıca yazılı metinler kullanılıyordu.[48] Hadis öğrenme yollarından icâze, münâvele, kitâbe veya mükâtebe, vicâde gibi metotlarda ise büyük ölçüde zaten yazılı metinler söz konusu idi. Meselâ güçlü hafızası ve çok hadis rivayet etmesi ile tanınan Ebû Hüreyre'nin (ö. 58/678) yanında yazılı hadis metinleri de mevcuttu. O, ihtiyaç olduğunda ya da tereddüt hâsıl olduğunda, ilgili hadisi evinde muhafaza ettiği yazılı metinlerle zaman zaman mukabele etmiştir.[49]

Ancak Goldziher'e göre muhaddisler kâğıt ve kitaptan kaçınmışlardır. Hatta hadis yazma taraftarlarının hilâfına, hadislerin yazımına karşı olanlar da vardır. Abdurrahman b. Harmele el-Eslemî (ö. 145/762), hafızası işittiği hadisleri sağlam bir şekilde koruyamadığı için hocası Saîd b. Müseyyeb'ten onları yazma izni istemiştir.[50] Goldziher oluşturulan hadis sahîfelerinin kişilere özel "hatırlama maksatlı notlar" olduğuna dikkat çeker. Ona göre Hz. Peygamber, kişilerin hadisleri hatırlamak maksadıyla kendileri için küçük notlar tutmalarına ve sahîfeler oluşturmalarına izin vermiş, kitaba ise müsaade buyurmamıştır. Zira önceki din mensuplarının yaptığı gibi Allah'ın kitabını ihmâl edip âlimlerin kitaplarına yönelme tehlikesi söz konusu idi. İlerleyen zamanlarda hadisler de aynı pozisyonda olabilirdi.[51]

Meselenin tabiî gelişimi ve hâsılası şudur: Hatîb el-Bağdâdî'nin dediği gibi hadislerin yazılması bir müddet hoş karşılanmasa da daha sonra isnadların uzaması, ricâlin adlarının, künyelerinin ve nisbelerinin çoğalması, insan hafızasının bütün bunları korumasını imkânsız hâle getirmeye başlamıştır.[52]

3. Hadislerin Tâbiîn Döneminde Yazılmadığı ya da Geç Dönemde Gerçekleştiği İddiası

Goldziher, hadislerin yazımını hicrî III. asrın ikinci yarısına yerleştirmiştir. Oysa o, yukarıda da kaydettiğimiz üzere, daha Asr-ı saâdet'te sahâbîler tarafından sahîfeler hâlinde hadislerin yazıldığını ifade etmiştir. Goldziher, bahsini ettiği yazımı özel notlara indirgeyerek ya da bu görüşünden rücu

---

[47] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 87, 105.

[48] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 28.

[49] İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-'ilm*, 1: 324; Acâc el-Hatîb, *es-Sünnetü kable't-tedvîn*, 1: 347.

[50] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 183 (Zürkânî, 242'den naklen).

[51] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 184-185.

[52] Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-ilm*, 64.

ederek hadislerin *kitâbet*inin hicrî III. asır gibi geç bir dönemde gerçekleştiğini iddia etmiştir. O, aradan geçen iki asırlık süreyi ise şifahî rivayetle doldurur ya da aslında mevcut olmayan hadislerin, fıkıh ve kelam ekollerinin mensupları tarafından üretilerek Hz. Peygamber'e yansıtıldığını savunur.

Aslına bakılırsa başta Goldziher ve onun yolunu takip eden oryantalistler, hadislerin yazımının oldukça geç dönemde olduğunu savunmakla iki amacı gerçekleştirmeye çalışırlar: Bunlardan ilki, onlara göre hadis rivayetinin uzun süre şifahî olarak yürütülmesi, hadislerin güvenilirliğinin aleyhinedir. Bununla sırf şifahî rivayetle nakledilegelen Sünnet verilerine ve hadislere itimat edilemeyeceğini ortaya koymaya çalışmışlardır. Nihaî planda bundan maksat ise dinin iki esasından biri olan Sünnet hakkında Müslümanların zihinlerinde derin şüpheler uyandırarak Sünnet'i devre dışı bırakmaktır. Zira Sünnet devreden çıkarıldığında Hz. Peygamber'in tefsir, tebyîn ve uygulamalarına itibar etmeden Kur'ân keyfî olarak yorumlanabilir, Kur'ân'da yer almayan ve Sünnet'le konulan ahkâm rahatlıkla inkâr edilebilir, hatta Kur'ân'a her şey söyletilebilir.

Goldziher'in diğer bir iddiasına göre, *Kütüb-i Sitte* öncesi muhaddis ve musanniflerin tasnîf ettikleri kitaplar, mevcut literatürden seçtikleri metinlerden değil, uzun süren yolculuklardan sonra şifahî rivayet yoluyla topladıkları rivayetlerden oluşmuştur. Onun bu iddiasını Sezgin şu şekilde çürütmeye çalışır:

"Müdevvinler, hadisleri şifahî yolla alsalar da kaynaklarda bunları birbirlerinden yazılı olarak aldıklarına delil olabilecek malzemeler mevcuttur. Goldziher'in hatası, elindeki verilerin çokluğuna rağmen bazı verileri aynı bağlamda olmayan diğerleriyle birlikte değerlendirmesi ve bunlara tamamen farklı bir anlam yükleyecek verileri göz ardı etmesidir."[53]

Sezgin, Goldziher'i tedvîn ve tasnîfin başlangıcına dair görüşleri dolayısıyla da tenkit etmektedir.[54] Ona göre Goldziher'i bu görüşleri savunmaya iten sebep *kitâbetü'l-hadis*le *tedvînü'l-hadîs*i birbirine karıştırmış olmasıdır.[55] Hâlbuki o, erken döneme dair haberleri, kısmen de olsa biliyordu. Sezgin'in dikkat çektiğine göre *tedvînü'l-hadîs* dağınık vaziyetteki kayıtların bir araya getirilmesi olup hicrî I. asrın son çeyreği ile hicrî II. asrın ilk çeyreğine denk düşmektedir. *Tasnîfü'l-hadîs* ise yaklaşık olarak hicrî 125'ten itibaren hadislerin konularına itibarla sınıflandırılmasıdır.[56] Bu, Emevîler'in (661-750) son dönemi ile Abbâsîler'in (750/1258) ilk devrine tekâbül etmektedir. Sezgin'e göre Goldziher'in bu hataya düşmesinin sebebi, o dönemde yazma hâlinde bulundukları için hadis usûlüne dair kitapları kullanmaması, elinde çok veri olmasına rağmen bunları aynı bağlamda olmayan diğer verilerle birlikte değerlendirmesi ya da bunları farklı yorumlamasıdır.[57]

---

[53] Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 61.

[54] Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 61-62.

[55] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 181.

[56] Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 61.

[57] Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 61. Ayrıca bk. Kutluay, "Oryantalistlerin Erken Dönemde Hadislerin Yazılmadığına Dair İddiaları Karşısında Abbott, A'zamî ve Sezgin'in

Ayrıca Sezgin, daha önce de ifade edildiği üzere, Goldziher'in hadis tahammül yollarından sadece icâze, münâvele ve vicâde metodunu bildiğini ifade etmiştir. Semâ ve kıraat metodunda ezberden rivayet şarttır; icâze, münâvele ve kitâbe gibi metotlarda ise yazılı malzemeler kullanılmıştır. Neticede Sezgin'e göre Goldziher'in çalışması etraflıca ele alınıp esaslı bir tenkide tabi tutulduğunda onun meseleyi inceden inceye tetkik ettiği intibaını vermemektedir.[58]

Doğrusu yazının gelişmediği ve çok fazla kullanılmadığı, kısaca şifahî kültürün egemen olduğu bir toplumda ve dönemde, sırf yazılı metinlere güvenmek hadisleri doğru bir şekilde muhafaza etmek için yeterli değildir. Bunun için hadisleri mutlaka şeyhten semâ ya da kıraat gibi bir metotla da almak icap etmektedir. Şu hâlde hadislerin muhafazasının tamamen yazılı yollarla olduğunu savunmak, hadisin lehine bir görüş değildir. Bu sbeple çoğu hadis râvisi, hadisleri işiterek almalarının yanında onları kendi irade ve gayretleriyle yazmışlar, yazdıklarını ezberlemişler, artık unutmayacaklarına kanaat getirdikten sonra bazıları, yazılı metinlerine kendilerinin izni olmadan müdahelelerin önüne geçebilmek için onları imha etmişler ya da vefatlarından sonra kaydettikleri hadis sahîfelerinin imha edilmesini vasiyet etmişlerdir. Ancak söz konusu râvi ya da muhaddislerin arasından, kendi sahîfelerini imha ettiği ya da hadis yazmadıkları için pişman olanlar çıkmıştır.[59]

Yazılı metinler için suda ıslanma, yanma, fare vb. haşaratın yemesi, hırsızların çalması,[60] metnin ekleme - çıkarma yoluyla değişikliğe maruz kalma gibi tehlikeler söz konusudur. Metnin iyi muhafaza edilmemesi, sû-i hıfz, vehim, ihtilâta maruz kalma gibi zabt kusurları sebebiyle şifahî rivayete de eklemede ya da ondan çıkarmada bulunma ve onu karıştırma ihtimali bahse konudur.[61] Buna rağmen Şamlı tarihçi İbn Asâkir (ö. 571/1176) hadislerin yazılı metinler yerine aracısız birinci elden şifahî yolla alınmasını tavsiye etmiştir.[62]

Goldziher'in kaydettiğine göre dönemin Musul kadısı Ebû Bekir Muhammed b. Ömer et-Temîmî (ö. 355/966) gibi ezberinde 200 bin hadis olan muhaddisler,[63] İbn Bekir el-Bağdâdî (ö. 388/998) gibi hadislerin sadece metinlerini değil isnadlarını da doğru bir şekilde ezberinde okuyabilenler[64] varsa da hafızası çok iyi olanlar az sayıda idi.[65]

Goldziher hadislerin tâbiîn tarafından yazılmadığı iddiasını ise "*Raeytü Veki' vemâ raeytü bi yedihî*

Görüşlerinin Mukayesesi" (Yayımlanmamış tebliğ), *İslam ve Yorum III Sempozyumu,* İnönü Üniversitesi Malatya, 12-13. 04. 2019.

[58] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 25.

[59] Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-ilm*, 58; Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 54;

[60] Goldziher, *Muslim Studies,* 2: 186.

[61] Goldziher, *Muslim Studies,* 2: 185.

[62] Goldziher, *Muslim Studies,* 2: 186.

[63] Goldziher, *Muslim Studies,* 2: 186.

[64] Goldziher, *Muslim Studies,* 2: 187.

[65] Goldziher, *Muslim Studies,* 2: 187.

kitâben kattu, innemâ hüve yahfezu"/ "Vekiʿi gördüm, elinde hadis kitabı yoktu; o (hadisleri yazmayıp) sadece ezberliyordu"[66] ifadesine dayandırır. Sezgin'e göre Goldziher'in bu ifadeyi Vekîʿ'in "kitap ve kâğıttan kaçındığı" şeklinde yorumlaması isabetli değildir; zira Ahmed b. Hanbel'in Vekîʿ'in (ö. 197/812) *Musannef*'ini kullandığı bilinmektedir. Ali b. Medînî (ö. 234/848-49) hadisleri ezberliyordu; aynı zamanda onun yanında yazılı metinler vardı; tereddüt ettiğinde ezberindeki rivayetle yazılı metni karşılaştırıyordu.[67] Nitekim Schacht (1902-1969) da Şâfiî'nin (ö. 204/820) yazılı kaynak kullandığını kabul eder. "*Ve min kitâb Ömer b. Habîb an Muhammed b. İshâk"* ifadesi buna delâlet etmektedir.[68]

Goldziher'in hadislerin geç dönemde yazıldığı iddiasına karşı Sezgin, erken dönemden itibaren yazıldığını örnekler vererek ispat etmeye çalışır. Meselâ Ebû Hüreyre kendisi için defterler oluşturmuştur.[69] Şaʿbî (ö. 104/722) ve Atâ b. Ebî Rebâh'ın (ö. 114/732) Hz. Ali'den rivayetleri mükâtebe yoluyladır.[70] Şaʿbî gerektiğinde duvara bile yazmayı tavsiye etmiştir.[71] Said b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), Abdullah b. Abbas'tan (ö. 68/687-88) duyduğu her şeyi yanındaki defter anlamına gelen *elvâh*a yazmış, onlar bittiğinde nalınlarına dahi yazmayı sürdürmüştür.[72] Tâbiînden Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), kendisinden istinsah edilen hadislerden oluşan kitapları kontrol ederdi.[73] Atâ b. Ebî Rebâh'ın oğlu Yaʿkub'un, babasına ait sahîfe ile ilgili olarak babasının bunları sahâbeden işittiğini ifade etmesi, hem hadislerin kaydedildiğine hem de sahâbeye ait sahîfelerin varlığına delil teşkil etmektedir.[74] Sahâbî ʿUbeyde b. Kays'ın, kitaplarının yakılmasını vasiyet etmesi, Ömer b. Abdilazîz'in (ö. 101/720) Zeyd b. Sâbit'in (ö. 74/693) Şam'a geldiğinde diyete dair sahîfesini getirtip parçalatması[75] erken dönemde hadislerin yazılı olarak kaydedildiğini ve hadis yazanların mevcudiyetini gösterir.

Sezgin'e göre yukarıda kaydettiğimiz bütün bu haberler, hicrî II. asrın ikinci yarısında rivayet usullerinin, I. asrın son yarısında olduğu gibi semâ ve kıraatten ibaret olmadığını, bunun yanında

---

[66] Ebü'l-Fazl Şehabeddîn Ahmed el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*. (Hind: Matbaatü dâireti'l-meârifi'n-nizâmiyye, 1326/1908) 11: 129.

[67] Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 79; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 11: 463-464.

[68] Ebû Abdillah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs, Kitâbü'l-ümm*'ün kenarında (Beyrut: Dâru'l-marife, 1410/1990) 8: 671; Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 71.

[69] İbn Abdilber, *Câmiʿu beyâni'l-ʿilm*, 1: 74.

[70] Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibü't-tehzîb* (Beyrut: Dâru Sadır, 1968), 8: 49, 54.

[71] Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-ʿİlel ve maʿrifetü'r-ricâl,* thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1988), 1: 43; Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 70.

[72] Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meniʿ Zührî İbn Saʿd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1421/2001), 7: 448; Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 69; Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 31.

[73] Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 71.

[74] Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-taʿdîl* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t. y.), *Takdime*, 1: 39; Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 32.

[75] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 32.

mükâtebe ve münâvele gibi usullerin de kullanıldığını,[76] daha önemlisi yazılı müdevvenâtın mevcudiyetini ve hicrî III. asırda vücûda getirilen *Kütüb-i Sitte*'de, söz konusu yazılı müdevvenâttan da istifade edildiğini göstermektedir.

4. Hadislerinin Tasnîfinin III. Asırda Gerçekleştiği İddiası

Yukarıda da kaydettiğimiz gibi Goldziher, hadislerin tasnîfini olduğundan bir asır geç başlatır. O, İslâm'ın ilk yıllarında hadislerin *sahîfe* ve *cüz* adı verilen defterlerde kaydedildiğini kanaatinde idi; [77] ancak daha sonra hadislerin yazılı olarak muhafaza edilmesi hâlinde doğabilecek mahzurların ve buna yönelik kaygıların ortaya çıktığını, bundan dolayı onların yazılı olarak muhafaza edilmesinden uzak durulduğunu savunmuştur. Ona göre hadis mecmualarının başlangıcı hicrî II. asrın ikinci yarısından öncesine gitmez.

Sezgin'in dikkat çektiğine göre Goldziher, İslâmî kaynaklarda ilk musannef eserler için zikredilen tarihi bile bir hayli önce olması gereken ilk tedvîn için caiz görmeyerek nedense aynı şey olarak farz ettiği tedvîn ve tasnîfin mebdeini bir asır kadar sonraya almak istemiştir.[78] Doğrusu *tasnîfü'l-hadîs*, İslâmî ilimlerde genel olarak câmi türü hadis eserlerinin ortaya çıktığı bir dönemde başlamıştır. İlk musannifler hakkında Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-'İlel*'i, İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) gibi müelliflerin bazı eski mevcut kitapları bilgi vermektedir. Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) bu faaliyetin mümkün en eski tarihi olarak hicrî 120-130 yıllarını belirlemektedir.[79] Goldziher, Hicâz'da İbn Cüreyc'in (ö. 150/767) ve Irak'ta Saîd b. Ebî Arûbe'nin (ö. 156/773) hadisleri bâblara göre tasnîf ettiklerini kabul eder.[80] Bunlara Yemen'de Maʿmer b. Râşid (ö. 153/770), Basra'da Hişâm b. Hasan (ö. 148/765) ve Kûfe'de Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) de eklenmelidir. Hatta o dönemden Maʿmer b. Râşid'in *el-Câmi'*i ile Rebî b. Habîb'in (ö. 170/786) *el-Câmi'*i günümüze ulaşmıştır. Ne var ki Ahmed b. Hanbel'in bahsettiği İbn Cüreyc'in Mekke'de, Saîd b. Ebî Arûbe'nin ise Basra'da hadisleri tasnîf ettikleri ve musannef eser oluşturdukları görüşüne karşılık Goldziher, bunların hadisle değil fıkıhla ilgili olduğunu ileri sürmüştür.[81] Oysa onun bu görüşünü savunan başka bir İslâm âlimi bilinmemektedir. O, musannef bir eser olan İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *Muvatta*'ını, içinde tâbiîne ve kendisine ait ictihadlar da yer aldığı için hadis mecmuası değil fıkıh kitabı olarak değerlendirmektedir.[82]

İmam Mâlik'e ait "*İnne evvele men devvene'l-'ilm İbn Şihâb ez-Zührî*" (İlmi/hadisleri ilk tedvîn eden

---

[76] Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 76.

[77] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 22; Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 25.

[78] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 60.

[79] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 27.

[80] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 196.

[81] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 196.

[82] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 197.

kişi İbn Şihâb ez-Zührî'dir)[83] sözü ile "*İnne evvele men devvene'l-'ilm İbn Şihâb ez-Zührî alâ ra'sil'l-mieh biemri Omer İbn Abdilazîz…*" (İlmi/hadisleri (ikinci) yüzyılın başında Ömer b. Abdilazîz'in emri ile ilk tedvîn eden kişi İbn Şihâb ez-Zührî'dir)[84] ifadesinde geçen "devvene" (tedvîn) kelimesinin, isabetsiz bir şekilde "hadislerin yazılması" olarak yorumlamıştır.

Yukarıda kaydettiğimiz misâller erken dönemden itibaren hadis musannefâtının oluştuğunu göstermekte, dolayısıyla hadislerin hicrî III. asırda tedvîn edilmeye başlandığına dair Goldziher'in görüşünün isabetli olmadığını ortaya koymaktadır.

5. Hadislerin Toplanmasına Dair Rivayetin Uydurma Olduğu İddiası

Goldziher, Ömer b. Abdilazîz'in (ö. 101/720) Ebû Bekir b. Muhammed b. Hazm'a (ö. 120/738) yazmış olduğu âlimlerin yanındaki hadisleri toplamasına dair emrini uydurma bulur.[85] Ömer b. Abdilazîz'in ilgili emri ve mektubu, hadis literatüründe ilk kez B. W. Muir (1819-1905) tarafından kullanılmıştır. Ancak Goldziher bu haberi asılsız olarak değerlendirmektedir. Ona göre bu rivayetten amaç, daha sonraki nesillerin Ömer b. Abdilazîz'i (II. Ömer) hadis literatürüyle ilişkilendirme gayretinden ibarettir.[86] Goldziher'e göre Ömer b. Abdilazîz, seleflerinin dine karşı lakaytlıklarını silmek ve İslâm idaresinde yeni bir devir başlatmak gayreti içine girmiştir.[87]

Ancak Goldziher'den başka bu rivayeti inkâr eden çıkmamıştır. Zührî'nin (ö. 124/742)[88] bu emir muvacehesinde yürüttüğü faaliyetler, yanında develer yükü yazılı hadis metinlerinin toplanması[89] ve bu konudaki rivayetler Ömer b. Abdilazîz'in bu emrinin sahih olduğunu göstermektedir.

SONUÇ

Batı dünyasında ve oryantalist çevrelerde İslâm araştırmalarının tartışmasız üstadı sayılan Goldziher,

---

[83] İbn Abdilber, *Câmiʿu beyâni'l-'ilm*, 1: 76; Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerh Sahîhi'l-Buhârî,* taʿlikât Abdülazîz b. Abdullah b. Bâz (Beyrut: Dâru'l-maʿrife, 1379/1959), 1: 208; Aʿzamî, *Dirâsât*, 1: 71.

[84] İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1: 208.

[85] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 195.

[86] Sir William Muir, *The Life of Mohammad and History of Islam*, a new and revised edition by T.H. Weir. (Edinburgh: John Grant, 1912), 1: 32; Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 26.

[87] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 195.

[88] Goldziher, kaynaklarda iddia ettiği gibi bir delil olmadığı hâlde onlara referansta bulunarak ya da onlardaki bilgileri amacına hizmet edecek şekilde kasten yanlış yorumlayarak Zührî gibi sika bir râviyi Emevîler lehine hadis uydurmakla itham edebilmiştir. (bk. Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 44-45) Tenkidi için bk. Talat Koçyiğit, "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi", *Ankara: Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (1967), s. 48-49.

[89] Ebü'l-Fazl Celaleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, thk. Ebû Kuteybe, Nazar Muhammed el-Feryâbî (Dâru't-tayyibe), 1: 94.

derin ve çok yönlü araştırmalarıyla kendinden sonraki pek çok Batılı oryantalisti ve Müslüman araştırmacıyı derinden etkilemeyi başarmıştır. Hatta oryantalistik çalışmalarda XIX. yüzyılın son çeyreğinin bir dönüm noktası kabul edildiği ve ilgili çalışmaların "Goldziher öncesi" ve "Goldziher sonrası" şeklinde ikiye tasnîf edildiği dikkate alındığında onun yeri daha iyi anlaşılmaktadır.

Samimi bir Yahudi olan Goldziher, İslâm'ı "Mekke'nin Yahudileştirilmiş dinî âdetleri" olarak değerlendirmiştir. O, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vahiy aldığını kabul etmediği gibi, İslâm'ın tevhîd konusunda Yahudilik'ten, diğer konularda da Hıristiyanlık'tan etkilenen dinî bir reform hareketi olduğunu iddia etmiştir. Goldziher hadis metinlerini de güvenilmez bulmuş, onları ilk asırlardaki siyâsî, dinî ve ictimaî gelişmelerin bir mahsulü; siyasî fırkaların, fıkhî ve kelamî mezheplerin Hz. Peygamber'in otoritesinden yararlanarak kendi görüşlerinin Hz. Peygamber'e atfedilmesinden ibaret görmüştür.

Genel olarak Goldziher, çok geniş bir literatürü taramasına ve tahlil etmesine rağmen kaynakları keyfî, seçmeci olarak ve sağlam - zayıf ayırımı yapmaksızın kullanması, İslâm âlimlerinin bakış açılarına kıymet vermemesi, kendi zihninde kurguladığı hipotezi ispatlamak için metinleri serbest bir şekilde yorumlaması, görüşlerinde tutarlı davranmaması, yer yer tenakuzlara düşmesi, bazı kaynaklara ulaşamaması, hadis usûlüne dair eserleri kullanmaması gibi hususlarda tenkit edilmiştir.

Goldziher'den etkilenen Müslüman araştırmacıların yanında onu vukûfiyetle tenkit eden Mustafa es-Sibâî, M. Mustafa Aʿzamî ve Fuat Sezgin gibi Müslüman âlimler; onun bazı görüşlerine ciddi eleştiri getiren Motzki gibi oryantalistler, ona reddiye yazan Talal Maloush gibi araştırmacılar da vardır. Goldziher'e yönelik tenkitlerini ele aldığımız Sezgin, Goldziher'i tedvîn ile tasnîfi birbirine karıştırma, "O ezberinden hadis naklediyordu, elinde bir kitap bulunmuyordu" gibi ifadeleri hadis yazımının hoş görülmediği, hadislerin uzun süre şifahî olarak nakledildiği, dolayısıyla onlara itimat edilmeyeceği çıkarımına varmasından dolayı tenkit etmiştir. Goldziher, ilkin erken dönemden itibaren hadislerin birçok sahâbî tarafından yazıldığına, Saʿd b. ʿUbâde, Semure b. Cündeb, Abdullah b. Amr b. Âs, Câbir b. Abdillah gibi sahâbîlerin cüzlerini zikrederek dikkat çekmiş, hikmet ve anlaşmaların yazıldığı Câhiliye toplumunda Hz. Peygamber'in sözlerinin kaydedilmemesinin ve şifahî rivayetin insafına terk edilmesinin düşünülmeyeceğini görüşünü savunmuştur. Buna rağmen daha sonra bu görüşünden rücu etmiş, 52 civarında sahâbînin kaydettiği sahîfeleri görmezden gelerek ya da onlara ehemmiyet atfetmeyerek, bunları ve tâbiînin yazdıklarını "ferdî gayretler" ve "hatırlamak için yazılan küçük notlar" olarak değerlendirmiştir.

Ayrıca o, hadislerin kaybolmasından endişe eden Emevî halifesi Ömer b. Abdilazîz'in Medine valisi Ebû Bekir b. Muhammed b. Hazm'a hadislerin araştırılması ve toplanmasına dair resmî mektubunu ve buna taalluk eden rivayeti uydurma olarak değerlendirmiştir. Ona göre amaç, daha sonraki nesillerin Ömer b. Abdilazîz'i hadis literatürüyle ilişkilendirme gayretinden ibarettir. Goldziher'in iddiasına göre o, seleflerinin dine karşı lakaytlıklarını silmek ve İslâm idaresinde yeni bir devir başlatmak istemiştir.

Bunlardan başka Goldziher, hadis musannefâtının şifahî yollarla alınan rivayetlerden oluştuğunu iddia

etmiş, ısrarla yazılı metinleri görmek istememiş, Saîd b. Ebî Arûbe, İbn Cüreyc gibi erken dönem âlimlerinin musennefâtının ve İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı gibi eserlerin "fıkıh kitabı" olduğunu ileri sürmüştür. Doğrusu çoğu râvi ya da muhaddis, elde ettiği hadisleri yazıyor, iyice ezberledikten ve unutmayacağından emin olduktan sonra, onlarda değişiklik yapılmaması için imha ediyordu. Amaç, hadislerin ehil olmayanların eline geçmemesi ve şeyhten doğru bir şekilde tahammül edilip ezberlenerek muhafaza edilmesi idi. Bunlara yazı da eşlik etmiş, ancak daha sonra isnadlar çoğalıp râvi adları, künye ve nisbeleri artınca artık hafızanın bunları tam olarak zabt etmesi imkânsız hâle gelmiş ve zaruri olarak yazılı kayıtlara ağırlık verilmiştir. Hz. Peygamber'den işitildiğinin vurgulanması esas iken, mebdeden uzaklaştıkça isnad zarureti kendisini daha fazla hissettirmiş, muhaddislerin ve hadis râvilerinin asırlar geçmesine rağmen kitap ve rivayetlerin asıl râvisinden alınmasına karşı rağbetleri azalmamıştır.

Hadislerin yazımının erken dönemde olduğu ve hadis musannefâtının vücuda getirilmesinde icazeti alınan rivayetlerin ve yazılı kaynakların kullanıldığı görüşünü savunan Sezgin, "Goldziher eleştirisi" bağlamında *Buhârî'nin Kaynakları*'nda temel bir tez olarak her bir edebiyat türünün ilk eserleri hakkındaki neredeyse bütün kanaatlerin tashih edilip yazılı edebiyatın başlangıcının çok daha erken bir tarihe çekilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Sezgin'e göre Goldziher, aslında yazılı bir hadisin nakil yollarının muhtelif şekilleri olan *tahammülü'l-ilm* adıyla anılan muhtelif kaidelerden sadece icâzet, münâvele ve vicâdeden haberdârdı. Ayrıca o, yazma hâlinde olan usûl-i hadis kitaplarından istifade etmemiştir. Goldziher'in eserleri ve görüşleri üzerine yapılacak derin ve ayrıntılı bir inceleme, onların derin tetkik ve analizler sonucu olmadığını ortaya koyacaktır. Batılı araştırmacıların da dikkat çektiği üzere, Goldziher çoğu kaynağa ulaşamamış, dolayısıyla fikirlerini ulaşabildiği ve amacına hizmet eden bilgiler ihtiva eden kaynaklara dayandırmıştır. Neticede İslâm'ın hak bir din, Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna inanmayan Goldziher'in hadislerin kıymetini düşürmek için sahih haberleri kasıtlı bir şekilde yanlış aktararak ya da yorumlayarak ve kendi iddiasını çürütecek verileri göz ardı ederek hadisler hakkında yanlış kanaatlerin oluşmasına çalıştığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

Abbott, Nabia. *Studies in Arabic Literary Papyri II Qur'ānic Commentary and Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1967.

Abbott, "Early Development of Written Tradition". *The Hadīth I* içinde 2. Makale. edit. Mustafa Shah. London, New York: Routledge, 2010, 1: 77-115 (Abbott'un *Studies in Arabic Literary Papyri II Qur'ānic Commentary and Tradition* adlı kitabının 5-32. sayfaların müstakil bir makale olarak yayımlanmış hâlidir.

Accâc, Muhammed el-Hatîb. *es-Sünnetü kable't-tedvîn.* Kahire: Mektebetü Vehbe, 1963.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-'İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*. thk. Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1988.

Akgün, Hüseyin. *Goldziher ve Hadis*, Ankara: Araştırma, 2014.

Akın, Nimetullah. "Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları". *Hadis Tetkikleri Dergisi.* 6/ 1 (2008), 47-70.

A'zamî, Muhammed Mustafa. *Dirâsât fi'l-hadîsi'n-nebevî ve târihi tedvînih*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1413/1992.

A'zamî, *Studies in Early Hadīth literature: with a critical edition of some early texts= Dirâsat fi'l-hadîsi'n-nebevî*. Indianapolis: American Trust Publication, 1978.

Caetani, Leona. *İslâm Tarihi*. Çev. Hüseyin Cahid [Yalçın]. İstanbul: Tanin Matbaası, 1924.

Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf İmâmü'l-Haremeyn. *Nihâyetü'l-metlab fî dirâyeti'l-mezheb*. thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb. Beyrut: Dâru'l-minhâc, 1428/2007.

Çap, Sabri. *Goldziher Öncesi Oryantalizm ve Hadis*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2019.

Dere, Ali. *Oryantalistlerin Hadis'e Yaklaşımı*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 1999.

Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies*. çev. C. R. Barber ve M. Stern. Chicago ve New York: Aldine, Atherson, 1967-71.

Goldziher, "Hadīth and Sunna" *The Hadīth I* içinde 1. Makale. edit. Mustafa Shah. London, New York: Routledge, 2010, 1: 57-77.

Goldziher, *Tagebuch*. ed. Alexander Scheiber. Leiden: 1978.

Görgün, Tahsin. "Goldziher: Metodu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 105-111. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit. *Takyîdü'l-ilm.* thk. Yusuf Iş. Beyrut: Dâru ihyâi's-sünneti'n-nebeviyye, 1974.

Hatiboğlu, M. Said, "Goldziher: Hayatı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 14: 102-105. İstanbul: TDV Yayınları, 1996,

İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillah. *Câmiʿu beyâni'l-ʿilm ve fazlih ve mâ yenbağî fî rivâyetihî ve hamlihî.* thk. Ebû Eşbâl ez-Züheyrî. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris. *el-Cerh ve't-taʿdîl.* Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1271/1952.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî.* taʿlikât Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz. Beyrut: Dâru'l-maʿrife, 1379/1959.

İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*. Hind: Matbaatü dâireti'l-meârifi'n-nizâmiyye, 1326/1908.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs.* Beyrut:

Mektebetü'l-İslâmî, Müessesetü'l-işrâk 1419/1999.

İbn Saʿd, Ebû Abdillah Muhammed el-Meniʿ ez-Zührî. *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr = et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1421/2001.

Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed. *Kavâidü't-tahdîs fî fünûni mustalahı'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.

Koçyiğit, Talat. "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi", *Ankara: Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 15 (1967), 43-55.

Kutluay, İbrahim. "Çağdaş Oryantalistlerin İsnada Farklı Yaklaşımları Çerçevesinde Nabia Abbott". *Lefkoşa Yakın Doğu Üniversitesi Hadis İhtisas Sempozyumu: Hadisin Güncel Değeri,* Lefkoşa: Yakındoğu Üniversitesi Yayınları, 2014, 279-322.

Kutluay, "Oryantalizmin Mukabili ve Yeni Bir Bilim Dalı Olarak Oksidentalizm: Fuat Sezgin Oksidentalist Sayılır Mı?". *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri, Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler*, Editörler İbrahim Özcoşar, Ali Karakaş, Mustafa Öztürk, Siracettin Aslan. *Fuat Sezgin Sempozyumu*. Diyarbakır: Divan Kitap, 2019, 43-74.

Kutluay, "Oryantalistlerin Erken Dönemde Hadislerin Yazılmadığına Dair İddiaları Karşısında Abbott, Aʿzamî ve Sezgin'in Görüşlerinin Mukayesesi" (Yayımlanmamış tebliğ), *İslam ve Yorum III Sempozyumu*, Malatya: İnönü Üniversitesi 12-13. 04. 2019.

Maloush, Talal. *Early Hadīth Literature and The Theory of Ignaz Goldziher*, Doktora Tezi, Edingburgh University Islamic and Middle Eastern Studies Faculty of Art, 2000.

Muir, Sir William. *The Life of Mohammad and History of Islam From Original Sources*. a new and revised edition by T.H. Weir. Edinburgh: John Grant, 1912.

Saʿlebî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail. *el-İ'câz ve îcâz.* Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, ts.

Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammedan Jurisprudence*. Oxford: The Clarendon Press, 1975.

Schoeler, George. "Oral Torah and Hadīth: The Oral and the Written in Early Islam". edit: James E. Montgomery. çev. Uwe Vagelpohl. London and New York: Routledge Studies, 2006.

Sezgin, Fuat. *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi.* Almanca aslından tercüme. İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırma Vakfı Yayınları, 2015.

Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*. Ankara: Kitâbiyât, 2001.

Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, söyleşi: Sefer Turan. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.

Sibâî, Mustafa. *es-Sünne ve mekânetühâ fi't-teşrîi'l-İslâmî.* Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1402/1982.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tedrîbü'r-râvî*, thk. Ebû Kuteybe, Nazar el-

Feryâbî. yy. Dâru't-tayyibe ts.

FUAT SEZGİN'E GÖRE İSLAM DÜŞÜNCESİ VE BATI MEDENİYETİ ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

(Islamic Thought And Its Effects On Western Civilization According To Fuat Sezgin)

Prof. Dr. İlhan Yıldız[1]

Özet

Fuat Sezgin'e göre, herhangi bir uygarlık kendi başına ortaya çıkmaz. Hele dış etkilere kapalı olan bir uygarlığın ortaya çıkması ve gelişmesi söz konusu dahi olamaz. İslam uygarlığı, birçok farklı uygarlıklara beşiklik etmiş bir coğrafyaya yayılmıştır. Bunlar Eski Hint, Eski Yunan ve Sasani uygarlıklarıdır. Müslümanlar, aynı şekilde, bu eski uygarlıkların entelektüel mirasına sahip oldular. Böylelikle Yunancadan, Hintçeden ve Farsçadan Arapçaya birçok klasik eseri tercüme etmişlerdir. Bu çeviriler sonunda, İslam dünyasında aydınlanma dönemi başladı. Bilim ve felsefe için olumlu bir ortam hazırlandı. Özgün İslam bilim ve felsefesinin en kıymetli kitaplarının bu dönemde yazıldığı söylenebilir. Haçlı seferleri sırasında ortaya çıkan İslam ile Batının mücadelesi, İspanya ve Sicilya'nın Müslümanlar tarafından fethedilmesinden sonra başka bir düzeye ulaşmıştır. İşte tam da bu dönemde matematik, tıp, coğrafya, astronomi, kimya, mantık ve felsefe başta olmak üzere bilim ve felsefe alanında Müslümanlar tarafından yazılmış olan en temel kitapların tercüme edilmesi için Avrupa'da okulların kurulduğunu görmekteyiz. Salerno ve Toledo başta olmak üzere bu tercüme okullarının finansal desteği ile İslam dünyasından toplanan kitapların neredeyse bütün Batı dillerine tercümesi yapılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Tercüme Okulları, İslam Felsefesi, İslam Bilimi, Kilise, Avrupa Bilimi, Avrupa Felsefesi.

Abstract

According to Fuat Sezgin, any civilization does not emerge by itself. Especially a civilization that is closed to external influences cannot emerge and develop. Islamic civilization has spread to a geography that has hosted many different civilizations. These are Ancient Indian, Ancient Greek and Sassani civilizations. Muslims also possessed the intellectual legacy of these ancient civilizations. Thus, they have translated many classical works from Greek, Hindi and Persian into Arabic. As a result of these translations, a period of enlightenment began in the Islamic world. A positive science and rationality environment was created. It can be said that the most valuable books of original Islamic science and philosophy were written in this period. The struggle between Islam and the West, which emerged during the Crusades, reached another level after the conquest of Spain and Sicily by Muslims. It was during this period that schools were established in Europe to translate the most basic books written by Muslims

[1] Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölüm Başkanı, İslam Düşüncesi Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

in science and philosophy, particularly in mathematics, medicine, geography, astronomy, chemistry, logic and philosophy. With the financial support of these translation schools, especially Salerno and Toledo, the books collected from the Islamic world have been translated into almost all Western languages.

Key Words: Translation Schools, Islamic Philosophy, Islamic Science, Church, Europe Science, Europe Philosophy.

Giriş

Türkiye, Fuat Sezgin'i ilk defa televizyon programlarından tanımıştı. Sezgin bu programlarda ortaçağda İslam düşünürlerinin çok önemli şeyler söylediklerini; hatta Batı medeniyetinin arka planında Müslümanların bulunduğunu ileri sürmüştü. Daha sonra arka arkaya bu bağlamda yazdığı kitapları yayınlanmaya başladı. Bazı kesimler kendisini hayranlıkla izlerken bazıları da onu modern bilime karşı olmakla ve dolayısıyla gericilikle suçlamaktaydı. Zira Türkiye'de katı pozitivizmin etkisi altında olan o yıllarda bu şekilde yapılan konuşmalar büyük eleştiri alıyordu. Ne yazık ki bu anlayış bazı mahfillerde hala varlığını devam ettirmektedir.

Aslında bilim tarihi ve İslam bilim tarihi alanlarında birçok araştırmacının çalıştığı bilinmektedir. Ancak Fuat Sezgin'in bunlar arasında öne çıkmasının iki temel nedeni vardır:

Onun ilginç yaşam öyküsü

İddialarının büyük bir kısmını somut delillerle kanıtlaması.

Fuat Sezgin'e göre, İslam dünyasının Batı medeniyeti karşısında komplekse girmesinin hiçbir anlamı yoktur. Dolayısıyla Müslümanlar, Batı karşısında eziklik duymamalıdır. Bu durumdan kurtulmanın en kestirme yolu Müslümanların felsefe ve bilime yapmış oldukları katkıları somut bir şekilde ortaya koymaktır. Ona göre, Müslümanların 800 yıllık felsefe ve bilim hâkimiyetinin bilimler tarihindeki yerini bulamıyoruz. Eğer İslam dünyasının bilim ve felsefeye katkısı somut delillerle bulunup ortaya çıkarılırsa iki sorun ortadan kalkacaktır:

1. İslam dünyasında bulunan aşağılık kompleksi;

2. Batı dünyasının mütekebbir tavrı. (Sezgin, 2018, 20-23)

Kendi ifadelerinden anladığımız kadarıyla Fuat Sezgin'i İslam bilim tarihi alanında araştırma yapmaya iten iki başat neden vardı:

1. Hocası Alman oryantalist Hellmut Ritter'in *Harezmî*, *İbni Heysem* ve *Biruni* başta olmak üzere sürekli İslam düşünürlerinden söz etmesi.

Sezgin bu olayı şöyle anlatmaktadır:

"1942 senesinde İstanbul Üniversitesinde Arap filolojisi eğitimi almaya başladığımda dünyanın gelmiş geçmiş en büyük oryantalisti kabul edilen Alman Hellmut Ritter'in öğrencisi oldum. Hocamdan Müslümanlarda da büyük matematikçiler olduğunu ve Avrupa'nın en büyük âlimleri seviyesinde bilim adamı olduklarını işitip, isimlerini de duyunca çok şaşırmış, dehşete düşmüştüm. Çünkü ilkokulda ve lisede öğrendiğimiz şeyler tamamıyla buna aykırıydı. Modern dünyanın gelişimine İslam dünyasının katkısını sıfır diye biliyorduk. Ritter'in sözleri İslam ilimleri tarihini öğrenmem için kırbaç rolü oynadı. Bütün dünyayı terk ederek gece gündüz bunun için çalıştım."(Tayfur, 2009, 83; Balta, 2004, 489)

2. İlkokula başladığı ilk haftalarda -kendi ifadesiyle- "süslü püslü

hanım öğretmeninin: **İslam bilginlerinin dünyanın bir öküzün boynuzu üzerinde durduğuna ve öküz kafasını sallayınca da zelzele meydana geldiğine inandığını**" alaycı bir üslupla söylemesiydi. (Sezgin, 2012,10)

Nitekim Sezgin ilkokulda tecrübe ettiği bu tür olayları lise yıllarında da yaşadığını kendisi şöyle izah etmektedir:

"Lise tahsiline başladığımın henüz daha ikinci haftasında, bir öğretmenimiz bize Müslüman hocaların dünyanın öküzün boynuzu üstünde olduğuna, öküz kafasını sallayınca da zelzele meydana geldiğine inandıklarını söyledi. Lise tahsilim boyunca bunu tashih eden hiçbir öğretmen olmadı. Hâlbuki çok sonraları öğrendim ki Müslümanlar daha hicri 1.yüzyılın sonuna doğru Aristo'ya isnat edilen Kitabü'l-Âlem'i tercüme etmiş, orada zikredilen dünyanın yuvarlak olduğu nazariyesini öğrenerek tartışıp kabul etmişler ve onların büyük çoğunluğu buna ilaveten dünyanın döndüğüne de inanmışlardı. Miladi 16-17.yy.da Avrupalıların dünyanın şekli ve dönmesiyle alakalı ne büyük mücadeleler yaşadığı düşünülürse, Müslümanların ne kadar ileri oldukları ve münevverlerimizin durumu daha iyi anlaşılabilir." (Tayfur, 2009, 83; Seyfi, 2003,73)

İslam Dünyasında Felsefe ve Bilimin Ortaya Çıkışı

İslamiyet'ten önce Arap toplumu sadece kendilerini ve şehirlerini savunmak için ürettikleri ok, yay, kılıç vb. gibi basit bir takım silah üretme tekniklerine, tarım ve hayvancılık için hava durumu ile ilgili bir takım iptidai bilgilere ve çölde yol bulmak için sahip oldukları yön bilgisi dışında malumatları yoktu. Okuma yazma bilmiyor, matematik hesaplarını elle veyahutta kafadan yapmaya çalışıyorlardı. Yani dönemin bilim ve tekniğinden uzak tabir caizse ilkel bir hayat sürmekteydiler. 632 yılında Hz. Muhammed (s.a.v.) vefat ettiğinde haritada çizme şeklinde gözüken bütün Arap yarımadası İslamiyet'i kabul etmişti. 644 yılında Hz. Ömer (r.a.) halifeliği döneminde Asya ve Afrika içinde Müslümanlar egemenlik alanlarını sürekli genişletmiş, Kudüs İslam devleti sınırları içine alınmış, bu yıllarda iki kudretli devletten biri olan Pers İmparatorluğu yıkılmıştı.

Fuat Sezgin Müslümanların az zamanda bu kadar önemli fetihler yapmasının olağanüstü birşey olduğunu şu şekilde anlatmaktadır:

"*Müslümanlar 634 yılında Suriye'yi Bizanslıların elinden almak, 635'te Anadolu'nun güney sınırlarına uzanmak, 637 yılına kadar bütün Irak bölgesini fethetmek, 641'de Mısır'ı 642 yılında İran'ı fethetmekle çok büyük bir devlet olmuşlardı. Müslümanların daha 649 yılında kısa süren Kıbrıs adası hâkimiyetleri, 652 yılında Sicilya sahillerine ulaşmaları, birkaç yıl sonra Girit ve Rodos'tan başka birçok Ege adasına ve İzmir'e yapılan fetih hareketi, 674 ve 678 yılları arasında her yıl İstanbul'u kuşatmaları, Peygamberin vefatından sonra geçen 40 yıl kadar bir zaman zarfında ne büyük askeri ve politik bir devlet ve deniz gücü olduklarını göstermektedir.*" (Sezgin, 2012, 113)

Burada şöyle bir soru aklımıza gelebilir: Müslümanlar çok az bir zamanda bu kadar önemli başarıları nasıl elde etmiştir? Bilindiği gibi bu başarının sırrı konusunda birçok farklı rivayet bulunmaktadır.

Kanaatimce neredeyse 800 yıl kesintisiz sürecek olan İslam medeniyetinin temelini oluşturan bu başarıların sırrı, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in İslam dünyasına attığı "yeni format"ta saklıydı. Zira Hz. Muhammed (s.a.v.) İslam ülkelerini "kocaman bir okula" dönüştürmüş, yediden yetmişe herkes eğitim-öğretim çatısı altına toplanmıştır. Yani Hz. Peygamber (s.a.v.), Müslümanları dört farklı şekilde kategorize etmiştir:

Ya öğrenen ol;

Ya öğreten ol;

Ya bunlara destek ol;

Dördüncü bölümde kalanlar ise hüsrana uğrayacaktı. Zira Hz. Peygamber, bu üç bölümün Müslümanların varlığı ve gelecekleri için son derece önem arzettiğini, bu programın dışına çıkanların İslam ümmetinin felaketler yaşamasını arzu edenlerle aynı amaca sahip olduğunu söyleyerek Müslümanların ilim meclislerinin müdavimi olmasını tavsiye etmiştir.

Allah Teâlâ'nın Müslümanlara ilk emri "oku" olmuş, "kalem" adlı sure ise, Kur'an'da ikinci sırada yer almıştır. Yani Allah Teâlâ Müslümanlardan okuma ve yazmaya yoğunlaşmalarını istemiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.): "Dünyayı isteyen ilme sarılsın, ahreti isteyen ilme sarılsın, hem dünyayı hem ahreti isteyen yine ilme sarılsın" (et-Tac, c.1, s.22) demiştir. Yine Hz. Muhammed (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: "İlim aramak hem erkek hem de kadın bütün Müslümanlara farzdır." (Fevzü'l-Kadir, c.1, s.542) Allah Teala Kur'an'da hakiki Müslümanların cahil olamayacağını şöyle beyan etmektedir: "…Allah'tan, ancak âlim kulları haşyet duyar (korkar)." (Fâtır, 35/28) Yukarıda sadece bir kısmından bahsediliyor ancak ilim meclislerinin içinde olmak gerektiği konusunda binlerce ayet ve hadis vardır. Böylece Hz. Muhammed (s.a.v.) bilimi ve hatta felsefeyi yaşamın merkezine taşımaktadır. Yanı sıra bilimin mümine ait olduğunu ve eğitim görmek için Çin gibi en uzak ülkelere bile gidebileceğimizi hatta Müslüman olmayan hocalardan ders alabileceğimizi bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) emretmiştir. (Câmiü's-Sağîr, 1/310, H. No: 640)

Demek ki İslam eğitiminin amacı, "eşyanın hakikati"ni bulmak, ilim meclisleri aracılığı ile insanlığın refah ve mutluluğunu sağlamak, insanları pagan inançlarından kurtararak Allah Teâlâ'nın varlığına ve birliğine inanan nesiller vücuda getirmektir. Zümer suresi 9. Ayette Allah Teala: *"Deki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?"* şeklinde bir soru sormaktadır. Burada açıkça deniyor ki: *"Bilgi güçtür ve biliyorsanız üstünsünüz."* Dahası Kur'an'da tezekkür (geçmişe dönük düşünce/ Sad, 29), teakkul (akletme/ Bakara, 260), tefekkür (bilimsel düşünce/Ali İmran, 190-191), teemmül (derin düşünce/Araf, 185) ve nihayet tedebbür (beyni zonklatırcasına düşünme/Nisa, 82) şeklinde birçok düşünme şeklinden ve tonlamasından bahsedilmektedir.[2] Bütün bunlara baktığımızda İslam dininin, hiçbir din ve

[2] Bu konu ile ilgili yüzlerce ayet bulunmaktadır. Ancak burada sadece birer örnek verilmiştir.

medeniyette görülmeyen şekilde düşünceye dolayısıyla felsefeye vurgu yaptığı izahtan varestedir.

Fuat Sezgin'e göre, İslam bilimi dünyada kendini göstermeye başladığı andan itibaren bütün alanlarda olduğu gibi bilim tarihi alanında da hızlı ilerlemiştir. Bu durum bütün dünyada araştırmacı ve bilim adamlarının zihinlerini meşgul etmiş ve bir takım soru işaretleri bırakmıştır. (Sezgin, 2012, 56-57) Konuya bu şekilde bir giriş yaptıktan sonra Sezgin, İslam medeniyetinin ortaya çıkması ve gelişmesinin arka planında bulunan temel nedenleri aşağıdaki 12 madde halinde şöyle sıralamaktadır:

"1) İslam'ın erken döneminde Araplar manevî uyanış havasına ve zaferlerden doğan güvenlerine paralel olarak güçlü bir bilgi susamışlığıyla doluydular; böylelikle öğrenmeye tutkun ve yabancı unsurları almaya hazır haldeydiler.

2) Bu şuuru yansıtan yeni din, bilimleri engellemediği gibi üstelik teşvik etti.

3) Emevi, Abbasi hanedanları ve diğer devlet adamları bilimsel gelişmeyi birçok yönden destekledilerler.

4) Diğer dinlerin kültür taşıyıcılarına karşı, memleketlerinin fethedilmesi sonrasında Müslümanlar tarafından iyi davranıldı, değer verildi ve onların yeni topluma katılması sağlandı.

5) Daha birinci yüzyıldan itibaren İslam toplumunda, Avrupa'nın Ortaçağ'da ve sonrasında malumu olmayan, eşi görülmedik, verimli bir öğretmen-öğrenci ilişkisi gelişmiştir. Öğrenciler sadece kitaplardan değil, bunun yanı sıra doğrudan doğruya hocalar tarafından verilen dersler yoluyla bilgiler edinmişlerdir. Bu, öğrenme eylemini kolaylaştırıyor, böylece güvenilir bir bilginin garantisi olmuştur.

6) Doğa bilimleri ve felsefe, filoloji ve edebiyat başlangıçtan beri, teolojik değil, dünyevi bir anlayışla yapıldı ve sürdürüldü. Bilimlerle uğraşmak, sadece din adamları sınıfının imtiyazı değildi, bütün meslek gruplarına açıktı. Bu yüzdendir ki biyografik ve bibliyografik eserlerde Arap-İslam kültür dairesinin çoğu bilim adamının baş adları meslek nitelemeleridir, terzi, ekmekçi, marangoz, demirci, deve sürücüsü ve saatçi gibi.

7) Daha 1./7. yüzyılda camilerde umuma açık ders faaliyeti başlamıştır. 2./8. yüzyılda önemli filologlar, edebiyatçılar ve tarihçiler büyük camilerde kendi eğitim kürsülerine (ustuvāne) [sütun] sahiptiler. Bu eğitim öğretimde derslerin ve tartışmaların nasıl olduğuna ilişkin bize ulaşan haberler yüksek bir akademik stile tanıklık etmişlerdir. Bu büyük camiler, 5./11. yüzyılda devlet üniversiteleri kurulana kadar kendiliklerinden ilk üniversitelere dönüşmüşlerdir.

8) Arap yazısının karakteri, Arapçanın kolay ve hızlı yazılmasına imkân tanıyordu ve böylelikle kitaplar çok geniş bir yayılma alanı bulabilmiştir.

9) Hızlı ve köklü bir şekilde gelişen filoloji, bilginlere eserlerinin redaksiyonu ve yabancı dillerle olan ilişkileri için sağlam bir temel sağlamıştır.

10) Yabancı terminolojilerin alınması ve benimsenmesi, tam tanımlama ve bilimsel kesinlik için bakış açısını keskinleştirmiştir, kendine özgü Arapça terminolojinin ve bilimsel dillerin oluşturulmasına

götürmüştür.

11) Yazılı aktarım, önce Hicretin ilk yüzyılından beri ilerletilen geleneksel papirüs endüstrisi ile, daha sonra ise Çin'den alınan ve İslam dünyasında yazı malzemesi olarak geniş bir yaygınlık kazanan kâğıdın üretimi için imalâthaneler kurulmasıyla da ciddî biçimde desteklendi.

12) 4./10. yüzyılda daha iyi ve daha uzun süre kalıcı mürekkebin, bir tür karışım olan isten mamul demir palamutu mürekkebinin (karışımda bulunan öğeler: demir sülfatı, meşe palamutu ekstresi, gummi Arabicim/ Arap zamkı ve su) geliştirilmesi siyah koyu bir yazıyı mümkün kıldı, böylece yazıların zaman içerisinde solmadan veya kahverengileşmeden daha uzun süreli kalıcılığı sağlandı. Filhakika iddia edebiliriz ki Arap-İslam kültüründe bilimlerin hızlı, geniş ve köklü gelişimi üzerinde bütün bu faktörler hep birlikte rol oynamıştır ve bu faktörler sadece kısa bir zaman dilimi için değil, aksine yüzlerce yıl etkili olarak kalmışlardır. Sık sık, genelde dinin, özelde ise ortodoksinin, teolojinin veya tasavvufun bilime zarar verici etkisinden bahsetmek haksız bir davranıştır. Bu tür düşüncelerde, Arap-İslam bilimlerinin bilinen gelişiminin yüzlerce yıl boyunca sürekli ilerlediği ve yaratıcılığın 16. yüzyıla kadar gevşemediği göz ardı edilmektedir." (Korkmaz, 2009, 199; Sezgin, 2008, 168-170)

Fuat Sezgin'in, Müslümanların felsefe ve bilime nasıl katkı sağladıkları ve hangi alanda icatlar yaptıkları ile ilgili son derece ilgi çekici yaklaşımları bulunmaktadır. O'na göre, Kur'an ve hadislerden aldıkları ilhamla Müslümanlar, bilim ve felsefe alanında harikulade çalışmalara imza atmışlar ve farklı bilim alanlarında sayısız icatlar yapmışlardır. İslam dünyasında ortaya çıkan bu gelişmeleri Fuat Sezgin'in perspektifi ile şu şekilde kategorize edebiliriz:

1. Tercüme hareketleri ve okuma dönemi: Bilim tarihi kaynaklarına baktığımızda, hem İslam hem de Batı dünyasında tercüme faaliyetlerinin hangi tarihte, hangi kaynaklar kullanılarak, hangi kişi veyahutta toplumlar tarafından ve nasıl yapıldığı konusunda ayrıntılı bilgilere sahibiz. İslam dünyasında ortaya çıkan çeviri çalışmaları, çeviri için kurulan Beytü'l-Hikme, çeviri faaliyetlerinde yer alan sultanlar, mütercimler, sponsorlar vs. en küçük detaylara kadar bize bildirilmiştir. Tercüme edilen kitaplar, tercüme için yapılan seyahatler, hangi kültürlerden tercümelerin yapıldığı, hangi ülkelere tercüme için gidildiği başta olmak üzere hiçbir şey karanlıkta kalmamıştır. İslam dünyası kitaplar bir yana felsefi düşünceleri bile sahiplerine refere etmiştir. Örneğin, Sokrates'in kitabı yoktur ancak Müslümanlara ait felsefe kitaplarında Sokrates'i referans gösteren birçok fikir ve düşünce bulunmaktadır. Ancak eski Yunan medeniyeti Mısır Mezopotamya uygarlığı başta olmak üzere beslendiği kaynakları gizlemiş, onlar hakkında bilgi vermemiştir. Halbuki Thales gibi antik Yunan filozoflarının Mısır'da felsefe eğitimi aldıklarını bilim tarihi kitaplarından öğrenmekteyiz. Yine Platon'un ideler alemi teorisinin Mısırlı bir rahibe ait olduğunu açıkladığı bilinmektedir. İslam dünyası, Batı dünyasının bu ikircikli tavırlarına hiçbir zaman sahip olmamış, yararlandığı kaynakları kitaplarında açıkça belirtmiştir. Böylece bilim tarihinde ilk defa kitaplarda yararlanılan yazar adı ve dolayısıyla dipnot belirtilmesi olayı Müslümanlar tarafından başlatılmıştır. Öyle ki İslam dünyasında Sokrates,

Platon ve Aristo'nun eserleri basılmış ve yayınlanmış, İslami ilimler alanında çalışanlar da dahil olmak üzere hemen herkes tarafından okunmuştur.

Ayrıca çeviri hareketlerinin sonucunda İslam düşüncesinin ortaya çıkmış olduğunu savunan görüşler gerçeği yansıtmamaktadır. Ancak çeviri hareketleri sonucunda İslam coğrafyasına taşınan Yunan felsefe geleneğinin İslam felsefesini etkilediğini söyleyebiliriz. (Açıkgenç, 2018, 81) Kaldı ki Müslümanlar sadece Yunan felsefesini tercüme etmemiş Hint ve İran bilim ve felsefesine ait belli başlı eserleri de tercüme etmiştir. Öyle ki bazen bu çeviriler bizzat devlet adamları tarafından desteklenmiştir. Örneğin Abbasi Sultanı Memun tarafından kurulan Beytü'l-Hikme ile bu çeviri faaliyetlerinin hızlandığını ve daha kaliteli hale geldiğini söylememiz gerekmektedir. Memun, Yunan felsefesine ve özellikle Aristo'ya hayranlık beslemekteydi. Nitekim felsefe kitaplarında Aristo'yu rüyasında gördüğü ve onunla felsefi sohbetler yaptığı anlatılmaktadır. Memun, Aristo'nun eserleri ile Plotinus'un eserlerinin ilk dönemlerde birbirine karıştırılmasından dolayı tereddüt ederek bizzat Bizans Kralına çok kıymetli hediyeler göndererek Aristo ve diğer filozofların orijinal kitaplarını kendisine ulaştırmasını rica etmişti. Bunun üzerine Yunan Kralı Antik Yunan dönemine ait ellerinde bulunan kitapları Memun'a göndermişti. (Bayraktar, 2017, 51)

Fuat Sezgin'e göre, Müslümanlar hicri takvimin 20 ile 30. yılından itibaren Irak, İran, Suriye ve Mısır topraklarını İslam coğrafyasına katarak dünya tarihi boyunca önemli sayılmış kültür merkezlerine yayılmıştı. Onların bilginlerini, ister yeni dini kabul etsinler ister etmesinler büyük bir toleransla karşılamış, üstat olarak kabul etmişti. Böylece farklı coğrafyalarda birbirinden habersiz yaşamlarını sürdüren kültürler İslam dünyasında sentezlenerek yepyeni bir medeniyetin hamuru yoğrulmuştur. Daha İslam'ın birinci yüzyılının ikinci yarısında Yunanca, Süryanice ve eski Farsçadan bazı kitapların Arapçaya çeviri işi başlamıştır. (Sezgin, 2018, 70)

Yukarıda da bahsedildiği gibi, 800'lü yılların başında Abbasi devleti tarafından Bağdat'ta Beytü'l-Hikme adlı çeviri ve bilim merkezi olarak çalışan bir kütüphane kurulmuştur. Aynı zamanda çeviri merkezi olarakta hizmet veren bu merkezde Yunanca, Hintçe, Farsça ve Latince kitapların tercümeleri hazırlanmıştır. Nitekim Beytü'l-Hikme ile birlikte İslam coğrafyasında hemen her kentte bir kütüphane kurulması geleneği ortaya çıkmıştır. Örneğin, içinde milyonlarca eserin bulunduğu Fatımi Sultanı Halife el- Hâkim tarafından Kahire'de kurulan Daru'l-İlim ismiyle bilinen kütüphane bunlardan sadece birisidir. (Sezgin, 2012, 30) Miladi 8. yüzyılın ilk yarısında, İranlıların astronomik cetvelleri eski Farsçadan Arapçaya çevrilmiştir. Aynı yüzyılın ortalarında Abbasi halifesi el-Mansur Hint astronomisinin hayli hacimli biraz karmaşık bir içeriğe sahip olan *Siddhanta* adlı kitabını Sanskritçeden Arapçaya çevirtmiştir. Halifenin bu kitabı tanımış olması çevirmenlerin sadece çeviri ile yetinmeyip bunu düzeltmeyi ve eklerle tamamlamış olmaları çok ilginçtir. Böylelikle Müslümanlar bu kitaptan Hint astronomisinden başka sıfır sayısını da öğrenmiş, 50 yıl kadar sonra yazılacak olan ilk aritmetik kitabında kullanmışlardır. (Sezgin, 2018, 70)

İslam dünyasında Ptoleme'nin temel eserlerinin çevirisinin hızlı bir şekilde yapılması Astronomi bilgisinin bu kadar hızlı gelişimine neden olmuştur. Onun astronomik çizelgeler kitabı (Procheiroi Kanones) Sasanilerin yaptığı çeviriden Miladi 8. yüzyılın ikinci yarısında Arapçaya aktarılmıştır. Bunu 8. yüzyılın sonunda Ptoleme'nin hacimli kitabı Almacest'in Yunancadan Arapçaya çevirisi takip etmiştir. (Sezgin, 2012, 71)

İslam dünyasında bilim alanında özgün eserlerin ortaya çıkışı:

Aristo ile başlayan ilimler kategorizasyonu İslam dünyasında özellikle Farabi'nin "İlimlerin Sayımı" adlı eseriyle birlikte bir gelenek haline gelmiş olup (Farabi, 2004) İslam bilginlerinin hemen tamamı bu kategorizasyona birçok yeni bilim alanı eklemiştir. Örneğin, Aristo'nun ilimler sınıflandırmasının içinde yer almayan coğrafya, tarih, sosyoloji, fizik, kimya, psikoloji gibi bilim alanları İslam düşünürleri tarafından ilimler sayımı içinde yer almıştır. Yine Aristo'nun ilim olarak görmediği tarih ve sosyoloji gibi disiplinler İbni Haldun tarafından bilim alanı olarak kabul edilmiştir. (İbni Haldun, 2018) İslam tarihinde en dikkat çekici hususlardan birisi de bilim ile ibadetin bir ve aynı sayılmasıdır. Öyle ki felsefe dahil olmak üzere birçok alana ait kitapların camilerde halka şeklide oluşturulan ders ortamında ele alındığını ve tartışıldığını görmekteyiz. Adeta bilim adamları ile halk içiçe yaşamakta, birlikte çalışmakta ve birbirlerinden istifade etmekteydiler. Fuat Sezgin, Arap toplumunda okuma-yazma oranının yükselmesinde İslam dininin nasıl etkili olduğunu şöyle anlatmaktadır:

"Müslümanlar, tarih sahnesine çıkışlarının ilk 20 yılı içinde önce Romalıların, daha sonra Bizanslıların elinde bulunan Suriye ve Mısır'daki kültür merkezlerini ele geçirdiler. Bununla Müslümanlara Yunan bilimlerinin ilk kapıları açılmış oldu. Takip eden üçüncü on yılda onların gemilere sahip olması, Kıbrıs'ı Rodos'u fethedip Sicilya sahillerine dayanmaları tarihin şaşırtıcı hadiseleri arasında bulunuyor. Bu, her şeyden önce onların yeni vatandaşlarına -ister yeni dini kabul etmiş, ister etmemiş olsunlar- çok iyi muamele etmiş, hürmet ve tolerans göstermiş olmalarının ürünüydü. Müslümanların azınlık din mensuplarına karşı tanıdıkları tam hürriyet, kurdukları medeniyetin yapıcı prensiplerinden biri idi. Bizler Osmanlıların bu paha biçilmez prensibi iyi değerlendirmiş olmalarıyla öğünebiliriz. Bu prensibin yüksek değeri ancak öbür kültür dünyalarıyla karşılaştırıldığında daha iyi anlaşılabilir. İslam'ın ilk yüzyılında Yunancadan, Süryaniceden, Farsçadan ilk tercümeler yapıldı. Bunu yapanlar eski kültür merkezlerinin mensupları idi, destek ve arzu Emevi halifelerinden geliyordu. Müslümanlar dünyanın yuvarlak olduğu fikrini Yunanlılardan ve İranlılardan kuşkusuz kabullendiler. Daha ilk yüzyılda okuyup yazma ilgisi bir salgın hastalık gibi bütün İslam dünyasını etkiledi. ***Ben şahsen, aynı yüzyılın sonuna doğru gelişen okuyup yazanların sayısının o çağın hiçbir yeriyle ölçü kabul etmez bir düzeye ulaştığına inanıyorum."*** (Sezgin, 2004, 413-422; Sezgin, 2018,120)

Müslümanlar arasında okuma-yazma bilenlerin oranının çok yüksek olduğunu belirten Sezgin diğer toplumlarla bu hususta bir karşılaştırma da yapmaktadır:

"Hicri 1. yüzyılın sonlarına doğru İslam dünyasında okuma yazma bilenlerin sayısı bütün dünyadaki

okuma yazma bilenlerin sayısından daha çoktu. *Müslümanların bilime susamışlıkları vardı. Eski ilim merkezleri ile temasa geçiyorlar ve bu ilim merkezleri İslam imparatorluğunun bir parçası oluyordu. Burada kendilerinden daha bilgili ecnebi hocalarla karşılaşıyorlardı. Müslümanlar bu kişileri hoca olarak kabul ediyorlar. Bu insanlara saygı gösteriyorlar, tam hürriyet veriyorlar ve onlar da yadırgamadan, kıskançlık duymadan Müslümanlara bilgilerini veriyorlardı. Bu durum İslam dünyasında canlı bir şekilde devam etti. Hicri 2. Yüzyılda camilerde kürsüler ortaya çıktı. Talebeler geliyorlar, bilim adamları katılıyor, camiler büyük bilim merkezlerine dönüşüyor. Böylece 2. Yüzyılda İslam dünyasında bir üniversite tipi ortaya çıktı."* (Sezgin, 2018, 120)

Buna bağlı olarak Fuat Sezgin Müslümanların tıp, matematik, fizik, astronomi, felsefe vb. gibi birçok alanda yaptığı önemli çalışmalardan bir takım örnekler getirmektedir:

"Evvela şunu belirteyim. Bir ilim diğer sahalardaki ilimlerin desteği olmadan büyük çapta bir tekamül gösteremez. Eğer bir kültür merkezinde bütün sahalarda şartlar müsaitse, tüm alanlar birden bire gelişir. İslami ilimler hakkında az bilgisi olanlar, İslam medeniyeti sadece astronomi ve matematikte çok iyiydi diyorlar. Fakat bu doğru değil. İslam medeniyeti her ilim dalında büyük gelişme göstermiştir. Her şeyde zirveydi. Şimdi diyorsunuz ki, bu konuda misaller zikredin. Hangi konuda zikredeyim. Her ilim dalında onlarca örnek verilebilir. Fakat burada önemli olan şu. İlimlerde önemli olan bazı prensipler vardır. Bu prensipler ne zaman ortaya çıktı, bilim adamını bunlar ilgilendirir. Örneğin Müslümanlar, nazariye (kuram) ile tecrübe (deney) arasında muvazeneyi ifade eden bir mefhum ortaya çıkardılar. Buna "Mizan" adını verdiler. Daha sonra İslam bilginlerinden Farabi geliyor ve diyor ki, tecrübe (deney) ile nazariye (kuram) de yeterli değil. Muhayyile (imge) de önemlidir diyor. Önce tahayyül edeceksiniz. Muhayyilenizde birçok şeyi yaratacaksınız. Sonra da nazariyeyi kuracaksınız. Böylece nazariye sizi tecrübeye sevk edecektir. İşte bir ilmin oluşması için bunlar önemli. Tıp, fizik, astronomi ve felsefe alanında yaklaşık 200 eser kaleme alan Cabir b. Hayyan aynı zamanda bugün bildiğimiz genetiğin babasıdır. Hayyan şöyle diyor: "Allah bize fiziki kanunlar vermiştir. Bunlarla bitki, hayvan hatta insanın benzerini yapabiliriz. Allah beşere öyle kabiliyetler bahşetmiş ki, bununla beşer kâinattaki tüm sır perdelerini çözmeye muktedirdir." Bu sözler 8. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan ve atomun parçalanabileceğini ilk bulan âlim Cabir bin Hayyan'a aittir." (Korkmaz, 2009,188; Kışlakçı, 2006)

Astronomi, Coğrafya ve Matematiksel Coğrafya alanında yapılan icatlar:

Bilindiği gibi, İslam'ın şartlarından ikisi namaz ve oruç ibadetidir. Namazın dışındaki altı şarttan birisi vakit diğer ise istikbal-i kıbledir. Ayrıca oruç ibadetinden de iftar, sahur, ramazanın başlangıç ve bitimi gibi çok önemli hususlar bulunmaktadır. Bu ibadetlerin Müslümanların kalbinde şüphe bırakmayacak bir şekilde ifa edilmesi için astronomi ve coğrafya ilmi son derece önem arz etmiştir. Nitekim Memun döneminde Bağdat ve Şam'da "Şemmasiye" adlı rasathaneler imar edilmiştir. Bunlar astronomi tarihinin tanıdığı ilk rasathanelerdir. Daha sonra İslam dünyasında çeşitli yerlerde birçok rasathanenin

kurulmuş olduğunu biliyoruz. İslam dünyası Uluğ Bey, Ali Kuşçu ve Biruni gibi dünyanın tanıdığı coğrafya ve astronomi bilginleri yetiştirmiştir. Bilindiği gibi Yunanlıların rasathanesi olmamıştı ve Avrupa'da ilk rasathane 16. Yüzyılda kurulmuştur. (Sezgin, 2012, 71)

Yine Avrupa'da ilk haritalar 1850 yılında çizilmeye başlanmıştır. Hâlbuki İslam dünyasında 9. yüzyılın başından itibaren Biruni örneğinde görüldüğü gibi enlem ve boylam derecelerine dayanan haritalar çizilmiştir. Yine Avrupalı coğrafyacılara göre, Makdisi insanlığın görmüş olduğu en büyük coğrafyacıdır. (Sezgin, 2018, 51)

Fuat Sezgin, matematiksel coğrafya alanında çok önemli çalışmalar yapan Biruni ile ilgili önemli tespitler yapmaktadır:

"Küresel trigonometride l0. Yüzyılda kazanılan başarı 11. yüzyılın başlarında matematik coğrafyaya etkili bir temel sağladı. Bîrûnî bunu bağımsız bir bilim dalı olarak kurmakla kalmadı, onu, dünya haritasını düzeltme yolunda uygulayan ilk bilgin oldu. Bu uygulamayı o, Gazne ile Bağdat arasında iki yıl süren çetin bir çalışma ile başardı. Aradaki 60 kadar istasyonun enlem derecelerini astronomik olarak ve aradaki mesafeleri arşın arşın ölçüyor, böylece elde edilen üç değerle (boyutla) bir küresel üçgen kuruyor, aranılan dördüncü değeri, yani iki yer arasındaki boylam farkını derece olarak elde ediyordu. Bu öldürücü çalışmanın evrelerini Bîrûnî bize çok canlı bir şekilde anlatıyor. ***Gazne ile Bağdat arasındaki gidiş ve dönüş uzaklıklarını ve çapraz bağlantıları düşünürsek Bîrûnî'nin sekiz bin kilometreden fazla bir arşınlama yapmış olması gerekiyor.*** *Adamcağız Gazne'den çıkıyor Bağdat'a kadar gidiyor. Bu iki yerin sferik üçgen meydana getirerek o iki yerin boylam farklarını hesaplamak metodunu bularak Gazne ile Bağdat arasında 60 kadar yerin enlem ve boylam derecesini sağlamıştı. Giderken bir şehirden öbür şehre geçiyor. Gittiği mesafeyi arşın arşın ölçüyor ve tam iki sene boyunca bu iş için çalışıyor. Gidiş 2000 km geliş 2000 km. Ama o giderken zikzak çiziyor. Yani 7.000-8.000 km mesafe kat ediyor. Onun hesapladığı 60 kadar yerin boylam derecelerindeki hata, 6 ile 40 dakika arasında değişiyor. Onun çok önemsiz o1an hatalarını modern coğrafya ancak 19. ve 20. yüzyılda düzeltebildi. Onun uyguladığı ve İslam dünyasında uygulanan metot, çağımızın tanıdığı triangülasyondan (üçgenler zinciri) başka bir şey değildi. Ama modern coğrafya tarihi, triangülasyonun ilk uygulanmasını Hollandalı bilgin Willebrord Snellius'a (1580–1626) bağlar. Bu fırsatı kaçırmadan şunu eklemek istiyorum: Çok gelişmiş ve son yıllara kadar bilinmedik olarak kalmış bir triangülasyon metodunu Müslümanlar 15. yüzyılda Hint Okyanusu denizciliğinde uyguluyor, engin deniz uzaklıklarının ve bulunulan noktanın hesaplanmasında kullanıyorlardı. Onların böylece doğu Afrika ve Sumatra sahilleri arasında kalan ekvator çizgisinin uzunluğunda elde ettikleri sonuç, hayranlık uyandırıyor. Böyle bir sonuç ve engin deniz üzerinde bulunulan bir noktanın hesaplanması, modern dünyada ancak 20. yüzyılın ilk yarısında mümkün oldu."*(Korkmaz, 2009, 220; Sezgin, 2004, 413-422; Sezgin, 2018, 106-107)

Matematik coğrafya alanının ilk olarak Biruni tarafından keşfedildiğini anlatan Fuat Sezgin sözlerine

şöyle devam etmektedir:

"*Matematik coğrafyayı müstakil bir ilim haline sokan insan Biruni'den başkası değildir. Yunanlılarda ve Hintlilerde matematik coğrafyanın ilk adımları atılmıştı. Biruni bunlara dayanarak matematiksel coğrafya adlı bir kitap yazdı. Ne yazık ki bu kitap kaybolmuştu, nerede olduğu da bilinmiyordu. 1935 senesinde bu kitap oryantalistler tarafından bulundu ve 1965 senesinde yayınlandı. Ancak kitabın matematiksel coğrafya alanı ile ilgisi pek anlaşılamadı. Bunun üzerine ben matematiksel coğrafya konusunu öğrendim ve gördüm ki matematiksel coğrafya tarihi kitabı yazılmamıştı. Yani ne İslam dünyasında ne de dünyada matematiksel coğrafya tarihi yazılmamıştı. Çünkü bu alanın % 80'i Müslümanlar tarafından; %20 ise Yunanlılar, Hintliler ve 18. Yüzyıl Avrupa'sı tarafından inşa edilmiştir. Cenab-ı Allaha şükrediyorum bana matematiksel coğrafya tarihini yazmayı nasip etti."* (Sezgin, 2018, 116)

Sezgin, İslam dünyasında coğrafya ve astronomi çalışmaları kısa zamanda harita çalışmalarına dönüşmüş, bireysel olarak çizilen haritaların yanısıra devlet eliyle çizilen ilk harita çalışmasından şu şekilde bahsetmektedir.

"Halife Memun 70 kadar bilgini bir dünya haritası yapmak ve bir coğrafya kitabı yazmakla görevlendirdi. Tabiatıyla onlar her şeyden önce bilinen Marinos'un haritası ve Ptoleme'nin coğrafyasına dayanmak zorundaydılar ve yine tabiatıyla bir kuşak boyunca başarabilecekleri doğrultmanın ve yeniliklerin bir sınırı vardı. Onların bundan 20 yıl önce Topkapı Sarayında bulduğum dünya haritaları, coğrafya tarihi üzerindeki düşünceleri büyük çapta doğrulamaya zorluyor. Onu sadece Ptoleme'nin adını taşıyan harita ile karşılaştırmak yeter. Örneğin, el-Memun haritasında Atlas ve Hint okyanusları Ptoleme'teki iç deniz halinden kurtulmuş, karaları kuşatan gerçek şeklini bulmuştu." (Sezgin, 2012, 15)

Tıp alanında yapılan icatlar: Bilindiği gibi, İbni Sina-Kanun fi't-Tıp, Razi-Kitabu'l-Havi, Zahravi-Kitabu't-Tasrif'i ile İslam dünyasında tıp alanında dev eserler verilmiştir. Bu eserler daha sonra başta Batı dilleri olmak üzere birçok dile çevrilmiş ve tıp alanının gelişmesinde büyük katkılar sunmuşlardır. Tıp alanında kaleme alınan bu dev eserlerin yanı sıra İslam coğrafyasında tam teşekküllü hastanelerde açılmaya başlanmıştır. Bu hastanelerden ilki, Kahire'de Ahmet ibni Tolun tarafından 874 yılında açılmıştır. Bu hastanede hastaların tedavisi ve ilaçları için ücret alınmamıştır. Ayrıca tedavi için hijyen çok önemli sayıldığı için hastanede kadın ve erkekler için ayrı birer hamam ilave edilmiştir. Hastanede yatış işlemleri başlayan hastalar önce hamama yönlendirilmiş, temizlik yaptıktan sonra kendilerine ait kıyafetleri emanete teslim ederek hastane kıyafetleri giyerek odalarına yerleştirilmişlerdir. (Sezgin, 2012, 121)

Bu hastanede dönemin seviyesinin çok üstünde sayılabilecek diğer bir husus ise, zihinsel engelliler için ayrı bir bölümün ilave edilmiş olmasıdır. Yine hastane görevlilerinin ve hastaların boş vakitlerinde kitap okuyabilecekleri bir kütüphane kurulmuş olması da son derece manidardır. Bu hastaneleri yerli yabancı

birçok seyyah ziyaret etmiş ve gördükleri karşısında hayranlıklarını gizleyememişlerdir. Bunlardan birisi de 12. yüzyılda İslam coğrafyasını dolaşan İbn Jubayr adlı seyyahtır. İbni Jubayr bu bölgede her şehirde hastane olduğunu hatta bazı şehirlerde iki hastane bulunduğunu anlatarak, bu hastanelerin İslam'ın iftihar tabloları olduğunu belirtmiştir. Yine ilaç yapımı, ameliyat aletlerinin tasarımı, ameliyat öncesi anestezi uygulaması, lokal anestezi, farklı hastalıkların teşhis ve tedavisi, göz ve diş hastalıklarının tedavisi, psikolojik hastalıkların teşhis ve tedavisi, çocuk hastalıklarının tedavisi, kadın hastalıkları vs. başta olmak üzere birçok alanda Müslüman hekim ve araştırmacılar adeta devrim yapmışlardır. (Sezgin, 2012, 121)

2.3. Fen ve matematik alanında yapılan icatlar: Kimya'nın kurucusu sayılan Câbir b. Hayyân'ın bu konudaki çalışmalarını Fuat Sezgin aşağıdaki şekilde açıklamaktadır:

"Aynı yüzyıl, tüm bilimler tarihinin en büyük şahsiyetlerinden birinin ortaya çıkışına şahit oldu. Bu Câbir b. Hayyân idi. O Yunanlılarla daha sonraları doğu Akdeniz çevresi kültür merkezlerindeki gelişmeleri değerlendirerek kimyayı kantitatif ve kalitatif prensiplere dayanan bir bilim olarak kurdu. Bu bilim -İslam dünyasındaki bazı küçük katkılar bir tarafa daha yeni bir düzeye kavuşmak için 900 ila 1000 yıl bekledi. Kimya ile başlayan bu büyük bilgin, zamanla, hemen hemen bütün doğal bilimlerle uğraştı. Câbir büyük bir doğa bilgini olarak gelişti. O, Allah'ın insana verdiği kabiliyetin âdeta sınırsız olduğuna inanıyordu. İnsanın, kâinatın en son sır perdelerini yırtmaya muktedir olduğuna, canlı ve cansız varlıklar yaratabileceğine inanıyor, hiç olmazsa teorik olarak bunun mümkün bulunduğunu savunuyordu. Her şeyden önemli olanı, bu problemin miladın 8. yüzyılında İslam dünyasında korkusuzca yazılabilmesiydi. O aynı zamanda 700 hayvansal ve diğer doğal sesleri kapsayan bir sistem kurmaya çalıştı. Fizik onda doğada saklı olanı açığa çıkarma kanunu diye ifadesini buluyor, doğadaki her zerrenin, zerrelerin birbirlerine olan etkisinin, hatta bütün insani duyguların matematiksel açıdan ölçülebileceğine inanıyordu. Bunu İlmu'l-Mizan (ölçü ilmi) diye adlandırıyordu." (Sezgin, 2004, 413-422)

Yine Fuat Sezgin İslam bilginlerinin yüzyıllar boyunca kendi alanlarında en yüksek mertebede bulunduklarını ve dünyanın çeşitli bölgelerinden onların derslerine katılmak için insanların akın ettiğini şöyle anlatmaktadır:

"Cabir, Harezmi, Razi, Mesudi, Ebu'l Vefa Buzcani, İdrisi, Biruni, İbni Sina, İbnü'l Heysem, Ömer Hayyam, Nasireddin Tusi gibi ilim adamlarımız tam 350 yıl dünya ilim mirasının en önemli ve vazgeçilmez şahsiyetleri oldular. Cabir bin Hayyam'ın yaşadığı yüzyılda bütün tabiat bilimleri bir tarafa filoloji inanılmaz bir seviyeye ulaştı. Sibeveyh'in o çağda yazmış olduğu "el-kitap" olarak tanınan çok hacimli, sistematik gramer kitabının benzerine hangi medeniyette rastlanabileceğini bilemiyorum" (Korkmaz, 2009, 239; Yılmaz, 2009, 39)

İslam biliminden genel itibariyle bahsettikten sonra Sezgin, üzerinde durduğu İslam bilginleri ve onların çalıştıkları alanlar hakkında aşağıdaki bilgileri vermektedir:

"1. Muhammed Bin Muhammed İbn Haldun Sosyoloji, Tarih 2. Abdurrahman El-Hazini Astronomi 3. Ahmed Bin Kasım İbn Ebi Usaybia Din Bilimleri 4. Ebu'l-Hasan Ahmed Bin Muhammed Et-Taberi Rivayet Bilimi 5. Ahmed Bin Muhammed Bin Kesir El Fergani Matematik 6. Ebu Bekir Er-Razi Felsefe, Tıp 7. Ebu Said Es-Siczi Astronomi 8. Ahmed Bin Musa Bin Şakir, Benu Musa Mühendislik 9. Ali Bin Muhammed El-Kuşcu Matematik 10. Hasan Bin Hasan İbn El-Heysem Fizik, Optik 11. Amr Bin Osman Es-Sibeveyh Filoloji 12. Hüseyin Bin Abdullah İbn Sina Müzik, Felsefe, Tıp 13. Muhammed Bin Ahmed Ebu Reyhan El-Biruni Coğrafya, Astronomi 14. İsmail İbn Er-Rezzaz El-Cezeri Mühendislik 15. Abdurrahman El-Cürcani Din Bilimleri, Felsefe 16. Ebu Abdullah El-İdrisi Coğrafya 17. Ebul Ferec El İsefehani Müzik 18. Hibetallah Bin Malka Ebu'l Berekat Din Bilimleri 19. Ebu Hamid El Gazali, Felsefe, Din Bilimleri 20. Ebu Nasr El-Farabi, Müzik, Felsefe 21. Ebu El-Vefa El-Buzecani, Din Bilimleri 22. Fahreddin Er-Razi, Din Bilimleri 23. Gıyaseddin El-Kaşi, Astronomi, 24. Muhammed Bin Musa El Harizmi, Matematik 25. Hasan Bin Hasan İbn El Heysem, Matematik, 26. Yakup Bin İshak İbn En-Nedim, Bilim Tarihi 27. Muhammed Bin Ahmed İbn- Rüşd Felsefe 28. İbrahim Bin Yahya Ez-Zerkali Astronomi 29. Cemşid Bin Mesud El Kaşi Astronomi, 30. Kutbeddin Eş-Şirazi Din Bilimleri 31. Hasan Bin Ali El Marakuşi Astronomi 32. Halife Me'mun Coğrafyacıları Dünya Haritası 33. Muahmmed bin İbrahim; Molla Sadra Din bilimleri, felsefe 34. Muahmmed Bin Abdullah İbn Batuta Gezi 35. Muhammed Bin Muhammed El Tarhan El Farabi Müzik, Felsefe 36. İsa El Mahani Astronomi, 37. Muhammed Bin El Leys Ebu'l Cud Din bilimleri 38. Muahmmed Er Rassad Takiyeddin Astronomi, 39. Nasireddin Et Tusi, Felsefe, Matematik 40. Muahmmed Bin Muhammed El Buzecani Din bilimleri 41. Muhammed Bin Musa El Harizmi Matematik 42. Ömer el Hayam Matematik 43. Sabit Bin Kura Din Bilimleri 44. Amr Bin Osman Sibeveyh Filoloji 45. Şihabeddin Es Sühreverdi Felsefe 46. Yakub Bin İshak El Kindi Meteoroloji 47. Muhammed Bin Mahmud El Kazvini Astronomi 48. İbrahim Bin Yahya Ez-Zerkali Astronomi 49. Cabir İbni Hayyan Kimya, Genetik 50. Cemaleddin b. Reşideddin et-Tabib Tıp, Eczacılık." (Korkmaz, 2009, 239; Yılmaz, 2009, 39)

II. İslam Düşüncesi ve Batı üzerindeki Etkisi

Avrupa uygarlığı, indirgemeci bir yaklaşımla, Farabi, İbni Rüşd başta olmak üzere bütün İslam düşünürlerini Yunan felsefesinin bir mütercimi veyahutta en abartılı ifadeyle bir yorumcusu olarak göstermek istemişlerdir. Böylelikle İslam düşüncesi Yunan felsefesinin bir yorumu olarak değerlendirilmektedir. Ne yazık ki İslam dünyasında birçok felsefeci de İslam düşüncesini aynı bakış açısıyla değerlendirerek, İslam felsefesine Ortaçağ felsefesi işlenirken küçük bir yer ayırmaktadırlar. Bu düşüncenin bilim tarihi içinde aynı şekilde ifade edildiğini söylememiz gerekmektedir. Bu kesimler felsefeyi Yunan bilimi de Avrupa'ya dayandırmaktadırlar. Bu anlayış çerçevesinde; 1. İslam düşüncesi felsefe ve bilim alanında hiçbir özgünlük iddiası içinde bulunamaz. 2. İslam düşünürleri sadece Yunan filozoflarının ve özellikle Aristo'nun düşüncelerini yorumlamışlardır. 3. İslam düşüncesinin felsefe ve bilim alanında ortaya çıkan birikime bir katkısı olmamıştır. 4. Dolayısıyla İslam bilginleri sadece Yunan felsefe ve bilimini Avrupa'ya transfer etmiştir. Burada İslam dünyasının Yunan felsefe ve biliminin

Avrupa'ya transfer edilmesi noktasında bir fonksiyonu olmuştur.

Bu konulardaki gizemi çözmek için çok uğraştığını söyleyen Fuat Sezgin'e göre, Batı dünyası, İslam dünyasındaki bilimsel başarıları gizledikten sonra iki ayrı çalışma yapmıştır:

1. Felsefe ve bilimle arasına mesafe koyan İslam dünyasının felsefe ve bilimden iyice uzaklaşmasını sağlamış;

2. Açıkça veya gizli olarak müstemleke olarak yönettiği İslam ülkelerinde bulunan okullar aracılığıyla yeni yetişen nesillerin zihnine "bilimin Avrupa'yla, felsefenin ise Yunan ile başladığı" kanaatini yerleştirmiştir. (Sezgin, 2018, 102)

Fuat Sezgin uzun yıllar boyunca sürdürdüğü araştırmalar nedeniyle hem İslam bilim tarihi hem de Avrupa bilim tarihini bilmekte ve kıyaslamaktadır. Sezgin, bu araştırmalar sonucunda ulaştığı tespitleri şu şekilde anlatmaktadır:

"Bir de şunu izah edemediğime üzülüyorum. Avrupa'da 13. asırdan itibaren bütün ilimleri İslam dünyasında alma cereyanı hızlandı, hem de müthiş bir şekilde alıyorlardı, bazı bilimleri kademe kademe alıp uygulamaya koyuyorlar, bazısını kör dövüşü şeklinde alıyorlardı. Doğuya giden herkese ilim adına başta kitap olmak üzere, bir şeyler sipariş ediliyordu. Bu hızlı alma dönemleri 16. yy.'da kadar devam etti. Fakat teessüfle belirteyim ki, batı dünyası bütün aldıklarını ***bir düşmanlık hissi içerisinde*** *alıyordu. Şu çok mühim noktaya işaret etmek isterim ki, Müslümanlar ilimleri başka kültür merkezlerinden aldıkları zaman onları hiçbir aşağılık duygusu olmadan aldılar, onları düşmanlarından değil, kendilerine bağlı, kendi memleketleri içerisinde olan, kendi tebaalarından alıyorlardı. Onun için hiçbir düşmanlıkları veya eksiklik duyguları yoktu. Fakat 10. yy.'dan itibaren batılılarda, İslam dünyasının ilimlerini alma hareketleri başladığında Avrupa'da anlaşılmaz bir 'düşmanlarından alma' şuuraltı hali vardı. Batının zihni altyapısının gerisinde hep 'İspanyaya kadar girmiş, Hıristiyanlığı dünyadan kaldırma gayesiyle gelen bir dinin mensuplarından alma' şuuraltı hali vardı. Alıyorlardı ve kızarak alıyorlardı.* ***Mesela; Müslüman âlimlerin eserlerinde Aristo'nun ismini görürsünüz; 'muallimi evvel', 'birinci öğretmen', 'büyük üstat' derler, hiç kompleksiz bir şekilde, ondan iktibaslar yaparlar, tenkit ederler, ama Aristo'ya hiç hakaret etmezler. Aynı şekilde Galenius veya Galen'den bahsedince 'Calinos u Fazıl' derken hiç çekinmezler, varsa birisinin fazileti bahsederler.*** *Hâlbuki batılılar hem Müslümanlardan alırlar hem de mütemadiyen, düşmanlıklarını izhar ederler;* ***mesela İbni Sina'dan Avicenna olarak bahsederken bile yanına bir 'gâvur' sıfatını takıverirler.*** *Maalesef bu daima böyle oldu. Hem alırlar, hem tahkir ederler. En insaflısı tahkir etmese bile kimden aldığını söylemez, kaynağını gizler. Avrupalılar böyle geldiler 17. yy a kadar. Bu yüzyılda kendilerini üstün görmeye başlayınca da İslam dünyasını kötü şekilde tanıtmaya ve aleyhinde çalışmaya başladılar."* (Sezgin, 2004, 413-422)

Fuat Sezgin, bu iddiasını biraz daha ileriye taşıyarak Avrupa'nın hem Müslümanları, hem de dünyayı aldatarak yanlış Rönesans tarifi yaptığını söylemektedir:

"*Mesele anlamak değil yalnızca. Bilmiyorlar. Hayır! Bilmiyorlar. Çünkü ilimler tarihinde yanlış Rönesans tarifi var. Herkesin kafasında bu tarif mevcut: Yunanlılar ilimleri kurmuş, aradan asırlar geçmiş, XVI. yüzyıl sonlarında Avrupalılar yavaş yavaş bu ilimleri elde etmiş ve geliştirmeye başlamış. Peki! Bu ilimler Avrupalıların eline nasıl geçmiş, hangi coğrafyadan geçmiş, hangi muhteva ile geçmiş. Bunları uzun zaman Avrupalılara unutturdular. İlimler tarihi kitaplarında da bu hakikati görmezden geldiler. Biraz önce zikrettiğim isimler büyük bir insafla bu tarife karşı çıkmış. Ancak yanlış malumatlar, düşünceler o kadar derine inmiş ki bunları kolay kolay tashih etmek mümkün değil. Bir neslin değil, birkaç neslin işi bu. Bu işin de çok şuurlu bir şekilde yürütülmesi lazım. Her şeyden önce İslam dünyasının bu çalışmalara yoğun olarak katılması gerek. Açıkça söyleyeyim: İslam dünyası bile bu yanlış düşüncelerin o kadar içinde ki birçok kişiye yaptıklarımızı anlatınca şaşırıp kalıyorlar.* ***Yani işin ilginç tarafı Müslümanların tarihte ne kadar büyük yerleri olduğuna önce Müslümanları inandıracaksınız. Bu da işimizin ne kadar zor olduğunu gösteriyor****."* (Sezgin, 2012, 49)

Fuat Sezgin, kendisine ait en önemli keşif olarak tanımladığı ve uzun uğraşılar sonunda ulaştığı şey, Memun tarafından zamanın coğrafyacılarına çizdirilen bir dünya haritasıdır. Sezgin bu haritanın İslam uygarlığı için arz ettiği büyük önem konusunda şunları söylemektedir:

"*Halife Me'mûn, bilginleri toplayıp bir dünya haritası yapmak ve bir coğrafya kitabı yazmakla ödevlendirdi. Tabiatıyla onlar her şeyden önce bilinen Marinos'un haritası ve Batlamyus'un coğrafyasına dayanmak zorunda idiler. Tabiatı ile bir kuşak boyunca başarabilecekleri doğrultmanın ve yeniliklerin bir sınırı vardı. 0nların bundan 20 yıl önce Topkapı Sarayı'nda bulduğum dünya haritası coğrafya tarihi üzerindeki düşünceleri büyük çapta düzeltmeye zorluyor. Bunu sadece Batlamyus'un adını taşıyan haritayla karşılaştırmak yeter. Mesela, Me'mûn haritasında Atlas ve Hint okyanusları Batlamyus'taki iç deniz hâlinden kurtulmuş, karaları kuşatan gerçek şekli bulmuşlardı."* (Korkmaz, 2009, 83; Sezgin, 2004, 413-422)

Sezgin'in diğer bir ilginç iddiası, Amerika'nın ilk önce Müslümanlar tarafından keşfedildiğini söylemesidir. Bu ilginç iddia ile ilgili Sezgin şunları dile getirmektedir:

"Müslümanların amacı Avrupa'nın batısından Asya'nın doğusuna ulaşmaktı. Ki onlar dünyanın yuvarlak olduğunu biliyorlardı. Evvela Müslümanlar 8. asrın sonunda biliyorlardı ki dünya yuvarlaktır. Halife Me'mun zamanında ekvatorun uzunluğunu ölçmeye çalıştılar ve aşağı yukarı ekvatorun 40.000 km. olduğunu tespit ettiler ve bugün bildiğimiz ekvatorun uzunluğu Halife Me'mun'un coğrafyacılarının buldukları neticeye dayanıyor. Onlar şu halde Avrupa ile Asya arasındaki okyanus üzerindeki mesafenin ne kadar uzun olduğunu biliyorlardı. Yaklaşık 25.000 km. filan, derece olarak da 200 derece civarında filan. Buna rağmen 10. yüzyılda Avrupa'nın batısından Asya'nın doğusuna ulaşmaya güç yetireceklerdi. Bu hususta Mesudî adındaki büyük bir âlim; "Mır'at az Zaman" –kaybolmuş olan- adlı kitapta "Bütün bu gayretlerin tarihini yazdım." diyor bize kalmış olan bir kitabında. Bunu onlar yazıyorlar. Bakıyoruz, Müslümanlar normal gidiyorlar, bir muayyen yere ulaştıktan sonra dönen bir adamın ismini bile

veriyorlar. Ondan sonra mütemadiyen Müslümanlar çalıştılar. Mühim olan budur. Asya ile Avrupa arasındaki mesafenin uzunluğunu tam bilerek Asya'ya ulaşma gayreti oluyor. Müslümanlar bunu bilerek 14. asra kadar muhtelif çıkışlar yaptılar. ***Bunun neticelerini çok iyi bilmiyoruz ama onların miladi 1420 senesinde bir Arap gemisinin Afrika'nın kıyılarını dolaşarak bugünkü Amerika dediğimiz kara kütlesinin doğusuna ulaştığını sadece İtalyan haritasının notlarından buluyoruz. Oraya ulaştılar. Bir de Kristof Kolomb'un kendisi zaten elinde bir haritayla gittiği görülüyor. Bu haritanın 1470–77 senesinde İtalya'dan Portekiz'e gönderilen bir harita olduğunu da biliyoruz. Mühim olan Cava diliyle yazılmış, Portekiz diline dahi çevrilmiş bir Brezilya haritası var. Cava dilinde 1511-12 senesinde çizilmiş bir harita var. Bu, Müslümanların yaptığı bir harita.*** *Bu haritaya bugün modern bir haritayla yan yana bakınca enlem ve boylam dereceleri tasavvur edilemez bir derecede hakikate uygundur. Bunu İslâm Dünyası'ndan başka bu devirde yapacak başka bir kültür dünyası yok. Enlem-boylam derecelerini ancak Müslümanlar hakikate yakın bir derecede ölçebiliyorlardı. Sonra Portekizlilerin kendileri bunun bir Müslüman haritası olduğunu kaydediyorlar. Daha birçok deliller var. Mühim olan onların navigasyon, denizcilik üssü, uzun okyanus mesafelerini ölçebilme metotları, imkânları... Onları çok iyi biliyoruz kalmış olan kitaplarından. Onları insan tanıdıktan sonra Amerika'nın keşfedilmesinin normal bir şey olduğunu artık kabul etmekte zorluk çekmiyoruz. Müslümanlar Afrika'nın doğusuyla Sumatra'nın batısı arasındaki mesafeyi aşağı yukarı bugünkü hakikate uygun bir şekilde 15. asırda ölçebiliyorlardı. Onların metotlarını biliyoruz."*[3]

Başka bir konferansında Fuat Sezgin Müslümanların Amerika'yı keşfettiklerini bazı harita örnekleri ile şöyle anlatmaktadır:

"Bazı Müslümanlar Miladi 7. Yüzyılda Çin'in Canton şehrinde 9. Yüzyılda Madagaskar'a yerleşmişlerdi. 9. Yüzyılın ikinci yarısında Fas'ın Massa şehrinden, Afrika'nın güneyinden Basra civarında parçaları birbirlerine dikişli bağlanan gemilerle ticaret eşyası götürüp getiriyorlardı. Müslümanlar büyük bir ihtimalle 10. Yüzyılda Avusturalya'yla karşılaşmışlardı. Zamanla bütün Hint okyanusunu ayrıntılarıyla haritalandırmışlardı. Lizbon'dan sonra da Batı Afrika'dan okyanus üzerinden Asya'ya ulaşmaya daha 10. Yüzyılda tekrar tekrar teşebbüs etmişlerdi. Onların Hint Okyanusundan hareketle Amerika'nın doğusuna 15. Yüzyılın başlarında ulaştıklarını biliyoruz. (Sezgin, 2012, 51)

Onlardan aslen Cava diliyle yazılı bir Brezilya haritası bize kadar ulaşmış bulunuyor. Kristof Colomb kendi tarihçisinin açıkladığı üzere elindeki bir harita ile Asya'ya ulaşmaya kalkışmıştı. Piri Reis haritasına gelince onun Potekiz'e Floransa'dan 1474 yılında gönderilmiş bir Arapça haritanın İspanyolların yaptığı ilaveleri taşıyan İtalyanca tercümesi olduğu inancındayım." (Sezgin, 2012, 52)

Sezgin Müslümanların Osmanlı döneminde çok az hatalarla harita çizmek konusunda profesyonel hale

[3] Bu metin, Medeniyet mektebi adlı kuruluş adına Mustafa Sekili'nin Fuat Sezgin ile 25.05.2008 tarihinde yapmış olduğu video röportajın dökümünden alınmıştır. (Korkmaz, Tayfur, a.g.t., s. 286)

geldiklerini şöyle anlatmaktadır:

"Harita konusunda bir de Osmanlıların büyük katkısını dile getireceğim. Onlar Araplar tarafından 13. Yüzyıla kadar çok yüksek bir kaliteye ulaştırılan Akdeniz ve Karadeniz haritalarını 16 ve 17. Yüzyıllarda Balkan yarımadası ve Anadolu'nun haritalarını çok yüksek bir düzeye kavuşturdular." (Sezgin, 2012, 52)

Sezgin, Hicri 85. yılda Müslümanlar arasında harita çizmek o kadar yaygınlaştı ki hamamların tavanına dahi bir takım haritalar çizilmekteydi. Nitekim Sezgin, bazı oryantalistlerin erken dönem İslam dünyasından bir örnek olarak tanıtmaya çalıştıkları "Kusayyir Amra" adını taşıyan gökkubbe resmini örnek göstererek bu konuyu şöyle açıklamaktadır:

"Amman'ın güneyinde hicretin 85. Yılında yapılan sarayın hamamının tavanına işlenen resim, 400 yıldızın, yıldız kümelerinin gök ekvatorunun ve koordinatlarının tablosunu daha doğrusu haritasını veriyor. Bu gök haritasına bir Emevi halifesinin ilgi duymasını ve onu anlamasını, Müslümanların bilim alanındaki çalışma gayretlerinde gösterdikleri büyük süratin bildiğimiz misallerin önemlilerinden biri olarak değerlendiriyorum. (Sezgin, 2012, 114-115)

Fuat Sezgin'e göre, Batı medeniyeti, İslam düşüncesinin farklı bir kültür havzasında neşvü nema bulmasıdır. Uzun bir çalışma evresinden sonra bu kanaate ulaştığını söyleyen Sezgin, konu ile ilgili düşüncelerini şöyle izah etmektedir:

"Ben altmış yıllık çalışmam sırasında her gün biraz daha fazla İslam uygarlığını tanımanın ve tanıtmanın Batı dünyasına ulaşma davası bakımından en sağlam, daha doğrusu tek yol olduğuna inandım. Bugünkü bilgime göre -ki bunu gerçeğe oranla çok yoksul buluyorum-, genç Batı uygarlığını İslam uygarlığının değişik, coğrafi ve iktisadi şartlar altında gerçekleşen devamı olarak görüyorum. Bu anlamda İslam bilimleri, Yunan bilimlerinin bir devamı olarak gelişti. Diğer taraftan Yunan bilimlerinin temellerinin eski Mısır ve Babulonya bilimlerine dayandığını, bilimler tarihi yavaş yavaş ortaya koyuyor. Benim için bilimler tarihi bir bütündür. Bilim tarihçisinin ödevi, bu bütünü meydana getiren parçaları gerçeğe uygun bir şekilde, hislerden, önyargılardan uzak, tam bir objektivite ile değerlendirmek ve tanıtmaktır. (Sezgin, 2012, 12-13)

Sezgin bu iddiasını biraz daha ileri taşıyarak Avrupa medeniyetinin İslam uygarlığının bir ürünü olduğunu açıkça beyan etmektedir:

"Ben 60 yılımı verdim. Ama milletler için zaman bir insanın ömründen ibaret değil. Bugünkü Avrupa medeniyeti, İslam medeniyetinin muayyen şartlar içerisinde, muayyen bir devirden sonra, başka iktisadi ve jeopolitik şartlar altında ortaya çıkan devamından ibarettir. Ben Avrupa medeniyetini, bazı adetleri bir tarafa bırakılırsa yabancı bulmuyorum. Avrupa medeniyeti İslam medeniyetinin bir çocuğu. Bu çocuğu düşman bulmamak, onu sevmek, o çocuğun geliştirdiği bazı şeyleri görmek, müspetse almak ve onlara dayanarak yeni hamleler yapmak lazım" şeklinde açıklıyor." (Korkmaz, 2009,83; Balta,2004)

Etienne Gilson adında bir Fransız düşünürün Rönesans kavramı hakkında yaptığı yorumu ele alan Sezgin, bu kavramı Avrupa uygarlığının İslam medeniyetini aradan çıkararak doğrudan Yunan felsefesine dayanması projesi olarak tanımlamaktadır. Sezgin, Rönesans ile birlikte Avrupa'nın İslam düşüncesine sırtını nasıl döndüğünü şöyle anlatmaktadır:

"Rönesans kelimesi on sekizinci yüzyılda ilk defa birden bire ortaya çıktı. Bir Fransız âlimi var: Mösyö Etienne Gilson, O diyor ki: 'Rönesans tabiri profesörlerin bir kuliste düşünüp taşınıp uydurdukları bir kelimedir. Katiyen hakikatle ilgisi olmayan, fakat hakikati bastırmak için zorla aranmış suni bir tabirdir. Rönesans tamamıyla uydurma bir kelimedir ve böyle bir hadise katiyen yok. Rönesans'ı şu manada alıyorlar: Yunanlılarda büyük bir ilim birikimi var-ki bunu biz de kabul ediyoruz- sonra bu sekiz-dokuz yüzyıl devam ediyor, ondan sonra aradaki koca bir İslam medeniyetinin bilime katkılarını hiç kabul etmeden, yok farz edip atlayarak; on üçüncü yüzyılda aldıklarını da Yunanlıların ilmi olarak tanıtıp alıyorlar, sonra da buna Rönesans diyorlar. Halbuki hakikat bu değil. Gerçekte ise önce İslam dünyasından Arapça yazılmış eserleri alarak okuyorlar, Müslümanların felsefe kitaplarını tanıyorlar ve sonra yavaş yavaş İbn-i Sina'nın tercümeleri ile Yunan ilimlerini, Aristoteles'in felsefe kitaplarını tanıyorlar. Esas hocalarını, bir tarafa atıp unutuyorlar, çünkü onları 'gavur' olarak niteliyorlar. Diğer taraftan Aristoteles'i tutuyorlar, halbuki onların inancına göre Aristoteles daha çok 'gavurdur', 'ateisttir'. Bizim dünyamıza bakışlarındaki mantık ve anlayış budur. Bu şekilde kalıyor. Fakat diğer taraftan Aristoteles'e yüklenenleri de vardır. Ona da 'gavur' falan derler. Düşününüz ki on üçüncü yüzyılda Paris'te Aristoteles'in kitaplarının okunmasına kilise bir yasak koyuyor ve bir müddet Aristoteles'in kitapları yasaklanıyor. Ben Aristoteles'in birçok kitabının Türkçe tercümesini gördüm, hiç yasaklanmamıştır." (Korkmaz, 2009, 178; Yılmaz, 2009, 45)

Yaptığı 60 yıllık araştırmalar boyunca elde ettiği verilerde Fuat Sezgin, Avrupalıların İslam dünyasının bilim ve teknoloji alanında ele etmiş olduğu büyük başarıların üstünü örtmeye çalıştığını tespit etmiştir. Fuat Sezgin'e göre, Avrupalıların İslam dünyasından felsefe ve bilim alanında kitap taşıma süreci son derece sancılı bir şekilde gerçekleşmiştir. Zira Avrupalılar Müslümanları düşman olarak görmekteydiler. Yüzyıllar boyunca Müslümanlarla savaşmışlar ve hep kaybetmişlerdi. Kaybettikleri her savaştan sonra Müslümanlara karşı daha fazla kin ve nefretle dolmuşlardı. Bu nedenle Avrupalı araştırmacılar bilimleri hocalarından değil sanki düşmanlarından almış gibi düşünmüşlerdir. Tercüme edilen kitapların Müslüman yazarları zikredilmeyerek sanki Avrupalı bir araştırmacı hazırlamış gibi yansıtmışlardır. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, Müslümanlara ait kitapları gasp etmişlerdir. Fuat Sezgin, bu süreci şöyle anlatmaktadır:

"İslamiyet ortaya çıkışının 2. yüzyılında İspanya'ya (Endülüs) ayak bastı. İslamiyet İspanya'ya ayak basmasıyla kendi kaderini çizdi. Yeni bir dinin temsilcisi olarak oraya gitti. İnsanları ilmiyle dehşete düşürdü. Orada yaşayan Hıristiyan ve Yahudileri etkiledi. İslam oraya girmesiyle onların şuur sahalarına girmişti. Bu onları uyandırdı ve Haçlı seferlerine itti. Bir kördüğüm şeklinde olsa da, papazlar, Müslüman âlimlerin kitaplarını Latince'ye tercüme ederek bilimsel gelişmenin ilk adımlarını

atıyorlardı. Yahudiler ağırlıkta olmak üzere, tercümeyi papazlar yapıyordu. Çünkü Avrupa'da başka okuma yazma bilen yok gibiydi. Bu arada, Batı bilimini sanıldığının aksine din adamlarına borçlu." (Korkmaz, 2009, 168; Kışlakçı, 2006)

Fuat Sezgin'e göre, İslam coğrafyasından getirilen bu kitaplar çeviri merkezlerinde yazarları değiştirilerek Avrupa ülkelerine dağıtılıyordu. Örneğin:

"*İtalya'ya büyük çapta İslam bilimlerinin kitaplarını sokan Constantinus Africanus denen Hristiyan bir Arap'tı. İslam dünyasından getirdiği 80 kadar kitabı getiriyor ve kitaplarla manastıra kapanıyor. Latinceyi bilen diğer din adamlarıyla birlikte bu kitapları tercüme ediyorlardı. Bunlardan 25 tanesi tıpla ilgili kitaplardır. Bu kitapların yazarlarının yerine ya kendi ismini veyahut başka birilerinin isimlerini yazıyor. Örneğin, 20. Yüzyıla kadar ulaşan bir tıp kitabının yazarı Galen olarak gösterilmiştir. Hâlbuki bu kitabın yazarı Huneyn b. İshak'tır.*" (Sezgin, 2018, 103-104)

Fuat Sezgin'e göre, hem Avrupalılar hem de Yunanlıların kaynak gösterme alışkanlıkları yoktu:

"Bu münasebetle bilimler tarihinde göz önüne alınmayan iki önemli gerçeği dile getirmek isterim. Biri: Avrupa'da yaklaşık 17. yüzyıla kadar kaynak anma kavramı yoktu ve çok yavaş gelişti. Ayrıca birçok Arapça kitap tercümesi ya Avrupalı ya da Yunanlı bilginlerin adı altında yüzyıllarca yayımlandı ve kullanıldı. Kaynak adı verme alışkanlığı, büyük Yunan bilginlerinde de çok zayıftı. Kaynakları, sistemli bir şekilde verme, geçen kuşakların emeklerini anma prensibi İslam kültür dünyasının karakteristik niteliklerinden biridir. Maalesef bu gerçek, bilimler tarihinde gözden kaçırılmaktadır." (Korkmaz, 2009, 220; Sezgin, 2008, 74)

Fuat Sezgin'e göre, bir bilim alanı olarak matematiksel coğrafyada Osmanlı devletinin çok önemli başarılar elde ettiği söylenebilir:

"Bağdat'ın batısında bulunan bölgelerin matematiksel olarak kavranması sürecinde Arap İslam coğrafyacıları ve astronomları için, Bizans hâkimiyetinde bulunan Anadolu ve Ege civarı uzun bir süre çalışma alanlarının dışında kalmıştır. Bugün ulaşılan bilgilere göre bu durum 6./12. yüzyılın sonundan itibaren değişmeye başlamış görünmektedir. Bizi doğrulukları ile hayrete düşüren, 13. yüzyıldan 14. yüzyıla geçiş döneminde Avrupa'da birdenbire ortaya çıkıveren söz konusu bölgelerin ve Karadeniz'in haritaları, mesela Giovanni da Carignano'nun eseri olarak bilinen harita, sadece yerinde, gerekli bir zaman süresince ve devlet desteği ile yapılan astronomik gözlemlerin ve yeryüzü ölçümlerinin sonucu kabul edilebilirler. Biz, en geç 7./13. yüzyılda İslam hâkimiyetinde ortaya çıkması muhtemel sadece birkaç Anadolu koordinatı bilmekteyiz. İlk olarak muhtemelen 8./14. yüzyılın ilk yarısından gelen ve Abdulhalīm b. Süleymāna - ū ātī isimli birinin usturlaba dair yazdığı bir kitapta bulunan erken dönem Osmanlı çizelgesi bize 151 yerin koordinatlarını vermektedir; bu yerlerin sekizde biri Anadolu'da bulunmaktadır. Bu çizelge, Osmanlı bilginlerinin, en azından Anadolu enlem-boylam dereceleri ağının şekillendirilmesine çok erken katılımlarının bir belgesidir. Bu çizelge ayrıca, Anadolu'nun matematiksel olarak kavranmasında daha o dönemde gerçeğe çok yakın bir kesinlik elde edilmiş olduğunu gösterir.

Çizelgenin Akdeniz'e ilişkin vermiş olduğu koordinatlar da bu tarz bir kesinliğe tanıklık eder. Mesela biz bu çizelgede, Roma ile İstanbul ve Roma ile İskenderiye arasındaki boylam farklarının bugünkü değerlerden çok az ayrılık gösterdiğini görmekteyiz. Anadolu'nun batı-doğu ve kuzey-güney boyutları açısından Abdulhalīm b. Süleymāna - ū ātī'nin İstanbul ve Ahlat'a (Anadolu'nun doğusunda) ilişkin verdiği değerleri burada ele alalım. Boylam farkı bugünkü değerden sadece 1°29' farklılık göstermektedir, hatta enlem farkı sadece 2' dır. Okuyucuda, 8./14. yüzyılda ulaşılan sonuçların önemine ilişkin uygun bir tasavvur oluşturabilmek için şu durum vurgulanmalıdır: Adı geçen yerler arasındaki enlem ve boylam farklılıklarının hatasız ölçümüne ilk olarak 20. yüzyılda ulaşılmıştır. Osmanlıların bilimler tarihine yaptıkları katkıların bir diğer önemli alanı ise astronomidir: "Bu toplu bakışta anılacak olan 10./16. yüzyıl başarılarından birisi 1575-1580 yılları arasında Osmanlı Sultanı III. Murat tarafından İstanbul'da kurulan büyük rasathanedir. Böyle bir rasathane kurma fikrini sunan kişi çok yönlü bir bilgin olan Takiyyeddīn Muhammed b. Marūf er-Rassād'dır." (Sezgin, 2008, 64)

Fuat Sezgin yorumlarında, matematiksel coğrafya ve kartografya alanında yapılan önemli çalışmalar sayesinde denizcilik alanında Osmanlılar büyük ilerlemeler sağlamışlardır. (Adıvar, 1991, 35) Piri Reis'in kitabından hareketle Sezgin, Osmanlıların denizcilik alanında kat ettiği mesafeyi şöyle anlatmaktadır:

"Kartografi ve Akdeniz denizcilik biliminde varılan seviye konusunda bize ulaşan en önemli kanıtlardan birisi, Osmanlı denizcisi Piri Reis'in (ö. 1465–1554) Kitāb-ı Bahriyye isimli eserdir. Piri Reis Bahriyye kavramından «denizler bilimi ve deniz yolcularının tekniği»ni anlamaktadır. Bu anıtsal eser, onun büyük yazarlık yetkinliğine tanıklık etmektedir. Yazarın kararlılıkla ulaşmak istediği hedef şudur: Tek tek elde edilmiş fizyo-jeolojik, arkeolojik ve meteorolojik verileri temel alarak Akdeniz'de en uygun ve başarılı yolculuğu mümkün kılmak. Piri Reis bize, bu hedef doğrultusunda toplanmış devasa veri materyalinin yanı sıra, kitabının içerisinde Akdeniz'deki 200'den fazla ada, liman ve bazı kıyıların haritasını bırakmıştır. Haritaların kalitesi şaşırtıcı derecede yüksektir ve bu kalite ancak, o zamana kadar elde edilen ilerlemenin sonucu olarak görülebilir. Maalesef kitabın içeriği ve detay haritaları, onun sadece bir kısmı bize ulaşan dünya haritasından daha az ilgi çekmektedir. Bizzat kendisinin, kendi döneminde tedavülde bulunan dünya haritalarının en kapsamlısı olarak nitelediği bu dünya haritası, bilebildiğimiz kadarıyla Arap-İslam kültür dünyasında, ele geçirilebilen bütün haritalara dayanarak aktüel bir dünya haritası yaratılmasına yönelik en yeni girişim olarak değerlendirilebilir." (Sezgin, 2008, 76)

III. Müslümanların Duraklama ve Gerileme Nedenleri

Fuat Sezgin'e göre, 8. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar neredeyse 800 yıl boyunca İslam dünyası atın çağlarını yaşamıştır. Ancak İslam dünyasında önce duraklama ve sonra gerileme olarak adlandırabileceğimiz dönemlerin ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bunu bütün medeniyetlerin makus talihi yani "mafsal kireçlenmesi" olarak tanımlayanlar olduğu gibi "ehl-i sünnet ve'l-cemaat" geleneğinin güçlenmesi başta olmak üzere farklı nedenler ileri sürenler olduğu da bir gerçek. Yanı sıra İslam dünyasında Gazali'nin felsefe ve filozoflarla ile ilgili yaklaşımlarının yanlış yorumlanması (Gazali, 2018, 33) ile birlikte felsefi ve dolayısıyla bilimsel konularda kötü bir gidişatın ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu kötü gidişatın ne yazık ki Osmanlı devletinde de devam ettiğini söylememiz gerekiyor. Nitekim her alanda olduğu gibi bilim ve teknoloji alanında da son derece önemli atılımların yapıldığı Osmanlı devleti döneminde medrese müfredat programlarından felsefe çıkarılmıştır. (Uzunçarşılı, 1988, 19) Bununla da yetinilmemiş ders konuları ali ve tali ilimler şeklinde tasnif edilerek tıp ve fen bilimleri tali ilimler bölümüne alınmış, kademe kademe önem derecesi düşürülmüştür. (İzgi, 1997, I, 131) Osmanlı devletindeki bu olumsuz gidişat diğer İslam ülkelerinde de paralel bir şekilde devam etmiştir. Bu olumsuz gidişatın nirengi noktalarından birisi de, Takiyettin Rasathanesi ile ilgili 1580 yılında yaşanan olaylardı. Bu olaylardan sonra rasathanenin faaliyetlerini durdurmak için Padişah III. Murat, Şeyhülislam Kadızade'den fetva istemiştir. Bu fetvanın verilmesi üzerine rasathane Osmanlı donanması tarafından denizden topa tutularak yok edilmiştir. Ne yazık ki bu rasathane çalışanları gökbilimle uğraşmak yerine büyü ve kehanetlere dalmışlardı. (Sezgin, 2012, 84-97)

Sezgin'e göre, felsefe ve bilim alanında İslam dünyasında ortaya çıkan baş döndürücü gelişmeler Müslümanlara unutturulmuş, aksine İslam dininin terakkiye mani olduğu iddia edilmiştir. Bu iddianın hilaf-ı hakikat olduğunun anlatılması için dünya bilimler tarihinin yeniden yazılması gerekmektedir. Fuat Sezgin aşağıdaki pasajda bu konuyu kendi sözcükleri ile şöyle anlatmaktadır:

"Tüm bu gelişmelere rağmen İslam dünyasının gerileme nedeni olarak din gösteriliyor. Bu konuda ne dersiniz? Hayır, katiyen. Eğer öyle olsaydı kabul etmek zorunda kalırdım. Ama öyle değil. Din bilimi teşvik etti. Bugün Müslümanlara düşen görev tarihlerini çok iyi bir şekilde ortaya koymak. Gerileyişin nedeni din değildir. Başka tarihi sebepler var. Müslümanları yanlış düşünce ve kompleksten kurtarmak lazım. Müslümanların kimya, fizik, tıp, sosyoloji ve tarih alanında ortaya koyduklarını kimse bilmiyor. Biliyorum diyenlerin de bilgisi yarım yamalak. Bundan dolayı modern bilimlerin tarihi yeniden yazılmalı. Herkes İslami ilimlerin dünyaya kazandırdıklarını bilmeli." (Korkmaz, 2009, 168; Kışlakçı, 2006)

Sezgin, Türkiye'de Müslümanların geri kalma nedeninin din olduğunun söylene söylene birçok insan tarafından ezberlendiğini şöyle anlatmaktadır:

"Türkiye'de birçok insanın rahatlıkla dile getirdiği bir izah var, o da İslam topluluklarının bugünkü geriliklerinin sebebinin bizzat İslam dini olduğu şeklinde tekrarlana tekrarlana ezberlenmiş bir cevap…

Bu konu ile ilgili Franz Rosenthal'ın ilginç bir cevabı var. Rosenthal 1938'den önce Nazi Almanya'sını terk edip Amerika'ya göçebilen Yahudi kökenli büyük bir oryantalist idi. O şöyle diyor: "Eğer İslam dini ta başlangıçtan itibaren ilmin rolünü dinin ve böylece bütün bir insan hayatının asıl itici gücü olarak öne sürmemiş olsaydı, belki de kapsamı hızla genişleyen çeviri faaliyetlerini temellendirmek için Müslümanlara tıp ve pozitif bilimlerle tanışmayı çekici gösteren ne pratik faydacılık ne de felsefi – teolojik sorunlarla uğraşmalarına sebep olan teorik faydacılık kafi gelebilirdi. İlim böylesine merkezi bir konuma yerleştirilmiş hatta nerdeyse dini bir saygı görmüş olmasaydı, muhtemelen tercüme faaliyetleri olduğundan daha az sürükleyici ve daha çok yaşamak için pek zaruri olanı almaya yönelik olup gerçekte bilinenden farklı şekilde sınırlanmış olarak kalırdı." (Sezgin, 2012, 91)

Fuat Sezgin'e göre; İslam dünyası ve Müslümanlar kendi geçmişlerinden haberdar değildir. Bu bilgisizlikten istifade ederek Avrupalılar hem hazırlamış oldukları bilim tarihi kitaplarında Müslümanlara yer vermemiş hem de onların geri kalmalarına neden olarak İslam dinini göstermişlerdir:

"*O günden (bu alanda çalışmaya başladığı tarihi kastediyor) bugüne kadar tam 61 yıl geçti. Bazı küçük sarsıntılar bir tarafa, bu geçen zaman zarfında sadece bir gerçeği öğrenmenin peşinde koştum: İslam kültür dünyasının bilimler tarihindeki yeri nedir? Daha genç kuşakların Türkiye okullarında bizim kuşaklarımızdan Müslümanların bilimler tarihindeki yeri ile ilgili, ne kadar farklı olumlu veya olumsuz şeyler öğrendiklerini bilemiyorum. Ama bu hususta gözden kaçmayan bir gerçek var ki, o da genellikle Müslümanlar, bu arada Türkler İslam kültür dünyasının bilimler tarihindeki yerini ya çok az biliyorlar, ya hiç bilmiyorlar ve yahut bu kültür dünyasına karşı hala çok yanlış görüşler taşıyorlar. Batı dünyasının bugünkü üstün durumu birçok Müslüman'da özellikle Türklerde adeta bir aşağılık duygusu uyandırıyor.* ***Ortada gözden kaçmayacak bir gerçek var ki, o da birçok Türk aydını, Batı dünyasına ulaşabilmenin çaresini Türk topluluğunu dinden kurtarmakta buluyor.***" (Sezgin, 2012, 11)

IV. İslam Medeniyetine ait olup Batının Sahiplendiği Eserler:

Fuat Sezgin'e göre, Avrupalılar İslam dünyasından sayısız kitaplar getirip bunların çevirisini yapmıştır. Bu sadece ilk dönem çeviri çalışmalarından ibaret de değildir. 20. yüzyılda başka bir çeviri dalgası daha yaşanmıştır. Helmut Ritter örneğinde görüldüğü gibi oryantalistler günümüzde bile İslam ülkelerindeki kütüphanelerde bulunan yazma eserlerin peşinde koşmaktadırlar. Ancak ilk dönem yapılan çevirilerin Kilise kanalıyla olduğu ve hasmane duygularla yürütüldüğü bilinmektedir. Bu dönemde yapılan çalışmalara çeviri değil de yağma faaliyeti dememiz gerekiyor. Yukarıda da görüldüğü gibi, bu yağma faaliyeti o kadar aleni yapılmış ki kimse bunu gizleme ihtiyacı dahi duymamıştır. Sezgin, yapılan bu insanlık dışı uygulamanın üstünü örtmek için Batının "Rönesans dönemi" masalını ortaya attığından bahsetmektedir. Rönesans ile, Batı medeniyetini İslam düşüncesinin değil de Yunan felsefesinin bir devamı olarak göstermek istemişlerdir. Tabii ki İslam düşünürlerine Aristo'ya ait birkaç kitabın çevirisini yapma şerefi bırakılmıştır. Daha da acıklı olan bir husus bu Rönesans projesi ortaya çıkışından kısa bir süre sonra Osmanlı devletinde ve İslam dünyasında da savunulmaya başlandı. (Sezgin, 2012,

68-69) Fuat Sezgin, bu konuyu aşağıdaki pasajda şöyle anlatmaktadır:

"Muhtemelen 18. Yüzyılda ortaya çıkan gerçeklerden uzak hislerin dikte ettirdiği Rönesans adı altındaki bilim tarihi görüşüdür. Bunun 1955 yılında Fransız filozofu Etienne Gilson maskaraya alarak bazı profesörlerin bir kuliste uydurdukları manasına "Profesörler Rönesans'ı" diye adlandırmaktaydı. Bu anlayışla Avrupa'da bilimler tarihinde 12. Yüzyıl ile 17. Yüzyıla kadar şahit olunan gelişme doğrudan doğruya antik yunan çağına bağlanıyor, Müslümanlara olsa olsa birkaç Yunanca kitabı Arapçaya çevirmiş olma hizmeti tanınıyordu." (Sezgin, 2012, 69)

Fuat Sezgin'e göre, Batı Müslümanlara ait kitapları, icatları vs. kıymetli olan ne bulduysa herhangi bir açıklama yapmaksızın kendi hanesine yazmıştır. Sezgin, bu görüşünü desteklemek için kitaplarında örnekler vermektedir. Bu örneklerden sadece beş tanesini görmeniz için tebliğimize aldık:

Örnek I.

Fuat Sezgin'e göre, küresel ve düzlem trigonometrisini 13. Yüzyılda Nasiruddin et-Tusi bulmuş ancak Alman Bilgini Regiomontanus bunu sahiplenmiştir. Sezgin kitaplarında bu konuyu şöyle anlatmaktadır:

"11. yüzyılın başlarında Biruni adı geçen üç hocasının sonuçlarına dayanarak küresel trigonometriyi astronominin bir dalı değil de ayrı bir dal olarak geliştirdi. Küresel ve düzlem trigonometrisini 13. Yüzyılda Nasiruddin et-Tusi ilk defa bağımsız bir disiplin olarak ortaya koydu. Bunun haksız olarak Alman Bilgini Johannes Regiomontanus'a mal edildiği bir gerçeği 1900 yılından beri biliniyor." (Sezgin, 2012, 124) "*Johannes Regiomontanus 15. Yüzyılın ikinci yarısında sözde trigonometrinin temel kitabını yazdı, onun bu ünü haksız olarak taşıdığını, bu eserin gerçek sahibinin 13. Yüzyılda yaşamış olan Nasiruddin et-Tusi olduğunu matematik tarihçisi Anton von Braunmühl 1900 yılında ispatladı."* (Sezgin, 2012, 137)

Örnek II.

Fuat Sezgin'e göre, kimyayı Cabir ibni Hayyan kurmuş ancak Batı'da kimyanın kurucuları Boyle ve Lavoisier olarak tanıtılmıştır. Sezgin kitaplarında bu konuyu şöyle anlatmaktadır:

"Müslümanlar Hicri 2. Yüzyılda kimya ilmini tecrübi ilim olarak kurdular. Bunun kuran adam büyük bir şahsiyet büyük bir bilim adamıydı: Cabir ibni Hayyan. Cabir ibni Hayyan'ın kitapları 12. Yüzyılda Avrupa'ya intikal etti, ona Geber diyorlardı. Onun Latinlerin kafasındaki hayale dayanan bir resmi vardır. O resmi de müzenin duvarlarında asılı olarak göreceksiniz. Hâlbuki Batı kimyanın kurucularını Boyle ve Lavoisier olarak açıklamıştı." (Sezgin, 2018, 25) "20. Yüzyılın başlarında başlayan araştırmalar sırasında Eric Holmyard adlı bir kimya tarihçisi Cabir ibni Hayyan'ın İslam'ın 2. yani Miladi 8. yüzyılında yaşadığını, kimyayı bir deneysel bilim olarak kurduğunu, yeniçağda kimyanın kurucuları sayılan Boyle ve Lavoisier kadar önemli olduğu tezini savundu." (Sezgin, 2012, 117)

Örnek III.

Fuat Sezgin'e göre, İbni Heysem'in optiğin modern temeli sayılan kitabının Leonardo de Vinci

tarafından içi boşaltılmıştı. Sezgin kitaplarında bu konuyu şöyle anlatmaktadır:

"Araştırmalar bizi zamanla yeni sürprizlerle karşılaştırıyor. Mesela büyük bilgin İbni Heysem optiğin modern temeli sayılan kitabının Latince tercümesine dayanan İtalyanca tercümesi yüzyıllarca saklı kaldı. Onu yıl kadar önce bir İtalyan oryantalist buldu. Böylece latince bilmeyen Leonardo de Vinci'nin İbni Heysem'in kitabından nasıl faydalandığını öğrenebildik." (Sezgin, 2012, 137)

Örnek IV.

Daha da korkunç olan husus İslam dünyasından getirilen binlerce eserin müellifi değiştirilerek yayınlanmaktaydı. Sezgin, kitaplarında bu konuyu şöyle anlatmaktadır:

"Avrupalılar; Sicilya ve Endülüs'te tercüme edilen İslam bilginlerinin eserlerini kaynak göstermeden intihal ediyorlardı. Eserlerin isimlerini değiştiriyorlardı. Bu yüzden Batı uygarlık ve biliminin temeli aradaki İslam bilimi atlanarak ondan önceki yüksek medeniyet olan Yunanlılara izafe ediliyor. ***Örneğin 13. yüzyılda yaşayan Raymondus Lullus adındaki papaz, az Arapça bilmesine rağmen, Avrupa'da Arapça eğitim veren merkezler kuruyor ve Müslümanları kendi silahları ile vuralım diyordu. Kitaplar yazıyor ve büyük bir âlim olarak geçiniyordu. Fakat bundan 50 yıl önce ortaya çıktı ki, bu adamın 70'e yakın eserinin hepsinin Arapçaları vardı. Yani bunların hepsi Arapçadan tercüme edilmişti."*** (Korkmaz, 2009, 168; Kışlakçı, 2006)

Örnek V.

Fuat Sezgin'e göre, İslam dünyasından getirilen yazma eserlerin müellif adlarının değiştirilerek yayınlanmasına başka bir ilginç örnek olarak *Constantinus Africanus* adlı kimliği müphem bir kişi verilebilir. Sezgin, kitaplarında bu konuyu şöyle anlatmaktadır:

"11. Yüzyılın ortalarında tıptan anlayan Constantinus Africanus adlı Tunus'lu bir şahıs Güney İtalya'ya turist olarak gitti. Oradaki tıbbın çok ilkel olduğunu gördükten sonra Tunus'a dönüp birçok tıp kitabı getirerek durumu değiştirmeye karar verdi. Üç yıl sonra birçok kitapla Salerno'ya geldi. O bir Hıristiyan Arap mıydı yoksa sonradan mı Hıristiyan oldu bilinmiyor. Ancak bir rahip olan Costantinus bu kitapların çeviri işini yapmak için Monte Cassino manastırına kapandı. Bu esnada 25 önemli tıp kitabını Latince çevirisini arkadaşlarına dikte ettirdi. İşin acı tarafı şu ki, O bu kitapları ya kendi ya da eski Yunan otoritelerinin adı altında yayınlıyordu. Bunu Avrupa'da herkes biliyordu ve normal karşılanıyordu. Aynı kitapların bazıları başkaları tarafından Arapça asıllarından ikinci bir defa tercüme edildi. Herşeye rağmen Constantinus tarafından yayınlanan kitaplar yapılan diğer yüzlerce tercümenin yanında Avrupa'daki tıbbın önemli kaynakları olarak değerlerini kaybetmediler. Şaşılacak bir şey olarak şunu sözlerime eklemek istiyorum: 19. Yüzyılın ortalarında bir tıp tarihçisi bir bilim kongresinde bu Constantinus'un ya Salerno Körfezinde ya da Monte Cassino'nun tepesinde bir heykelinin dikilmesini öneriyordu." (Sezgin, 2012, 20)

SONUÇ

İslam dünyasında Yunan felsefesine ait eserlerin çevirisi ile felsefe ve dolayısıyla bilimin ortaya çıktığını iddia edenler büyük bir yanılgı içindedirler. Öncelikle İslam dünyası bilgi ve düşünceye değer veren bir anlayış geliştirmiştir. Bu anlayışın gelişmesinde Kur'an ve hadisler başat rol oynamıştır. Bu anlayış olmasaydı Müslümanlar zaten bilimsel seyahatler ve çevirilerle uğraşmazdı. İşte bundan sonra İslam dünyası Yunan başta olmak üzere Hint ve İran felsefesi ile tanışmıştır. Bilindiği gibi, bazı çevreler Avrupa'da 17. yüzyılda felsefe ve bilim alanında görülen gelişimi doğrudan antik Yunan'a bağlamaktaydı. İslam dünyasından ise, belki birkaç kitabın çevirisi yapılmış olabilirdi. Hâlbuki bugünkü Batı uygarlığının beslendiği kaynakları ortaya çıkarmanın yolu gerçek İslam uygarlığını öğretmekten geçmektedir. Müslümanların Antik Yunan felsefe ve bilimine ilgisinin başlangıcı hicri birinci asırdır. Bu dönemde Müslümanlar felsefe ve bilimle ilgili topladıkları kitapların tercümelerini yapmışlardır. Öncelikle bu tercüme eserlerin şerhleri yazılmış daha sonra bu kitaplardan esinlenerek binlerce kitap yazılmıştır. Bu dönemi özgün İslam felsefe ve bilimi takip etmiştir.

Yukarıda da belirtildiği gibi hicri ikinci asırdan itibaren İslam dünyasında felsefe ve bilim alanında önemli gelişmeler olmuştur. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, hicri I. yüzyıl bilim ve felsefe alanında özgün çalışmalar başlamıştır. Bu tarihten itibaren İslam medeniyeti 10. yüzyıl gibi uzun bir süre kesintisiz devam etmiştir. İslam medeniyeti 200 yıl içinde ortaya çıkmışken Avrupa medeniyetinin ortaya çıkması için 500 yıl geçmesi gerekmiştir. İslam medeniyeti ortaya çıkarken yararlandığı kaynakları açıklamaktan çekinmezken Avrupa uygarlığı sebeb-i vücudu olan İslam bilginlerine karşı önyargı ve düşmanlık duyguları ile yaklaşmıştır.

Fuat Sezgin'e göre, İslam dünyasından temin edilen bilim ve felsefe kitaplarının çevirilerinin yapılması için İspanya, İtalya ve Bizans olmak üzere 3 ayrı devlet öncülük yapmıştır. Bu ülkelerde kurulan tercüme ofisleri sayesinde İslam ülkelerinden getirilen binlerce kitabın çevirisi yapılmıştır. Batı felsefesi ve bilimi İslam dünyasından getirilen ve tercüme edilen bu kitaplar sayesinde ortaya çıkmıştır. Ancak Avrupalılar bu tercüme eserlerin Müslüman müelliflerinin yerine ya kendi adlarını ya da Yunan düşünürlerinin adlarını yazmışlardır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, Müslüman bilginlere ait kitapların çevirisi tamamlandıktan sonra müellif olarak Avrupalı bir kişinin ismi yazılmaktaydı. Örneğin, Costantinus Africanus bizzat kendisinin bulup getirdiği ve tercüme ettirdiği kitaplara kendi ismini yazdırmıştı. Yine Huneyn b. İshak'a ait kitabın müellifi Galen olarak gösterilmişti.

Avrupa'da tıp, coğrafya, fizik, matematik, astronomi vb. gibi bilim dallarındaki kitaplarla başlayan bu çeviri hareketi zamanla neredeyse bütün alanları kapsamıştır. Burada Müslüman bilginlerin birçok modern disiplinin kurucusu olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Avrupalılar tarafından birçok keşif ve icat bilinçli olarak Avrupalı bilim adamlarına atfedilirken bunların asıl sahipleri Müslüman âlimlerdir. Yapılan bu çevirilerden sonra Batı diliyle yayınlanan kitapların hangi İslam düşünürüne ait olduğu bilinmediği için ciddi bir bilgi kirliliği ortaya çıkmıştır. Bu yüzden "İslam düşüncesi Batıyı şu alanlarda etkiledi" deyip somut deliller ortaya koymak bugün için oldukça zor ve zahmetli bir iş olarak karşımızda durmaktadır. Bu konularda daha somut şeyler söyleyebilmemiz için daha çok araştırmaya ihtiyaç

duyulmaktadır. Özellikle Batı'da araştırmacıların ilgisini bekleyen İslam dünyasına ait kitapların bulunup çıkarılmasından sonra bu konuda daha sağlıklı şeyler söylenebilir.

Burada Fuat Sezgin'in yaptığı çalışmalarla İslam dünyasını "Batı hayranlığı" olarak tanımlayabileceğimiz dogmatik uykusundan uyandırmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Sezgin'in yaptığı çalışmalara baktığımızda İslam dünyasının iki önemli alanda Batıyı etkilediğini söyleyebiliriz:

Birinci alan olarak Coğrafya ve özellikle matematiksel coğrafya alanı gösterilebilir. Bilindiği gibi, Müslüman denizciler ellerinde haritalarla I. yüzyıldan itibaren denizlerde ve okyanuslarda keşif çalışmalarına başlamışlardı. Dolayısıyla Batılı denizciler tarafından yapılan deniz seferleri İslam dünyasından alınan ve tercüme edilen haritalar sayesinde gerçekleşmiştir. Bu seferlerin amacı da bir yerleri keşfetmek değil, daha çok yağmalamaktır. Bu nedenle en önemli coğrafi keşif olarak bilinen "Amerika'nın keşfi" hadisesi de Müslüman denizciler ve coğrafyacılar sayesinde gerçekleşmiştir. Dahası Müslüman denizciler tarafından İspanyollardan çok daha önce Amerika kıtasını keşfedilmiş, bölge hakkında bilgi toplanmış buna bağlı olarak da haritalar çizilmişti. Nitekim bir şekilde İspanyolların eline geçen bu haritalar Cristoph Colomb tarafından Amerika kıtasının keşfedilmesini sağlamıştır. Zira Kristof Colomp Amerika'ya elinde bir harita ile gitmiştir. Bu dönemde birçok Batı ülkesi bırakın harita çizmek komşu ülkeler hakkında bile bilgi sahibi değildi. Örneğin, İskandinav ülkeleri kendilerine komşu olan İngiltere'nin bile varlığından haberdar değillerdi. Avrupalılar 1850 yılından sonra harita çizmeye başlamışlarsa bu harita kime aitti? Tabii ki 9. yüzyıldan itibaren harita çizmeye başlayan Müslümanlara aitti. Zira Müslümanlar matematiksel coğrafya ve kartografya alanında erken dönemlerde çalışmaya başlamış ve çok önemli mesafeler kat etmişlerdi.

Diğeri ise tıp alanıdır. Bilindiği gibi, İbni Sina-Kanun fi't-Tıp, Razi-Kitabu'l-Havi, Zahravi-Kitabu't-Tasrif'i ile İslam dünyasında tıp alanında dev eserler verilmiştir. Bu esnada Batı'da Hz. İsa'nın şifacı (healer) olma özelliği nedeniyle sağlık hizmetlerini kilise yürütmekteydi. Bu eserler daha sonra başta Batı dilleri olmak üzere birçok dile çevrilmiş ve tıp alanının gelişmesinde büyük katkılar sunmuşlardır. Örneğin, İbni Sina'nın Kanun fi't-Tıp adlı dev yapıtı Avrupa tıp fakültelerinde 600 yıldan daha fazla ders kitabı olarak okutulmuştur. İslam dünyasına baktığımızda 872-874 yıllarında yani 9. yüzyılda Kahire'de çok amaçlı hastaneler topluma hizmet sunmaktaydı. Bu hastanelerde Müslümanlar tedavi olduğu gibi bir şekilde Kahire'ye yolu düşen gayri Müslim gezginler de tedavi görmüşlerdir. Hastane içinde birçok farklı bölümün bulunması da yine bu alanda Müslüman hekimlerin başarılı çalışmalarının bir sonucudur.

Son olarak şunu söyleyebiliriz ki, Avrupa bilimi kilisenin dolayısıyla papazların eseridir. Başka bir ifadeyle, ilk birkaç yüz yıl boyunca İslam ülkelerinden getirilen Arapça kitapların Latinceye tercüme işini Kilise teşkilatı organize etmekteydi. Örneğin, İspanya'da başlayan Arapça kitapların Latinceye tercüme işi ilk zamanlar ruhban sınıfının elindeydi. Zira Avrupa'da kilise mensuplarının dışında eğitim öğretim ile meşgul olan kimse yoktu. Bu tercümeler kilise tarafından filtre edilerek halka sunulmaktaydı.

Mesela bir papaz olan Lupitus 10. Yüzyılda ilk usturlap kitapçığını yazmıştır. Öyle ki bu kitapçıkta kullanılan terim ve rakamların hemen tamamı Arapçaydı. Yine 945-1003 yılları arasında yaşamış başka bir papaz olan Gerbert Arapça rakamları Latinceye çevirmiştir. Papazlar veyahutta kilise durduk yerde İslam dünyasından gelen kitaplara sarılmamıştır. Aristo felsefesine dayanarak oluşturulan skolastik felsefe Avrupa'ya hitap edememeye başlamıştır. Din, bilim ve felsefeyi tekelinde tutmaya çalışan kilise toplumun ihtiyaçlarına cevap verememeye başlamıştır. Dolayısıyla kilise Batı dünyası üzerindeki hâkimiyetini yitirmeye başlamıştır. Bilindiği gibi, Hristiyan teolojisi 14. yüzyıldan sonra toplum üzerindeki etkisini kaybedince Hristiyanlığın dogmalarının halk arasında sorgulanmaya başladığını ve dolayısıyla kiliseden bağımsız çalışan bilginlerin İslam dünyasından getirilen ve çevirisi yapılan eserlere daha toleranslı bir şekilde yaklaşmaya başlamıştır. Her ne kadar Avrupa aydınları, İslam düşünürlerinden ve onların eserlerinden haz etmeseler de toplum üzerindeki kilise baskısını kırmak için İslam felsefe ve bilimine sarılmışlardır.

KAYNAKÇA

Açıkgenç, Alparslan, İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim, İSAM Yay., 2018.

Adıvar, A. Adnan, Osmanlı Türklerinde İlim, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1991.

Balta, İbrahim. Batı Uygarlığı, İslam Medeniyetinin Çocuğudur. Aksiyon Dergisi, 19 Nisan 2004, Sayı. 489.

Bayraktar, Mehmet, İslam Felsefesine Giriş, TDV Yay., 2017.

Biruni, Tahdidü Nihyetü'l-Emakin, TTK Yay., Ankara, 2013.

En- Nedim, el-Fihrist, Çıra Yay., İstanbul, 2017.

Farabi, İlimlerin Sayımı (İhsau'l-Ulum), (çev. Ahmet Arslan), Divan Kitap, 2004.

Gazali, el- Munkız mine'd-Dalal (Dalaletten çıkı yolu), (çev.Osman Arpaçukuru), İstanbul, 2018.

İbni Haldun, Mukaddime, İlgi, Kültür, Sanat Yay., İstanbul, 2018.

İzgi, Cevat, Osmanlı Medreselerinde İlim, I-II, İz Yay., 1997.

Kalın, İbrahim, Ben, Öteki ve Ötesi: İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016.

Kenan, Seyfi, "İslam Dünyasının Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgini Dinlemek", Değerler Eğitimi Dergisi, 2003, c.1/4.

Kışlakçı Turan, "Prof. Dr. Fuat Sezgin, Dünya Bilimler Tarihi Yeniden Yazılmalı dedi", Yeni şafak Gazetesi, 15 Nisan 2006.

Korkmaz, Tayfur, "20. y.y. İslam Bilim Tarihi Çalışmaları George Sarton ve Fuat Sezgin Örneği", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)

Özdemir, Mehmet, Endülüs Müslümanları, TDV Yay., Ankara, 2017.

Sezgin, Fuat, Amerika'nın Müslümanlar Tarafından Kristof Kolomb Öncesi Keşfi, 28 Temmuz 2006 İstanbul Teknik Üniversitesi Ayazağa Yerleşkesi, 14.04.2006 (konferans)

Sezgin, Fuat, Bilim Tarihi Sohbetleri (Söyleşi: Sefer Turan), Timaş Yayınları, 16. Baskı, İstanbul, 2018a.

Sezgin, Fuat, İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar, Timaş Yay., İstanbul, 2012.

Sezgin, Fuat, İslam'da Bilim ve Teknik, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, Nisan 2008.

Sezgin, Fuat, İslam Kültür Dünyasının İlimler Tarihindeki Yeri, İslamiyat Dergisi, Cilt.7, Sayı 2. S.413-422, Nisan-Haziran 2004

Sezgin, Fuat, İslam Medeniyetinin Duraklama Sebepleri, Hadis Tetkikleri Dergisi, S. 205- 211

Sezgin, Fuat, İslam Tarihinde Rivayetlerin Değeri, 5. Türk Tarih Kongresi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, S. 243- 252, 9. Seri, 1960

Sezgin, Fuat, İslam Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadisin Ehemmiyeti, İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, Cilt. 2, S. 19- 35, 1957

Sezgin, Fuat, Müslümanların İlimler Tarihindeki Yeri, Bilim ve Sanat Dergisi, Cilt 1:3, Sene 1985, S.203-217.

Tekden, Kemal, İnsanın Sırrı, Tüzdev Yay., Kayseri, 2015.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988.

Yılmaz, İrfan. Yitik hazinenin Kâşifi: Fuat Sezgin, (1. Basım) Yitik Hazine Yayınları, İzmir, 2009.

Fuat Sezgin'in Tahkik Usulüne Dair Düşünceler•

Adem Yerinde

Özet

Fuat Sezgin doktora çalışması olarak Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ et-Teymî'nin (ö. 209/824) başyapıtı olan *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı tahkik etmiştir. İlk defa Sezgin'in tahkikiyle iki cilt halinde basımı gerçekleştirilen eserin İlk cildi 1954'de, ikinci cildi de 1962'de Kahire'de neşredilmiştir. Şu ana kadar da bir filolojik tefsir olan *Mecâzü'l-Kur'ân*'ın bildiğimiz kadarıyla başka neşri yapılmamıştır.

Bildiride; Sezgin'in tahkik usulü ve yöntemi zikri geçen tahkik çalışması özelinde ele alınıp değerlendirilecektir. Bunu yaparken özellikle tahkikin inceleme/araştırma kısmı ve muhakkikin eserin anlaşılması noktasında sunduğu teknik ve bilimsel katkılar üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda öncelikle her tahkikte bulunması beklenen; müellifinin tanıtımı, eserin tanıtımı, yazma nüshaların tanıtımı ve teknik bakımdan muhakkikin tahkik yöntemi gibi temel hususlar üzerinden bir değerlendirme yapılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Yerinde, Ebû Ubeyde, Sezgin, Mecâzü'l-Kur'ân, Tahkik Usûlü

Abstract

Fuat Sezgin studied Majâz al-Qur'ān, the masterpiece of Abu Ubayda Ma'mar b. al-Muthanna at-Taymi (d. 209/824) as a doctoral work. The book was published in two volumes with the critical review of Sezgin for the first time; the first volume in 1954 and the second volume in 1962 in Cairo. As far as we know, there has not been any other publication of Ebu Ubayda's philological commentary Majâz al-Qur'ān so far.

In the paper; The edition principles and investigation method of Sezgin will be handled and evaluated in the case of the mentioned work above. In doing so, we will concentrate on the investigation/research chapter of the investigation and the technical and scientific contributions of Sezgin for the understanding of Mecâzü'l-Kur'ân. In this context, an evaluation will be made on the basic issues in edition critic researches such as the presentation of the author, the presentation of the book, the presentation of the manuscripts and the method of edition critic technically.

Key Words: Yerinde, Abu Ubayda, Sezgin, Majâz al-Qur'ān, Critique Principles

Giriş

Yazma eserlerin neşriyle ilgili bir kavram olan "tahkik" ile kastedilen; yazma bir eserin mevcut

---

• Prof. Dr. Adem Yerinde, Ağrı İÇÜ İslami İlimler Fakültesi (Dekan)

nüshalarına dayanarak yazarının kaleminden çıkmış haline ulaşmaya çalışılması ve neşre hazır hale getirilmesidir.[1] Buna göre tahkikten amaç eserin yazarının kaleminden çıkmış veya onayını almış haline ulaşmaya çalışmaktır. Bununla beraber eserden istifadeyi artırmak maksadıyla inceleme kısmında, eserin isminin tespiti ve müellifine nispetinin tetkiki gibi hususların yanı sıra aşağıdaki temel bilgilere de yer verilmelidir:

1. Müellifinin tanıtımı: Müellifin ismi, künyesi, lakabı ve nesebi, biliniyorsa doğum/ölüm yeri ve tarihi, eğitimi, hocaları/talebeleri, ilmî faaliyetleri ve eserlerine yer verilmelidir.

2. Eserin tanıtımı: Eserin telif sebebi, literatürdeki yeri, önemi, kaynakları, etkileri, hakkında yapılmış çalışmalara/değerlendirmelere yer verilmelidir.

3. Yazma nüshaların tanıtımı: Nüshaların sayısı, bulundukları kütüphaneler, teknik özellikleri, tahkikte esas alınan nüshalar vb. hususlar belirtilmelidir.

Nüsha seçiminde öncelikli amaç, müellif nüshasına, yoksa müellife okunmuş veya müellif nüshasıyla mukabele edilmiş nüshaya ulaşmak olmalıdır. Bu özelliklere sahip nüsha bulunamazsa, müellif nüshasından veya müellifin tanınmış öğrencilerinden biri tarafından istinsah edilmek, müellifin çağına yakın/eski tarihli olmak, mukabele görmüş olmak, müstensihin âlim ve titiz biri olması, icazet kayıtları bulunmak, yazım hataları az olmak, tam ve okunaklı olmak, istinsah tarihi ve müstensihi biliyor olmak gibi özellikler dikkate alınarak tahkik için en uygun nüshalar seçilmelidir. Bu kriterler çerçevesinde esas alınan nüsha, yaygın kural olarak metni oluştur, diğer nüshalarla oluşan farklılıklar ise dipnotta gösterilir. Nüsha farklılıkları gösterilirken, nüshalar için belirlenen remizler kullanılmalı ve kronolojiye dikkat edilmelidir.

4. Tahkik usulü: Ayrıca tahkikte takip edilen usul hakkında da bilgi verilmelidir.

Tahkik usulü bakımından bilhassa İslam bilim ve kültürüne ait bir yazmanın tahkikinde temel bazı hususlara dikkat edilmelidir. Bunları şöyle özetleyebiliriz:

Öncelikle tahkikte esas alına nüshaların özellikleri belirtilmelidir. Ayrıca metinde tamamen ya da kısmen yer verilen âyetlerin Mushaftaki yeri sûre ve âyet numarası verilerek gösterilmelidir. Âyetlerin yazımında hatalar varsa, düzeltilmelidir. Hatalı görünen durumlar kıraat farklılıklarından kaynaklanıyorsa, olduğu gibi bırakılmalıdır.

Hadislerin tahrici yapılmalıdır. Aynı ifadelerle kaynaklarda bulunamaması halinde, en yakın ifadeli hadisin tahrici yapılmalıdır. Hadislerin yazımında görülen eksikler, kısaltmalar ve hatalar olduğu gibi bırakılmalıdır. Hadisin kaynağı gösterilirken cilt, sayfa ve hadis nosunun verildiği klasik sistem ya da Concordance sistemi kullanılabilir. Hadis meşhursa Buharî ve Müslim gibi itimat edilen bir kaç

---

[1] Bkz. Okan Kadir Yılmaz, *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu* (Ek: İSAM Tahkikli Neşir Esasları), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2018, s. 131.

kaynağın verilmesiyle yetinilebilir.

Şiir ve nesir türünden iktibasların da mümkünse kaynakları gösterilmelidir. Uyuşmazlık durumları olduğu gibi metinde bırakılıp farklılıklara dipnotta işaret edilmelidir.

Metinde geçen ve meşhur olmayan şahıs, kitap, fırka, mezhep, kabile, yer adları vb. hakkında dipnotta kısaca bilgi verilmeli, anlaşılması zor (garîb) kelimeler açıklanmalıdır.

Metinde yapılan iktibaslar, mümkünse kaynağından tespit edilip dipnotta gösterilmelidir.

Eserin sonuna sırasıyla; âyet, hadis, emsâl, şiir, fırka, mezhep, yer, şahıs, eser ve gerekiyorsa terimler fihristi/indeksi konulmalıdır. Konu fihristi ise bunlardan ayrılıp eserin en başına veya diğer fihristlerin önüne konulmalıdır.

Eserin sonuna inceleme ve dipnotlarda kullanılan bütün kaynakları kapsayan bir bibliyografya eklenmelidir.

Şimdi bu temel tahkik ilkeleri ışığında Fuat Sezgin'in tahkik usulünü değerlendirelim.

1. Tahkike Konu Eser

Fuat Sezgin'in tahkik ettiği eser, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ et-Teymî'nin (ö. 209/824) başyapıtı *Mecâzü'l-Kur'ân*'ıdır. Sezgin'in doktora çalışması olarak tahkik ettiği[2] eserin ilk cildi 1954'de, ikinci cildi de 1962'de Kahire'de (Mektebetü'l-Hancî, I, 1373/1954; II, 1382/1962) neşredilmiştir. Şuana kadar *Mecâzü'l-Kur'ân*'ın bundan başka tahkikli neşri de bilinmemektedir. Bir filolojik tefsir çalışması olan *Mecâzü'l-Kur'ân,* Ebû Ubeyde'nin muhtelif bilim ve kültür alanına dair kaleme aldığı 200 kadar telifinden günümüze ulaşan en önemli eseridir.[3]

Kur'an'la ilgili filolojik faaliyetler, onun garip, müphem ve müşkil lafızlarını açıklamayı amaçlayan bilimsel faaliyetlerdir. Kur'an'ın garib kelimelerinin izahına dair ilk faaliyetler sahabe döneminde başlamıştır. Abdullah b. Abbas'ın (ö. 68/687) Haricî reislerinden Nafî b. Ezrak'ın Kur'ân'da yer alan ve anlaşılmasında güçlük çekilen 200 kadar kelime hakkında sorduğu sorulara, Arap şiirinden getirdiği beyitlerle cevap verdiği bilinmektedir.[4] II. asrın ortalarından itibaren Kur'ân'la ilgili filolojik çalışmalar yoğunlaşmış, sonuçta Kur'ân'ın özellikle garip lafızlarının izahına dair Garibü'l-Kur'ân, Mecâzü'l-Kur'ân, Müşkilü'l-Kur'ân ve Meâni'l-Kur'ân adlarıyla bir takım filolojik tefsirler ortaya çıkmıştır. İlk filolojik faaliyetleri başlatanlar, akıl öncelikli bir yöntemi benimseyen Basralı dilciler olduğu gibi ilk

---

2 Bkz. Ebû Ubeyde, Ma^mer b. Müsennâ et-Teymî, *Mecâzü'l-Kur'ân* (thk. Fuat Sezgin), Kahire 1954, Muhakkikin Girişi, I, 21.

3 Eserleri hakkında değerlendirme için bkz. Hind Şelebî, "et-Teymî Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna", *Mevsûatü a'lami'l-ulemâi ve'l-üdebâi'l-Arabi'l-müslimîn*, Beyrut 1425/2005, IV, 767-770.

4 Geniş bilgi için bkz. Abdullah b. Abbas, *Mesâilü Nâfi' b. Ezrak* (nşr. Muhammed Ahmed ed-Dâlî), Limassol-Cybrus 1413/1993.

filolojik tefsirleri de Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/284), Kutrub (ö. 210/825)[5] ve Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830)[6] gibi yine Basralı dilciler kaleme almışlardır. Bununla beraber ilk dönemlerde Kur'ân'ın filolojik tefsirine dair kaleme alınan eserlerden günümüze sadece Basralı dilcilerden Ebû Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı ve Ahfeş'in *Meâni'l-Kur'ân*'ının yanı sıra Kûfeli dilci Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ' (ö. 207/822)'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı ulaşabilmiştir.[7]

Bermeki veziri Fazl b. Rebii'nin davetiyle 188 (803)'de Bağdat'a giden Ebû Ubeyde'ye kalabalık bir mecliste vezirin kâtibi İbrahim b. İsmail tarafından ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ âyetinin anlamı sorulur. O da bu soruyu şöyle cevaplar:

"Allah Teâla Araplara kendi konuşma üsluplarına göre hitap etmiştir. İmriü'l-Kays'ın şu beytini duymadın mı?

أَيَقتُلُني وَالمَشرَفِيُّ مُضاجِعي

وَمَسنونَةٌ زُرقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ

(Beni nasıl öldürecekmiş (Asla öldüremez)! Meşref işi kılıcım ve gulyabani dişleri gibi sipsivri oklarım yanımdayken.)

Araplar gerçekte şiirde bahsi geçen gulyabaniyi hiç görmemişlerdir. Fakat gulyabaniden korktukları için onunla tehdit edilmişlerdir."

Bu olay üzerine Kur'ân'ın mecazları üzerine bir kitap yazmaya karar veren Ebû Ubeyde, Basra'ya dönünce Mecâzü'l-Kur'ân'ı yazmaya başlar.

Mecâzü'l-Kur'ân, ihtiva ettiği birçok filolojik izahla hicri ikinci asra ait önemli bir tefsir kaynağı olmanın yanı sıra Cahiliye dönemi ile İslamî ilk iki asra ait birçok şiir, atasözü, deyim ve kavramı kapsayan içeriğiyle Arap dili ve edebiyatı için de önemli bir kaynaktır. Sezgin'in mevcut beş yazma nüshasını esas alarak tahkik edip, geniş bir inceleme kısmı ve çeşitli indekslerle birlikte iki cilt halinde yayımladığı eser[8]; muhtevası dolayısıyla veya bazı yazma nüshalarında müstensihlerce verilmiş farklı isimler[9] sebebiyle Garîbü'l-Kur'ân, Me'âni'l-Kur'ân, İ'râbü'l-Kur'ân adlarıyla da anılmıştır[10]. Eser, Ebû

---

5 Kutrub'un *Meâni'l-Kur'ân*'ı hakkında bkz. Muharrem Çelebi, "Kutrub" *DİA*, XXVI, 494-495, Ankara 2002.

6 Dr. Faiz Fâris'in tahkikiyle 1979 yılında iki cilt halinde Kuveyt'te basılan *Meâni'l-Kur'ân*'ı, ayrıca Muhammed Emin el-Verd tarafından da neşredilmiştir (Beyrut 1985). Bkz. İnci Koçak, "Ahfeş el-Evsat", *DİA*, I, 526, İstanbul 1988.

7 Bkz. İsmail Cerrahoğlu, "Garibü'l-Kur'an", *DİA*, VIII, 380.

8 Bsk. I, Kahire 1373/1954; II, Kahire 1382/1962.

9 Bkz. DTCF Ktp., İsmail Saib Sencer, nr. 4757; Murad Molla Ktp., nr. 206.

10 Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, Beyrut 1389/1998., s. 93-94; Ebü'l-Hasan Cemaleddin Ali b. Yusuf İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât alâ enbâi'n-nühât* thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut; Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1986/1406, III, 285.

Ubeyde'nin öğrencisi Ali b. Muğire el-Esrem'in hocasına okuyup icâzet aldığı rivayetiyle günümüze intikal etmiştir.

Mukaddime ile başlayan ilk telif sayılan[11] *Mecâzü'l-Ḳur'ân*'ın mukaddimesi ulûmü'l-Kur'ân, garîbü'l-Kur'ân ile Arap dili ve belagati açısından çok değerli olup büyük ihtimalle râvisi Esrem tarafından ilâve edilmiştir.[12] Mukaddimesinde 38 çeşit mecaza yer veren Ebû Ubeyde'ye göre sarf ve nahiv ilimlerinin konularından olan, kelimelerin etimolojik ve morfolojik yapıları ile i'rab yönleri mecaz kapsamına girdiği gibi ihtisar, izmâr, hazf, tekrar, tekit, takdim-tehir, istiare, teşbih, temsil, teşhis-intak, kinaye vb. belâgat ilminin konusuna giren hususlar da bu kapsama dâhildir. Bu sebeple Ebû Ubeyde'ye göre mecaz, hakikatin karşıtı olmaktan çok Arapların Arap dilini kullanım şekilleri ve ifade tarzları, filolojik izahlar, tefsir ve te'vil anlamındadır.[13]

Açıklamaların sûre ve âyet sırasına göre yapıldığı *Mecâzü'l-Kur'ân*'da kelimelerin sarf, nahiv ve iştikak açısından tahlilleri yapılmaktadır. Filolojik açıklamalar umumiyetle kısa tutulduğu halde gerektiğinde geniş izahlara girildiği[14], sebeb-i nüzûl, Mekkî-Medenî, nâsih-mensuh gibi hususlara temas edildiği de görülür[15]. Bazen kelimenin izahında ilk geçtiği yere atıf yapılsa da genellikle kelimeler her geçtikleri yerde yeniden izah edilir.[16] Bu tür tekrarlar kitabın hacmini de artıran hususlardandır.

Kıraat farklarından doğan i'rab şekilleriyle anlam farklarını âyet, hadis ve Arap şiirinden getirdiği örneklerle açıklayan Ebû Ubeyde, hatalı kıraatlere hocası Ebû Amr b. Alâ'dan yaptığı nakillerle işaret eder[17]. Garîb kelimeleri ve ifadeleri Arap şiiri ve nesrinden (meseller) getirdiği örneklerle izah eder. Bu bağlamda Câhiliye, muhadram ve İslâm dönemi şairlerinden 1000 kadar beyit nakletmiş, bunlarda geçen kelimeleri de izah etmesi eserin hacmini arttırmıştır. Böylece filolojik ve etimolojik açıklamasına yer verdiği garîb kelime ve ifadelerin sayısı 2500'ü aşmıştır.

Kur'an'ın her kelimesinin Arapça asıllı olduğunu ısrarla savunan Ebû Ubeyde[18], Kur'an kelimeleri

---

[11] Abdülhamîd Seyyid Taleb, *Garîbü'l-Ḳur'ân, ricâlühû ve menâhicühüm min İbn Abbâs ilâ Ebî Hayyân*, Küveyt 1986, s. 127. Abdülhamîd Seyyid, mukaddime ile başlayan ilk eser olarak Ebû Ubeyde Mamer b. Müsenna'nın *Mecâzü'l-Kur'ân*'ını işaret etse de Halef el-Ahmer'e (ö. 180/786) nispet edilen *el-Mukaddine fi'n-Nahvi* isimli eser de mukaddime ile başlamaktadır. Burada belki şu söylenebilir: Halef el-Ahmer'in Ebû Ubeyde'nin hocası olduğu (bkz. İsmail Durmuş, "Halef el-Ahmer", DİA, XV, 235, İstanbul 1997 Bkz. Halef, *Mukaddime,* naşirin girişi, s. 14, 19) göz önünde bulundurulursa, telife bir mukaddime ile başlanmasının hicri II. asrın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan bir telif usûlü olduğu söylenebilir. Ebû Ubeyde'nin de mukaddime yazma âdetini hocası Halef el-Ahmer'den almış olması muhtemeldir.

[12] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Ḳur'ân*, naşirin girişi, I, 24.

[13] Geniş bilgi için bkz. Adem Yerinde, "Mecâzü'l-Kur'ân'ı Çerçevesinde Ebû Ubeyde'nin Tefsirciliği", Sakarya Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 19/2009, s. 166.

[14] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz,* I, 51, 53; II, 17.

[15] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz,* I, 50, 259, 375.

[16] Geniş bilgi için bkz. Yerinde, "Ebû Ubeyde'nin Tefsirciliği", s. 158.

[17] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz,* I, 305-306, 372-374.

[18] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz,* I, 17 vd.

hakkında Arapça asıllarıyla ilgisi bulunmayan açıklamalar yapanları üstü kapalı biçimde eleştirmektedir[19]. Onun âyetlerin anlamlarının belirlenmesinde genellikle diğer âyetlere ve hadislere başvurduğu görülür.[20] Zaman zaman âyet veya kelimelere farklı manalar vererek bağlamın anlamı belirlemedeki rolüne işaret eder.[21].

Dilciliği, edebiyatçılığı ve kültür tarihçiliğiyle öne çıkan Ebû Ubeyde; filolojik tefsirinde yorum kaynağı olarak sıklıkla akıl ve kıyasa başvurduğu olsa bile genel bir eğilim olarak yorumlarında Kur'ân ve hadis gibi dinî kaynaklara öncelik verir. Yorumlarında öncelikle Kur'ân'ın bütünlüğünü gözetir,[22] gerekli gördüğü hallerde hadislere[23] de müracaat eder. Özellikle dinî muhteva kazanmış lafızların şer'î anlamlarına titizlikle riayet ettiği görülür. Yine, kıraat farklılıkları veya lafzî müştereklikten kaynaklanan çok anlamlılık durumunda Sünnet'te belirlenen anlamları tercih eder.[24]

Arap edebiyatından getirdiği şevahidle ısrarlı bir biçimde Kur'ân'nın hitap şekilleri ve üslûp türleri ile Arap dilinin sonradan ortaya konan dil kurallarına bağlı kalmayan zengin üslup çeşitleri arasında benzerlik kurmaya çalışan Ebû Ubeyde'nin[25] kelime izahlarında en sık müracaat ettiği kaynak ise eski Arap şiiridir. Bunun yanında yerine göre Arap edebiyatının nesir türüne ait özlü sözler, deyimler ve atasözlerine (emsal) de başvurur.[26] Eserinin hemen her sayfasında tercih ettiği anlamı teyit için bir veya birkaç şiir ya da atasözü nakletmeyi ihmal etmez.

Kur'an'ın Arap diliyle indiği ve ondaki her kelimenin Arapça bir kökeni bulunduğu görüşünü şiddetle savunan,[27] bu yüzden filolojik izahlarında sıklıkla Arap dili ve edebiyatı için paha biçilmez bir divan oluşturan şiire atıf yapan[28] Ebû Ubeyde, ayrıca daha sonra Abdülkahir el-Cürcanî (ö. 471/1079) eliyle tebellür eden belagat ilminin beyan ve meanî dallarının ilk nüvelerini oluşturan mecaz, hakikat, mesel, teşbih, temsil, kinaye, hazif vb. edebi türlere de metnin müsaade ettiği ölçüde işaret eder.[29] Genellikle kendi görüşlerini dile getirmekle beraber bazen bilimselliğin bir gereği olarak anlam ve iraba ilişkin

---

19 Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 309

20 Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 77, 124, 130, 150; II, 91, 122.

21 Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 84, 90, 128.

22 Örnekler için bkz. Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 108, 146,155, 213, 215, 240-241, 244, 272, 273, 279, II, 26, 41, 57, 58, 77, 95, 103, 231, 233, 345, 247, 284.

23 Örnekler için bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 57, 64, 77, 100, 124, 130, 150, 259, 379, 369; II, 65, 77, 91, 122 ilh.

24 Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 155.

25 Örnekler için bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 38, 40, 42, 44, 47, 54, 60...ilh.

26 Örnekler için bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 23, 83, 104, 157, 181, 282, 303, 367, 415; II, 4, 120, 276.

27 Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 17 vd.

28 Atasözleri için bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 168, II, 252.

29 Bu konuda verilebilecek örneklerin değerlendirmesi için bkz. Abdüssettar Hamid, "Devrü'l-Basra fi tatavvuri't-tefsir fi'l-karneyni's-sânî ve's-sâlisi'l-hicriyyeyn" *Mevsûatü'l-Basra el-Hadâriyye*, Basra 1989, s. 36-38.

farklı görüşlere de işaret eder, zayıf bulduğu görüşleri tenkit eder. Ebû Ubeyde'nin kendisi zayıf bulduğu görüşleri eleştirdiği gibi onun da genel kanaate aykırı olarak ileri sürdüğü bazı şaz görüleri şiddetli tenkitlere maruz kalmıştır.

Basra dil okulunun önemli bir temsilcisi olan Ebû Ubeyde'nin Mecâzü'l-Ḳur'ân'ında Basra-Kûfe dil mekteplerinin tespit ettiği gramer kurallarından çok Arap dilinin kullanımını esas alan serbest filolojik yorumlara meylettiği, içtihat ve kıyasa dayalı olarak dili en geniş biçimde kullananlardan olduğu söylenmelidir. O Arapçaya her bakımdan vâkıf olduğuna inandığı sahabenin Kur'an'ı rahatlıkla anladığını düşünür,[30] bu sebeple gramer ve lafız yorumlarında rivayetten ziyade Arap dilinin incelikleriyle kullanım ve üslûp özelliklerini esas alır. Bu yüzden başta hasmı Asmaî olmak üzere dönemin ileri gelen âlimleri tarafından Kur'an'ı kişisel görüşlerine göre tefsir etmekle itham edilmiştir[31] Ebû Ubeyde, şahsî düşmanlık ve kıskançlık yüzünden kendisini eleştiren Asmaî'ye somut bir örnekle verdiği cevapta[32] şevâhide dayalı lugavî/filolojik açıklamaların kendi görüş ve arzusuna göre tefsir sayılamayacağını ifade eder.

Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Ahfeş el-Evsat, Zeccâc, Nehhâs ve Muhammed b. Ahmed el-Ezherî gibi dilciler tarafından da eleştirilen *Mecâzü'l-Kur'ân*'ın geniş ve sistematik tenkidine Ali b. Hamza el-Basrî'nin *et-Tenbîhât alâ eğālîti'r-ruvât* adlı eserinde yer verildiği belirtilmektedir. Ancak bu eserin *Mecâzü'l-Ḳur'ân*'la ilgili bölümüne henüz rastlanmamıştır.

Yine ünlü rivayet tefsircisi Taberî de Ebû Ubeyde'yi dille ilgili konularda eleştirmiş, onu te'vil ehlinin açıklamalarını bilmemekle itham etmiştir.[33] Ancak bu onun *Mecâzü'l-Kur'ân*'dan istifade etmesine engel olmamıştır.

Bütün bu eleştirilere rağmen *Mecâzü'l-Kurân*, daha sonraki dönemlerde gerçekleştirilen dil ve tefsir çalışmalarında, özellikle de garîbü'l-Kur'ân ve garîbü'l-hadîs türü eserlerde önemli bir kaynak olmuş, kendisinden geniş ölçüde yararlanılmıştır. Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, Abdullah b. Yahyâ el-Yezîdî, Muhammed b. Uzeyz es-Sicistânî, Zeccâc, İbn Hişâm, Buhârî, İbn Hacer el-Askalânî, İbn Düreyd, Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, Cevherî, İbn Berrî, Ebû Ali el-Fârisî, Taberî ve Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî *Mecâzü'l-Kur'ân*'dan faydalananlardandır. Gilliot gibi bazı şarkiyatçılara göre *Mecâzü'l-Ḳur'ân*, ilk dönemin rivayet ve kıssa ağırlıklı tefsir geleneğinden bir metnin filolojik analize dayalı

---

30 Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 8.

31 Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, Beyrut ts. III, 255; Ebû Abdullah Yakut b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, Beyrut 1411/1991, XIX, 159.

32 Hatîb el-Bağdâdî, *Tarih*, XIII, 255; Kemaleddin Abdullah b. Muhammed İbnü'l-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâti'l-üdebâ*, (thk. İbrahim es-Sâmürâî) Ürdün 3. bsk. 1405/1985, s. 108.

33 Bkz. İbn Cerir et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, Kahire: Bulak 1322¬

1330/1904-1912, I, 54, 62, 63, 159; XII, 129, 311; XV, 21, 34, 40.

profesyonel yorumuna geçişte dönüm noktası teşkil etmektedir.[34]

Mecâzü'l-Ḳur'ân sarf, nahiv, lugat ve iştikak meseleleri yanında mecaz, teşbih, temsil, kinaye, i'câz, hazif, takdim-tehir gibi belâgata dair birçok teknik terimle birlikte şevâhid olarak değerlendirilmiş, Câhiliye ve İslâm dönemlerine ait zengin şiir hazinesine sahip olmasıyla Arap dili ve belâgatı çalışmaları için temel kaynaklardan biri olmuştur.

İslam ilim tarihindeki etkileri ve önemi sebebiyle M. Fuat Sezgin'in *Mecâzü'l-Kur'ân* neşrine yazdığı geniş incelemesi dışında *Mecâzü'l-Kur'ân*; ülkemizde ve yurtdışında birçok bilimsel çalışmanın konusu olmuştur. Bunların belli başlıları şunlardır: Yûsuf b. Hasan es-Sîrâfî, *Şerhu Ebyâti'l-Mecâz*[35]; Muhammed Seyyid Ahmed Ali, *Ḳadâya'l-müzekker ve'l-mü'ennes fî Mecâzi'l-Ḳur'ân li-Ebî Ubeyde*;[36] Muhammed Alevî Mukaddem, "*Muḳâyeseyi Mecâzi'l-Ḳur'ân-ı Ebû Ubeyde ve Telhîsi'l-beyân fî mecâzâti'l-Ḳur'ân-ı Seyyid Şerîf Radî*";[37] Ella Almagor, "The Early Meaning of Mecâz and The Nature of Ebû Ubayda's Exegesis";[38] John Wansbrough, "Majāz al-Qur'ân: Periphrastic Exegesis";[39] Kemal Ebû deeb, "Studies in the Mecaz and Metaphorical Language of Qur!an; Abu Ubeyda and al-Sharif ar-Radi",[40] Semîre bint Muhammed Saîd Besyûnî, *Ebû Ubeyde ve't-tefkîrü'l-belâğī fî Kitâbi Mecâzi'l-Ḳur'ân*;[41], Abbas Ürhayle, "*Mecâzü'l-Kur'ân* li Ebi Ubeyde; muhavele râide fi merhaleti2t-te'sis",[42], Sabri Türkmen, Ebû Ubeyde, hayatı ve eseri *Mecâzü'l-Kur'ân*'ın Dil Özellikleri,[43] Ali Bulut, "Ebû Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*'ına yönelik bazı eleştiriler",[44]

2. Fuat Sezgin'in Tahkik Usûlü

Fuat Sezgin'in tahkik usulüne dair tespitlerimiz, tahkikin giriş/inceleme kısmı ve dipnotlar üzerinde yaptığımız araştırmaya dayanmaktadır. Sezgin'in giriş ve eser üzerindeki katkılarına dair yaptığımız inceleme ve araştırma göstermiştir ki Sezgin tahkik usulünün henüz gelişmeye başladığı geçen yüzyılın ellili yıllarında doktora tezi olarak ortaya koyduğu işaret edilen tahkik çalışmasında, bu araştırmanın

---

34 Cornelis H. M. Versteegh, *Arabic grammer and Qur'anic exegesis in early Islam* (ed. J. H. Hospers), Leiden: E.J. Brill, 1993, s. 47.

35 Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen schrifttums [GAS]: gesamtindices zu band I-IX*, 1924-2018, Frankfurt am Main: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1995, IX, 66.

36 Kahire 1410/1990.

37 *Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyyât u Ulûm-i İnsânî*, XIX/1-2 [Tahran 1345], s. 181-215

38 *Studia Orientalia*, nşr. D. H. Baneth, Jerusselam 1979, s. 307-326.

39 BSOAS, XXXIII [1979], s. 247-299.

40 *Literary Structures of Religius Meaning in the Qur'an* (nşr. ISSA J. BOULLATA), CURZON 2000, ss. 310-253.

41 Yüksek Lisans Tezi, 1407/1987, Külliyetü't-terbiye li'l-benât, Riyad.

42 ed-Dâre,3(1986-1407), 12, s. 235-246.

43 Doktora Tezi, Selçuk ün. S.B.E. Konya 2000.

44 *NÜSHA*; Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, Yıl: 2004, Cilt: 4(15), s. 63-76.

giriş kısmında işaret edilen ve tahkikte muhakkak olması beklenen hususlara riayet ettiği gibi bazı yönlerden bir tahkik çalışmasında beklenenden fazlasını da yapmıştır. Bu yüzden modern araştırma yöntemlerine vakıf olduğu anlaşılan, dil, edebiyat ve tefsir alanındaki çalışmalarıyla bilinen Emîn el-Hûlî (1895-1966) esere yazdığı takrizinde tahkik çalışmasının başarısı karşısındaki hayranlığını ifade ederken, Fuat Sezgin'in tahkik usulünü gerçekten iyi bildiğini dile getirmiştir.[45]

Şimdi yukarıda işaret edilen temel tahkik prensipleri çerçevesinde Sezgin'in tahkik usulüne biraz daha yakından bakalım.

Sezgin, *Mecâzü'l-Kur'ân* tahkikinin araştırma/inceleme kısmında şu hususlara yer verir:

2.1. Müellifin Tanıtımı

Sezgin bu kısmın alt başlıkları olarak değerlendirilebilecek müellifin hayatını, nesebini, mezhebini, hocalarını, ilmi payesini, kültürel birikimini, çağdaşları tarafından hakkında yapılan değerlendirmeleri, sanat zevkini ve eserlerini ilk el kaynaklara giderek detaylı biçimde incelemiştir. Sezgin'in bu incelemesi aynı zamanda Ebû Ubeyde'yi tanıma noktasında da mutemet bir referans kaynağı oluşturmaktadır. Müellifin tanıtımında İslam kültürüne ait temel kaynakların yanı sıra Ebû Ubeyde'yle ilgili modern ve Batılı çalışmalara da baktığı anlaşılmaktadır. Ancak belirtilmelidir ki Sezgin kaynaklardaki bilgileri olduğu gibi değil değerlendirerek ve yorumlayarak alır. Meselâ; Ignaz Goldziher'in (1850-1921) Ebû Ubeyde'nin bilgisinin yetmediği yerde, fikrî ve mezhebî eğilimlerini desteklemek için rivayetler uydurduğu yönündeki iddiasını, hasımlarının dahi dil ve kültüre dair rivayetlerine Ebû Ubeyde'ye güvendiği yönündeki tarihi bilgiler çerçevesinde tenkit edip reddeder.[46] Sezgin'in İslam bilim ve kültür tarihiyle olan yakın alakası, Ebû Ubeyde'nin hayatıyla ilgili ileri sürülen görüşlerin mahreç ve menşeine dair daha özgün ve özgür değerlendirmeler yapmasını sağlamıştır. Mesela; mezhebi etrafındaki tartışmalardan Ebû Ubeyde'nin muasırlarıyla sıkı münasebeti bulunduğu ancak muasırlarınca pek sevilmediğini, hatta atalarının Yahudi ırkına nispet edilmesinin de bu çerçevede değerlendirilebileceğini belirtir.[47]

2.2. Eserin Tanıtımı

Sezgin *Mecâzü'l-Kur'ân* başlığı altında ve alt başlıklarda tahkik ettiği eseri çok yönlü olarak tanıtır. Öncelikle *Mecâzü'l-Kur'ân*'ın ilim çevrelerindeki yerini ve bilginlerin eserle ilgili tepkilerini tespit etmeye çalışır. Bu çerçevede esere yönelik en net eleştirilerin yer aldığı Ali b. Hamza'ya ait *et-Tenbihât alâ eğâlîti'r-ruvât* isimli eserin yegane nüshası olan Kahire yazmasına ulaşarak *Mecâzü'l-Kur'ân*'a yönelik eleştirilerin yer aldığı varakların eksik olduğunu tespit etmesi takdire şayan bir çabadır.[48]

---

[45] Ebû Ubeyde, *Mecâz*, Takriz, I, 7.

[46] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, Naşirin Girişi, I, 13.

[47] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, Naşirin Girişi, I, 11.

[48] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, Naşirin Girişi, I, 17.

Diğer yandan *Mecâzü'l-Kur'ân'*a yönelik bütün olumsuz tepkilere rağmen, onun sonraki döndem dil ve tefsir çalışmaları üzerindeki etkisini tespit eder ve bunu dipnotlarında gösterir. *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı referans alan onlarca mu'cem ve garib yazarı ve müfessirin yanı sıra özellikle Buharî'nin de Sahih'in de ondan yaptığı iktibasları büyük bir titizlikle tespit ederek dipnotlarda işaret eder. Ayrıca bununla ilgili, daha sonra *Buharî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* adıyla yayınlanan (Ankara: AÜİF, 1956) çalışmasını kastederek, daha ayrıntılı özel bir çalışma yaptığını belirtir.

Mecâzü'l-Kur'ân'a yönelik tepkiler bağlamında Sezgin'in kanaatimce en takdire şayan tespiti, ünlü tefsirci Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) tefsirinde Ebû Ubeyde'ye yönelik kâh isim vererek kâh isim vermeksizin dile getirdiği itirazlarıyla ilgili tespitidir. Sezgin, ayrıca dipnotlarında tek tek işaret ettiği bu itirazlarına rağmen Taberî'nin yine de Ebû Ubeyde'den istifade ettiğini de çok yönlü titiz araştırmasıyla ulaştığı somut verilerle gösterir.[49]

Sezgin eserin ismine dair incelemesinde, İbnü'n-Nedim'in *Fihrist'*inde Meâni'l-Kur'an, Garibü'l-Kur'ân, Mecâzü'l-Kur'ân ve İ'râbü'l-Kur'ân isimleriyle Ebû Ubeyde'ye nispet edilen eserlerin aslında *Mecâzü'l-Kur'ân* adıyla bilinen eseri olduğunu belirtir. Zira Ebû Ubeyde Kur'ân'ın manalarını, gariblerini ve iraba ilişkin hususiyetlerini Mecâz adını verdiği bu eserinde açıklamıştır. Sezgin'in Ebû Bekr Muhammed b. el- ez-Zübeydî'nin (ö. 379/989) *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-lüğaviyyîn'i* ile İbn Hayr el-İşbîlî'nin (ö. 575/1179) *Fehrese'*sindeki bilgiye dayanarak İbn Nedim'in yanılgısıyla ilgili yaptığı değerlendirmesi, kaynaklardaki bilgileri bütüncül bir bakışla değerlendirerek alıp yorumladığını gösteren önemli bir örnektir. Ona göre muhtemeldir ki İbn Nedim bu kitapları görmemiştir. Fakat aynı kitabın farklı şahıslardan işittiği isimlerini ayrı ayrı kitaplar olarak kaydetmiştir.[50]

Sezgin daha sonra alt başlıklar açarak Ebû Ubeyde'ye göre Mecaz kavramı ve Ebû Ubeyde'nin tefsir yöntemi üzerinde durur.

2.3. Nüshaların Tanıtımı

Bu bölümde değerlendirilebilecek alt başlıklarda Sezgin öncelikle *Mecâzü'l-Kur'ân'*ın rivayetini ele alır. *Mecâzü'l-Kur'ân*'ın birçok rivayetinden sadece 5'ine yer verir. Bunlar Ebü'l-Hasan Ali b. Muğire el-Esrem (ö. 232/846), Ebû Hatim es-Sicistânî (ö. 256/869), Rufey' b. Seleme,[51] Abdullah b. Muhammed et-Tevvezî (ö. 232/846), Ebû Ca'fer el-Mesâdirî (ö. ?) rivayetleridir. Fakat bunlardan sadece Esrem'in rivayeti günümüze ulaşmıştır. Esrem rivayetini günümüze ulaştıran ilmî silsile hakkında detaylı açıklama yapan Sezgin ayrıca diğer rivayetlerin serencamına dair de bilgiler

---

[49] Örnek olarak bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 156 (10 nolu dipnot)

[50] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz,* Naşirin Girişi, I, 18.

[51] Kaynaklarda Ebû Ubeyde'nin kâtibi olarak tanıtılmakla beraber vefat tarihine dair bir bilgi yoktur. Örneğin bkz. Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât* (nşr. Sven Dedering), 2. Bsk., Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1411/1991, XIV, 139.

vermektedir.[52]

Daha sonra Esrem rivayetinin tahkikine esas aldığı yazmalarının tanıtımına geçen Sezgin, her bir yazma için uygun bir remiz kullanır. Söz konusu yazmalar ve remizleri şunlardır:

Murat Molla nüshası (R) ki ana metinde bu nüsha tercih edilmiştir.

İsmail Saib nüshası (S)

Mekke nüshası (M)

Tunus nüshası (T)

Dârü'l-Kütüb el-Mısrıyye nüshası (K)

Sezgin nüshaları teknik özellikleri bakımından tanıtmakla yetinmez, daha derin bir incelemeyle nüshalar aralarındaki ilişkileri de inceler ve nüshalar arasındaki farklılığın, Ebû Ubeyde'nin imlâ yöntemiyle yazdırdığı ve zaman zaman gözden geçirdiği *Mecâzü'l-Kur'ân*'ını öğrencilerinden her birinin kendi seviyesi ve ihtiyacına göre kaydetmesinden doğduğunu belirtir.[53]

Sezgin ayrıca çok yönlü araştırmalarına dayanarak Taberî, Cevherî, Kasım b. Sellam, Ebû Ali el-Farisî, İbn Düreyd, İbn Berrî, Kurtubi, Secavendî, Buhârî, İbn Kuteybe, Zeccâc, Nehhâs gibi dilci ve tefsircilerin esas aldıkları nüshalara ilişkin de önemli değerlendirmelerde bulunur.

2.4. Tahkik Usulü

Sezgin incelemesinin sonunda tahkik usulüne dair de bazı temel hususlara işaret eder. Bu çerçevede teknik yönden tahkik usulüne dair özetle şunlar söylenebilir:

Nüsha seçiminde daha eski ve daha mükemmel olmayı ölçüt olarak alan Sezgin, R (Murat Molla) nüshasını esas alıp diğerlerindeki görülen farklılara dipnotta işaret eder. Bununla birlikte her zaman bu prensibine uymayıp diğer bir nüshadaki ifadenin daha mükemmel olması halinde karma bir yöntemle (telfik) onu metinde esas alır.

Nüsha farklılıklarına metin içerisinde köşeli parantezle [ ] işaret eder. Aynı remizle *Mecâzü'-Kur'ân*'dan nakilde bulunan kaynaklarda tespit edip lüzumuna inandığı rivayetlere de işaret eder.

Âyetlerin tespitinde sûre ve âyet numaralarını belirler ve bunları metin içerisinde gösterir. Genellikle Mushaf tertibine göre yer verilen âyetlerden bu tertibe uymayanları, asıl olması gereken yerlerde zikreder.

Ayrıca hadislerin tahricini yapar, şiir, mesel gibi şevahidin kaynaklardaki yerlerini gösterir. Şiirler için sıralı rakamlar kullanır ve mükerrer şiirlerde, parantez içinde şiirin rakamını zikrederek daha evvel

---

[52] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, Naşirin Girişi, I, 20.

[53] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, Naşirin Girişi, I, 25.

geçtiği yerlere atıf yapar.

Sezgin ayrıca *Mecâz*'ın metni ile ondan nakilde bulunan eserlerin metni arasında da karşılaştırma yapar.

Şahısların kısa biyografilerine yer verir, meşhur olmayan isimleri ya da künyesiyle zikredilen şahısları kısaca tanıtır. Mesela; der ki: İbn Avn: Bu, Abdullah b. Avn b. Ertan el-Müzenî'dir.[54] … Yunus: Bu, Yunus b. Habib ed-Dabbi'dir[55] …

Yer yer metinde geçen garib kelimeleri açıklar[56], kıraat farklılıklarına işaret eder.[57]

Sezgin, kendisi işaret etmese de tahkikinin matbu nüshasından anlaşıldığı göre ilginç, ilginç olduğu kadar da karmaşık ve zor bir dipnot sistemi kullanır. Günümüzde pek rastlanmayan iki çeşit dipnot numarası kullanılır. Biri, asıl metnin her sayfasına koyduğu ve sayfanın her satırını temsil eden numaralardır. Bunları 3 ve 3'ün katları olarak metin kenarına yerleştirir. Dipnotlarında nüsha farklılıkları ve metinle ilgili açıklamalar için bu rakamları kullanır. İkinci olarak şevahit olarak zikredilen şiirlere verdiği sıralı rakamlardır ki bunları da şiirle ilgili açıklamalarında kullanılır. Bu, ilk başta karışıklığa sebep olsa da zamanla üstesinden gelinebilecek özgün bir uygulama olarak görülmektedir.

Son olarak dipnotlarda kullandığı kaynaklar ve kullandığı nüshaları hakkında bilgi veren Sezgin'in tahkik çalışmasında 180'i aşkın kaynaktan yararlandığı anlaşılmaktadır.

Tahkik çalışmalarının önemli bir parçası olarak eserinin sonunda altı tür fihriste yer verir. Konu ve Sûre fihristlerini ise eserin/ciltlerin en başında zikreder. Söz konusu fihristler sırasıyla şöyledir:

1. Şairler Fihristi

2. Kâfiyeler Fihristi (Şair Sırasına Göre)

3. Şahıslar Fihristi

4. Kabileler, Milletler, Fırkalar, Ülkeler, Bölgeler Fihristi

5. Garib Kelimeler Fihristi

6. Hadisler ve Atasözleri Fihristi

3. Sonuç Yerine/Değerlendirme

Fuat Sezgin'in *Mecâzü'l-Kur'ân*'a yönelik tahkik çalışması, erken bir dönemde yapılmış olmasına rağmen birçok yönden örneklik oluşturacak başarılı bir çalışmadır. Büyük bir emeğin ürünü olduğunda kuşku yoktur. Bunda, kendisine bu ilmi disiplini kazandıran, mukaddimesinde teşekkür ettiği hocası

---

[54] Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 68.

[55] Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 69.

[56] Örnek olarak bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 320, 347, 348, II, 13 vs.

[57] Örnek olarak bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 278, 374, 378, 386 vs.

Helmut Richter'in hakkı da teslim edilmelidir. Bir tahkik çalışmasının inceleme/araştırma kısmında muhakkak bulunması gereken; müellifinin tanıtımı, eserin tanıtımı, yazma nüshaların tanıtımı ve teknik bakımdan takip edilen tahkik usulü gibi temel tahkik esaslarına fazlasıyla riayet eden Sezgin'in tahkikten çok bir inceleme/araştırma çalışmasını andıran *Mecâzü'l-Kur'ân* çalışmasının dikkat çekici takdire şayan hususiyetlerinden en önemlileri şöyledir:

Sezgin'in tahkik çalışmasında titizlikle bağlı kaldığı ilmî disiplinin bir yansıması olarak özellikle tefsir, hadis ve lügat eserlerinde Ebû Ubeyde'ye ait olabileceğini düşündüğü sözleri tespit ve tescili yönündeki araştırma ve incelemelerini büyük bir titizlikle sürdürmesi takdire şayandır. Bu bağlamda bilhassa Buhârî'nin Sahih'i ve Tberî'nin Camiu'l-beyân'ındaki tespitleri önemlidir. Örneğin; Buhârî'nin "Diğer bir dilci de Kur'an'a, sureleri cemettiği için Kur'an dendiğini söylemiştir." şeklindeki sözleriyle Ebû Ubeyde'ye atıf yapıldığını İbn Hacer şerhini inceleyerek tespit etmiştir. Buhârî'nin kaynaklarını tespit bağlamında daha pek çok yerde özellikle İbn Hacer şerhi üzerinden, Buhârî'nin bilhassa وقال غيره ifadesiyle sahibi zikretmediği birçok garib kelime açıklamasının Ebû Ubeyde'ye ait olduğunu tespit etmiştir.[58]

Yine büyük bir özveriyle Taberî'nin kâh isim vererek kâh isimsiz olarak Ebû Ubeyde'ye yönelttiği tenkitleri tespit etmeye çalışmıştır.[59] Mesela; Taberî'nin, زعم بعض أهل العربية (Arap dilcilerinden biri … ileri sürer.) sözüyle Ebû Ubeyde'yi kastettiğini belirtmiştir.[60] Yine bir yerde şunu söylemiştir:

قال الطبري 1/ 62: كان بعض أهل البصرة (يريد أبا عبيدة) يزعم أن «لا» مع الضالين أدخلت تتميما للكلام، والمعنى إلغاؤها ويستشهد على قيله ذلك ببيت العجاج…[61]

"Taberî der ki (I/62): Basra halkından biri (Ebû Ubeyde'yi kastediyor) "الضالين sözcüğüyle birlikte gelen لا edatının kelamı tamamlamak için getirilmiş olup cümlede bir anlam ifade etmediğini ileri sürer. Bu söylemine Accâc'ın bir beytiyle istişhat eder."

Sezgin'in sonraki dönemlere ait çok sayıda eser üzerindeki Ebû Ubeyde etkisini tespit ederken, özellikle Buhârî ve Taberî üzerindeki inceleme ve karşılaştırmaları calibi dikkattir. Bu iki kaynak üzerindeki Ebû Ubeyde izlerini tespit bağlamında çok yönlü titiz bir çalışma yaptığı anlaşılmaktadır.

Sezgin'in Ebû Ubeyde'nin şaz görüşlerini savunan bulunup bulunmadığını tespite yönelik gayretleri de takdire şayandır. Mesela; Kur'an'da Arapçalaştırılmış yabancı kelimelerin bulunmadığı görüşü bağlamında der ki: Ebû Ubeyde, Şafiî ve benzerlerinin Kur'an'da Arapçalaştırılmış yabancı kelime bulunmadığına dair abartılı iddiaları için bkz…..

Takrizinde, *Mecâzü'l-Kur'ân*'ın samimi bir Türk genci tarafından bu denli başarılı bir şekilde tahkik

---

[58] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 22.

[59] Bu konudaki değerlendirmesi için bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 25 (22 nolu dipnot)

[60] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 15.

[61] Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 25.

edilmesini büyük hayranlıkla karşılayan Emin el-Hulî, Ebû Ubeyde'nin Arap dili ve edebiyatından getirdiği şevahidin tahric ve tespitinden gösterdiği sabrı takdir ediyor, çalışmayı, tahkikten çok bilimsel ve objektiflik kriterlerin kullanıldığı araştırma/inceleme yazısı olarak değerlendiriyor.

Bibliyografya

Yılmaz, Okan Kadir, *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu* (Ek: İSAM Tahkikli Neşir Esasları), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2018.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ et-Teymî, *Mecâzü'l-Kur'ân* (thk. Fuat Sezgin), Kahire 1954-1962.

Hind Şelebî, "et-Teymî Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna", *Mevsûatü a'lami'l-ulemâi ve'l-üdebâi'l-Arabi'l-müslimîn*, Beyrut 1425/2005, IV, 767-770.

Abdullah b. Abbas, *Mesâilü Nâfi' b. Ezrak* (nşr. Muhammed Ahmed ed-Dâlî), Limassol-Cybrus 1413/1993.

Çelebi, Muharrem, "Kutrub" *DİA*, XXVI, 494-495, Ankara 2002.

Koçak, İnci, "Ahfeş el-Evsat", *DİA*, I, 526, İstanbul 1988.

Cerrahoğlu, İsmail, "Garibü'l-Kur'an", *DİA*, VIII, 380.

İbnü'n-Nedim, Muhammed b. İshak, *el-Fihrist,* Beyrut 1389/1998.

Kıftî, Ebü'l-Hasan Cemaleddin Ali b. Yusuf İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât alâ enbâi'n-nühât* thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), I-IV, Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut; Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1986/1406, III, 285.

Abdülhamîd Seyyid Taleb, *Garîbü'l-Ḳur'ân, ricâlühû ve menâhicühüm min İbn Abbâs ilâ Ebî Hayyân*, Küveyt 1986.

Durmuş, İsmail, "Halef el-Ahmer", DİA, XV, 235, İstanbul 1997.

Yerinde, Adem, "Mecâzü'l-Kur'ân'ı Çerçevesinde Ebû Ubeyde'nin Tefsirciliği", *Sakarya Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/2009, s. 166.

Abdüssettar Hamid, "Devrü'l-Basra fi tatavvuri't-tefsir fi'l-karneyni's-sânî ve's-sâlisi'l-hicriyyeyn" *Mevsûatü'l-Basra el-Hadâriyye*, Basra 1989, s. 36-38.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, I-XIV, Beyrut ts.

Yakut el-Hamevî, Ebû Abdullah Yakut b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, I-XX, Beyrut 1411/1991.

İbnü'l-Enbârî, Kemaleddin Abdullah b. Muhammed, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâti'l-üdebâ*, (thk. İbrahim es-Sâmürâî) Ürdün 3. bsk. 1405/1985.

İbn Cerir et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, I-XXX, Kahire: Bulak 1322¬

1330/1904-1912.

Versteegh, Cornelis H. M., *Arabic grammer and Qur'anic exegesis in early Islam* (ed. J. H. Hospers), Leiden: E.J. Brill, 1993, s. 47.

Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabischen schrifttums [GAS]: gesamtindices zu band I-IX*, 1924-2018, Frankfurt am Main: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1995.

Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyyât u Ulûm-i İnsânî, XIX/1-2 [Tahran 1345], s. 181-215

Studia Orientalia, nşr. D. H. Baneth, Jerusselam 1979, s. 307-326.

Literary Structures of Religius Meaning in the Qur'an (nşr. ISSA J. BOULLATA), CURZON 2000, ss. 310-253.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât* (nşr. Sven Dedering), I-XXVII, 2. Bsk., Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1411/1991.

قضايا الشعر الجاهلي بين بروكلمان وفؤاد سزكين

د. سليمان الطعان

جامعة غازي عثمان باشا

المقدمة

المسعى الأساسي لهذا البحث هو محاول اكتشاف نقاط الخلاف بين رؤية بروكلمان للشعر الجاهلي ورؤية فؤاد سزكين له أولًا، ومحاولة تتبع الإضافات المنهجية التي قام بها فؤاد سزكين إلى كتاب بروكلمان ثانيًا. فمن المعروف أن عمل فؤاد سزكين يشكل تطويرًا لعمل بروكلمان، واستدراكًا للنقص فيه، ولاسيما بعد ظهور العديد من الكتب والمخطوطات التي لم يتمكن بروكلمان من الاطلاع عليها.

ومع أن عمل كلا الرجلين يبدو لنا اليوم عملًا توثيقيًا إلى حد كبير، فإن أهم ما يميز عمل فؤاد سزكين أنه يضع أمامنا صورة شاملة لتطور العلوم في الفكر العربي الإسلامي، وطرق البحث فيها، مستعرضًا أهم المشكلات التي واجهتها، وأهم القضايا التي انشغلت في مسيرتها، حتى وصلت إلى ذروة صعودها، قبل أن تتوقف كليًا، وتصير إلى الجمود والتكرار.

وأهمية الخلاف، في فهم قضايا الشعر الجاهلي، تنبع من أنه يشكل الأساس الذي سترتكز عليه رؤية الباحث في تصور القضايا اللاحقة في تاريخ الأدب. وسنتوقف في ورقتنا هذه عند أهم وجهات النظر لدى كلا الباحثين، من خلال مجموعة من النقاط، هي: تقسيم تاريخ الأدب، أولية الشعر الجاهلي وجذوره، مصادر الشعر الجاهلي، تصنيف الشعراء.

تحقيب تاريخ الأدب:

يبدأ بروكلمان باستعراض الدراسات الاستشراقية التي تناولت الأدب العربي، ومحاولته ههنا هي تلخيص مكثف لنشوء حقل الدراسات الاستشراقية، وتطوره إلى أن أصبح حقلًا معرفيًا، له أصوله وقواعده العلمية. في رأي بروكلمان أن يوسف هامر بورجستال هو أول من حاول تقديم تاريخ للأدب العربي في عرض كامل، ولكن محاولته كانت ناقصة، لأسباب كثيرة، منها أنه لم يكن على معرفة كافية باللغة العربية، إلى جانب أن أهم مصادر تاريخ الأدب لم تكن قد عرفت في زمنه. وهذا هو السبب الذي يجعل الباحثين يتعاملون مع كتابه اليوم بحذر شديد، على الرغم من سعة الكتاب وضخامته. أما كتاب أربتنوت - وهو كتاب موجز - فيتسم بأنه كتاب فيه كثير من الخلل. على النقيض منه كتاب فون كريمر، فهو أفضل ما كتب في هذا الصدد قبل القرن العشرين، إذ يتحدث فيه عن تاريخ عمران المشرق في عصر الخلفاء، وهو تاريخ نرى آثاره واضحة في الخطاطة العامة لكتاب بروكلمان (انظر: بروكلمان، 32).

يوجه بروكلمان نقدًا حادًا للكتب التي ألفها كتاب من مصر وبلاد الشام والعراق، لأنها ضئيلة الأهمية، ولأن غرضها تعليمي، ويعد في هذا الصدد أربعة وعشرين كتابًا، من بينها كتاب صادق الرافعي : "تاريخ آداب العرب" الصادر في القاهرة عام 1911م، وكتاب أحمد حسن الزيات: "تاريخ الأدب العربي" الصادر في القاهرة عام 1925م، وكتاب فجر الإسلام لأحمد أمين الصادر في القاهرة عام 1928م، والجزء الأول من كتاب ضحى الإسلام الصادر في عام 1933م (انظر: بروكلمان، 33 وما بعدها). وهو أمر يبدو مستغربًا، ولاسيما أن هذه الكتب، وبخاصة ما كتبه أحمد أمين، تمتاز بأنها تقدم تاريخًا شاملًا للحياة الثقافية والعلمية في مختلف أرجاء الدولة العربية الإسلامية.

وقضية التحقيب قضية مهمة، لأنها ترينا وجهة النظر التي ينطلق منها الكاتب في رؤيته لنقاط الاتفاق بين أدب مرحلة معينة، ونقاط الاختلاف بينه وبين المرحلة التي تليه. وفي هذا الموضع نجد أن بروكلمان يجعل العصر الجاهلي عصرًا واحدًا ينتهي بعصر أدبي جديد، يطلق عليه "محمد [صلى الله عليه وسلم] وعصره"، في حين أن فؤاد سزكين يضع العصر الجاهلي كله حتى عام 50 للهجرة ضمن عصر أدبي واحد، يطلق عليه "العصر الجاهلي وبداية العصر الإسلامي"(انظر: بروكلمان، 36).

لا يعني تحقيب العلماء العرب للشعر بين الجاهلية والإسلام أنهم يغضون من شأن العصر الأول، وإنما الأمر على خلاف ذلك، لأن العلماء ينظرون إلى ممثلي العصر الأول على أنهم نماذج لا يمكن أن يصل إلى شعريتها الشعراء الذين جاؤوا في العصر الإسلامي اللاحق (انظر: بروكلمان، 36).

ولم يكن للدين الإسلامي برأي بروكلمان تأثير في الشعر العربي في عصوره الأولى، فالشعراء الأمويون على سبيل المثال سلكوا مسلك أسلافهم الجاهليين، ولم تظهر روح الإسلام في الشعر إلا بعد ظهور العباسيين. وقد قامت هذه الروح الإسلامية الجديدة بدور مزدوج، فمن جهة حاربت تهاون العرب الديني، ومن جهة ثانية حاولت تدمير العصبية القومية العربية، لأن العباسيين استعانوا بالموالي على العرب، الذين تراجع دورهم في الدولة إلى مرتبة تالية (انظر: بروكلمان، 36).

يدفع صعود العباسيين إلى سدة الحكم بروكلمان إلى تبني تحقيب جديد لتاريخ الأدب العربي، فيقسم تاريخه إلى مرحلتين كبريين:

أدب الأمة العربية من أوليته إلى سقوط الأمويين سنة 132ه/750م.

الأدب الإسلامي باللغة العربية (انظر: بروكلمان، 37).

هذا يعني أن المرحلة الأولى مرحلة عربية خالصة، لم يكن فيها للعنصر المستعرب أي دور في الحياة الأدبية والفكرية والثقافية،وهو رأي له وجاهته، ولاسيما أن نتائج تعريب الأقوام الأخرى الداخلة في الإسلام، وخصوصًا الفرس منهم، لم تثمر في ظهور شعراء وكتاب إلا مع نهاية الدولة الأموية، حين بدأ الجيل الثاني من الداخلين في الإسلام باتخاذ اللغة العربية لغة تخاطب فيما بينهم، ولغة علم بعد تعريب الدواوين في الدولة الأموية.

قراءة فؤاد سزكين أكثر عمقًا ومعرفة بتاريخ البحث في التراث العربي، لذلك نراه يبدأ بالحديث عن بداية ظهور الدراسات العربية، منذ النصف الثاني من القرن السابع عشر، حين بدأ يعقوب جوليوس (1667م) بتحقيق مخطوطات تضم شعرًا عربيًا، من عام 1629 إلى عام 1656م، من بينها مخطوطة للامية العجم للطغرائي، والمقامة الأولى للحريري، وقصيدة لأب العلاء المعري. وتلا ذلك تحقيق للامية العجم في إنكلترا ظهر في سنة 1661م على يد إدوارد بوكوك. أما أول متخصص ألماني في الدراسات العربية فهو يوهان يعقوب رايسكه، إذ نشر عام 1742م معلقة طرفة مع ترجمة لاتينية لها. غير أن منتصف القرن التاسع عشر، برأي فؤاد سزكين، هو البداية الحقيقية للتحقيق العلمي لدواوين الشعر العربي، حين نشر دي سلان تحقيق ديوان امرئ القيس في باريس عام 1838م (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 3-4).

فيما يتعلق بتحقيب تاريخ العربي، سنلاحظ أن فؤاد سزكين يضع قسما خاصا بالعصر الجاهلي وبداية العصر الإسلامي حتىسنة50 هجرية/670م. أما لماذا كانت هذه الحقبة واحدة؟ فهو سؤال يبقى معلقا إلا إذا افترضنا أنه يعني به نهاية عصر الشعراء المخضرمين، ففي منتصف القرن الهجري الأول تقريبا كان أكثر الشعراء المخضرمين قد غادروا الحياة، وبذلك انتهى الجيل الذي يشكل صلة الوصل بين عالم الجاهلية وعالم الإسلام.

أولية الشعر:

يقسم سكان شبه الجزيرة العربية، من الناحية الجغرافية، إلى مجموعتين، تفصل بينهما فروق بعيدة، ففي الجنوب نشأت دولسبأومعين وحمير، وازدهرت بفضل توافر المياه، وبفضل موقعهم الجغرافي على طريق التجارة الهندي المصري، إضافة إلى ذلك فإن ما يميزهم هو امتزاج الدماء السامية بالزنجية القادمة من الحبشة. (انظر: بروكلمان، 41). أما في الشمال فقد حافظ البدو العرب على سلالتهم بشكل أنقى، ولكن لم تقم لهم مستعمرات حضارية إلا على طريق التجارة في أراضي الحجاز الساحلية، ولم تنشأ لهم إمارات إلا في أطراف الصحراء، وتحت تأثير الدولتين العظيمتين: بيزنطة وفارس. وما كان يجمع بينهم هو اللغة التي حفظت لهم وجودهم وشخصيتهم الحضارية. (انظر، بروكلمان، 42). والرأي الغريب لبروكلمان، هنا، هو زعمه أن هذه اللغة كانت لغة فنية قائمة فوق اللهجات (انظر: بروكلمان، 41)، بمعنى أنها لم تكن لغة متداولة بين الناس.

يتحدث بروكلمان بعد ذلك بإعجاب كبير عن اللغة العربية التي تتصف بخصائص، منها المرونة والدقة في التعبير عن العلاقات التركيبية، والواقعية التي تتأجج بروحانية تمكنها من التعبير عن أحاسيس الحب.(انظر: بروكلمان، 41). ولكن كيف نشأ الشعر الجاهلي؟

يبدو بروكلمان مترددًا بين كون الشعر تطورًا عن فنون الحرب والقتال، والغناء المصاحب للعمل، وبين جذوره السحرية. ففي البداية

يرى أن حركات العمل المنتظمة كانت تبعث في النفس الرغبة بالتغني بأغان موزونة مصاحبة للعمل وميسرة له (انظر، بروكلمان، 44)، ولكنه سرعان ما ينقض هذا الرأي بالقول إن آثار الغناء المصاحب لحركات العمل قليلة نادرة، وإن الغرض الذي قصد إليه الشعر في الأصل هو الغرض من جميع الفنون عند البدائيين وهو تشجيع العمل (السابق 45).

وهكذا فقد انحدر الهجاء عن فن السخرية الذي كان سحرًا يقصد به تعطيل قوى الخصم، وهذا هو السبب الذي يجعل الشاعر إذا أراد الهجاء يلبس زيًا خاصًا بزي الكاهن، ومن هنا تسميته بالشاعر والعالم (السابق نفسه). ويمضي بروكلمان بعد ذلك للحديث عن الأغراض الشعرية، وعملية تطورها، وامتصاصها لتلك الأغاني، فأغاني الصيد والحرب ذات التأثير السحري عند الأمم البدائية تلاشت أمام الفخر بالنجاح والغلب، وقد وصلت إلى قمة تطورها في شعر الطرد...إلخ (انظر: بروكلمان، 48-49)، ونشأ شعر الهجاء لأن الشاعر العربي كان يضع إمكانياته الشعرية في خدمة قبيلته، ويتجه بفنه إلى مدح بطل أو أمير من قبيلته. (بروكلمان، 57).

فيما يتصل بقضية الوزن، فإن بروكلمان يعتقد أن السجع هو الشكل الأقدم في القوالب الفنية العربية، وأنه ارتقى إلى بحر الرجز المكون من تكرار سببين ووتد، ومن الرجز نشأ بناء بحور الشعر على مصراعين وقافية في الثاني. أما الأوزان العروضية فلا ريب أن بناءها جرى تحت تأثير فن غنائي بدائي (بروكلمان، 51). أما الرأي القائل بوجود علاقة بين أنواع العروض وسير الإبل فهو بنظر بروكلمان قول غير دقيق (ص52). ومن ناحية نسبة استعمال البحور الشعرية، فإن البحور الطويلة تغلب على قدامى الشعراء، ويجيء البحر الطويل في المقدمة، ثم الكامل فالوافر فالبسيط. أما الخفيف فقد ساعد عمر بن أبي ربيعة على انتشاره (ص53).

ويقوم منهج القصيدة على نظام دقيق، إذ ينبغي أن تبدأ بالنسيب، والحنين إلى الحبيبة الراحلة، ذلك الحنين الذي يعتري الشاعر عند المرور بأطلالها، ثم يتحول إلى تخلص نموذجي، ليذكر مسيره في القفار، وينتهي بعد ذلك إلى وصف راحلته، ثم يتجه بعد ذلك إلى حقيقة قصده في آخر مقطع في القصيدة (بروكلمان، 59-60). وهو منهج يرى بروكلمان أنه قد رسخ منذ زمن طويل فيما يبدو، فقد ذكر امرؤ القيس أن له سلفًا يدعى ابن حذام، ويقرر نولدكه في هذا الصدد أن الشعراء العرب لم يكرروا إلا وصف المهاة والعير من حيوان الوحش، أما غيرهما فلم يذكروه أصلًا، أو ذكروه نادرًا بإيجاز. وكان وصف الحيوانين الأولين من لوازم الأسلوب الذي اعتمده أئمة الفحول (بروكلمان، 60).

يختلف فؤاد سزكين عن بروكلمان في هذه القضية بأنه يبسط الحديث عنها، وهو يتبنى آراء جولدتسهير بالأثر السحري للكلمة، وأن الشاعر كان قادرًا على جلب البركة، أو إنزال اللعنة بمن يوجه إليه شعره. ثم تطور بعد ذلك فن الرجز بقوافيه المشتركة بين شطريه، وتناسلت منه البحور الشعرية الخرى. والسجع عند فؤاد سزكين هو أصل فن الهجاء، ولكن مع ظهور الرجز فقد السجع مكانته، وبقي مستعملًا للنواح على الموتى، وفي مرحلة تالية جاءت المرثية لتحل مكانه (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 14-15). أما ما يتصل بشكل القصيدة فيحدد فؤاد سزكين تاريخًا هو ما قبل سنة 500م، لاكتمال شكلها المعروف.. أما البيت فهو برأي فؤاد سزكين تسمية لبيت الشَعر، وقد جاء لأن نظم الشعر ضرب من ضروب البناء (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 15).

يفصل فؤاد سزكين كثيرًا في قضية أصول الشعر العربي، ويذهب إلى أن من الخطأ حاليًا التفكير بأن للحضارات المجاورة تأثيرًا فيه، وإن كان يظن أن للشعر البابلي المتأخر تأثيرًا في الشعر العربي (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 19).

يحتل النقاش في العوامل التي أثرت في نشوء أوزان الشعر العربي حيزًا كبيرًا عند فؤاد سزكين، إذ يورد آراء عدد كبير من الباحثين في هذه القضية، فينقل عن إيفالد وجويار، مشيرًا إلى أنهما حاولا تفسير الأشكال العروضية العربية بالإفادة من الموسيقا. وكذلك يورد آراء يعقوب وهارتمان في أن أوزان العروض العربي مأخوذة من مشية الإبل، ورأي تكاتش بأن العروض العربي نهل من الثقافة اليونانية السريانية. وأما فايل فيرى أن العروض الكمي عند العرب لا يقارن بأي نظام عروضي آخر، وأنه لا يمكن أن يكون اقتباسا عن العروض السرياني. (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 19-20). ولكننا لا نلمح لفؤاد سزكين رأيًا خاصًا به في هذه القضية، كذلك فإنه لا يرجح أيًا من الآراء السابقة التي يستعرضها بنوع من الحيادية، دون أي ميل إلى رأي بعينه.

رواية الشعر الجاهلي

إذا كان الحديث حول أصول الشعر الجاهلي، وطرق تطوره من الغناء أو السحر، إلى شكله المعروف يدخل في باب الظن أكثر من اعتماده على وثائق مدونة، ومعلومات تاريخية موثوقة، فإن الخلاف حول رواية الشعر يرينا اختلاف كل باحث في كيفية قراءة تلك الوثائق الموجودة وتأويلها، وتوجيه البحث إلى هذا المسار أو ذاك. فالخلاف حول هذه القضية ستكون له آثار سنراها مع تقدم البحث في استعراض آداب العصور اللاحقة، والمشكلات التي يثيرها النقاش.

بروكلمان من الذين يتبنون الرأي القائل بأن الشعر الجاهلي وصلنا عن طريق الرواية الشفوية، إذ كان لكل شاعر جاهلي راوية يصحبه ويروي عنه شعره، وينشره بين الناس، وكان الرواة يعتمدون في الغالب على الرواية الشفوية، وعن طريق هؤلاء كانت تنتشر الدراية بالشعر في أوساط أوسع وأشمل، بعد أن يذيع الشعر في قبيلة الشاعر، وسبب حفظ الشعر هو أن ذاكرة العرب كانت غضة وأكثر قدرة على الحفظ والاستيعاب من ذاكرة العصر الحديث (بروكلمان، 64-65).

ويظن بروكلمان أن جمع الشعر العربي بدأ في عصر الأمويين، وبلغ ذروته على أيدي العلماء في العصر العباسي. غير أن مفاهيم مثل توثيق الرواية، والتدقيق في النقل اللغوي، كانت غريبة على ذلك العصر، ولما كان كثير من هؤلاء شعراء فقد ظنوا أن من واجبهم أن يقوموا بإصلاح ما يرونه من هنات في الشعر القديم. وكذلك غيروا من نسبة بعض الأشعار، ووضعوا أشعارا على ألسنة الشعراء القدامى، ولكن كل هذا لم يؤد إلى تشويه الشعر القديم إلا بمقدار بسيط (بروكلمان، 65-66).

لفؤاد سزكين رأي مخالف في هذه القضية، يسير فيه على هدى نولدكه، فهو من المؤمنين بأن الشعر العربي قد دون قبل نهاية القرن الأول الهجري، وأن الشعر الذي وصل إلينا في تدوينات مبكرة، وبعضها تدوينات متأخرة، سمع من عالم أو راوية محترف (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 26-27).

ويخلص فؤاد سزكين إلى أن شعر الجاهلية وصدر الإسلام جرى تدوينه ليس عبر نقوش ولا أوراق البردي، وإنما عبر مدونات، وصلت من العصر الإسلامي، ولكن الكتب القديمة ضاعت، وحلت محلها كتب أخرى (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 34)

ويستعرض فؤاد سزكين آراء كل من فلهاوزن وجولدتسهير ونولدكه ومرجليوث وتسارلز ليال، لينتهي إلى أن تبنى القول بأن الكتابة ساهمت إلى حد كبير في حفظ الشعر العربي القديم. ولكنه يرى أيضا أن الكتابة لم تزح الرواية الشفوية، لأن كل الشعراء المشهورين كان يرافقهم رواتهم الذين يحملون شعرهم ويذيعونه. ولذلك لم يبدأ جمع منظم للشعر قبل عصر الأمويين، ووصلت حركة الجمع أوجها عن العلماء في العصر العباسي (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 33). ويأسف فؤاد سزكين في هذا المجال لأن الدراسات العربية المتصلة بالمصادر الأولى للشعر الجاهلي لم تصل إلى نتائج واضحة (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 33).

مصادر الشعر الجاهلي

في هذا القسم من البحث أرى أن من الواجب علينا إيلاء أفكار فؤاد سزكين عناية أكبر، لأنها في نظري تشكل خروجًا على المألوف والسائد في البحوث والدراسات التي تتناول الشعر القديم، والتي تذهب إلى أن مرحلة التدوين بدأت بعد وصول العباسيين إلى السلطة. يعتقد فؤاد سزكين أن تدوين الشعر العربي القديم، في العصر الإسلامي، مر بثلاث مراحل:

استمرار التدوين المحدود، وتحرير النسخ على نحو ما كان معروفًا في الجاهلية.

جمع الأشعار المدونة والمروية شفويًا.

صنعة الدواوين.

ويرجح في هذا الصدد الرأي القائل بأن صنعة دواوين القبائل كانت على قدم وساق في العصر الأموي، مستشهدًا على ذلك بما يقال عن أبي عمرو الشيباني من أنه جمع دواوين ثمانين قبيلة، وأنه قد أخذها عن شيخه المفضل الضبي. وفي هذا السياق يرى جاير أن دواوين الشعراء ربما تكون مقتطعة من دواوين القبائل، أو من الأخبار التي تدور حول حياة الأبطال وقتالهم. (تاريخ التراث العربي،

مج2/ج1/ 50). أما فؤاد سزكين فيعتقد أن بعض دواوين القبائل ودواوين الشعراء قد تكونت منذ العصر الجاهلي، وهو رأي تسنده -كما يقول- المصادر التاريخية والمصادر الخاصة بتاريخ الحضارة، وتؤكده كتب الأخبار والمثالب وغيرها (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 36).

دواوين الشعراء

لم تكن دواوين الشعراء توصف بهذا الاسم، وإنما كانت توصف بأنها شعر أو خبر. وكان تدوين الشعر مألوفًا في الجاهلية وصدر الإسلام، ولكن الدواوين التي وصلت إلينا لشعراء الفترة الجاهلية لا تقدم الشكل الأصلي للدواوين، لأن ما وصل إلينا صنعه اللغويون في القرنين الثاني والثالث الهجريين (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 52).

دواوين القبائل

إن أولى المحاولات لجمع شعر القبائل تعود إلى العصر الجاهلي وصدر الإسلام. وتعطي الأخبار المتصلة بحياة الرجل وكتبهم المتلقي انطباعًا بأن الحوادث المتصلة بهذه الأشعار كانت مما يذكر في الدواوين. وانطلاقًا من هذا يرى سزكين أنها من أقدم المصادر لتاريخ التراث والحضارة العربيين. ولكن الأمر المؤسف –كما يقول سزكين- أن أسماء جامعي دواوين القبائل لم تصل إلينا، إذ من المرجح أن أقدم ما دون منها كان غفلًا من الأسماء (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 53).

من الثابت إذن أن سزكين من أنصار نظرية التدوين المبكر للشعر، وأن شعر الجاهلية قد دون في فترة مبكرة من العصر الإسلامي، ويضرب على ذلك مثلا ما جاء على لسان حماد: "قال حماد: أرسل الوليد بن يزيد إلي بمائتي دينار، وأمر يوسف بن عمر بحملي إليه على البريد. قال، فقلت: "لا يسألني إلا عن طرفيه: قريش وثقيف، فنظرت في كتابي قريش وثقيف، فلما قدمت عليه سألني عن أشعار بلي، فأنشدته منها ما استحسنه" (نقلًا عن تاريخ التراث العربي). ثم يستعرض فؤاد سزكين كل الأخبار التي تدعم وجهة نظره في أن الشعر العربي قد دون في مرحلة مبكرة، وهو استقصاء يصل به في أحيان كثيرة إلى التعويل على روايات تتحدث عن مراحل تاريخية لاحقة، يحاول من خلالها الإيحاء للقراء بأنها تتصل ببداية العصر الإسلامي. (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 53 وما بعدها).

ج- المعلقات

يرى بروكلمان أن حمادًا الرواية هو من قام بجمعها، وأنه سماها السموط، أو المعلقات، وأراد من وراء ذلك الدلالة على نفاسة ما اختاره، والافتخار به، وكذلك يذهب بروكلمان إلى أن قول القدماء بأنها كانت تعلق على أستار الكعبة لعلو قيمتها إنما هو تفسير لظاهر اسمها، وليس سببًا للتسمية. أما أخطر ما في الأمر فهو الخلاف في عدد القصائد، فالقصائد المتفق عليها هي معلقات: امرئ القيس وطرفةوزهير ولبيد وعمرو بن كلثوم، أما المعلقتان السادسة والسابعة فهما لعنترة والحارث بن حلزة في أكثر الروايات، ولكن المفضل وضع بدلًا منهما قصيدتي النابغة والأعشى، وهؤلاء هم أشهر شعراء الجاهلية، باستثناء الحارث بن حلزة اليشكري. ويرى بروكلمان متابعًا نولدكه أن سبب إدراج قصيدة الحارث بن حلزة اليشكري هو أن حمادًا كان مولى لبني بكر بن وائل، وهي قبيلة كانت على خلاف دائم مع قبيلة تغلب في الجاهلية، ولما كانت قصيدة عمرو بن كلثوم من بين المعلقات، فقد أراد إحداث نوع من التوازن فجاء بقصيدة الحارث. أما عدد المعلقات فقد وصل إلى عشر قصائد في المجموعة التي شرحها التبريزي (بروكلمان، 67-68).

المعلقات أو السموط، برأي سزكين، هي أقدم مجموعة عربية من المختارات الأدبية، ودلالة التسميتين لم تتضح على نحو نهائي، وربما سيظل الأمر هكذا كما يذهب سزكين. ففي رأيه أن القول بأن هذه القصائد كانت موضع تقدير واعتزاز في الجاهلية، ولذلك علقت على الكعبة، يبدو موضع شك لعدة أسباب، منها اختلاف الأخبار في عدد هذه القصائد. (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 70).

في هذا السياق، يستعرض سزكين الخبر الذي ذكره أبو جعفر النحاس (338ه) وهو أن حمادًا الراوية (155ه) هو من جمع السبع الطوال، ويرى أنه ليس أول من جمع المعلقات، وإنما هو أول من جمعها من مجموعات الشعر المتاحة لديه. فاختيار بعض القصائد من الرصيد الشعري الكبير المتاح، لتكون بمثابة نماذج شعرية، عمل يعود إلى زمن أقدم من زمن حماد، فقد ذكر عبد القادر البغدادي أن معاوية بن أبي سفيان، قال: "قصيدة عمرو بن كلثوم، وقصيدة الحارث بن حلزة، من مفاخر العرب، كانتا معلقتين بالكعبة دهرًا" خزانة

الأدب (3/181). وقد كلف معاوية رواة الشعر باختيار اثنتي عشرة قصيدة من دواوين امرئ القيس وطرفة وزهير والحارث بن حلزة ولبيد وعمرو بن كلثوم وعبيد بن الأبرص وسويد بن أبي كاهل والنابغة وعنترة، وربما كان منهم الأعشى وحسان بن ثابت. (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 71).

أما الخبر الثاني فهو أن عبد الملك بن مروان اختار قصيدة واحدة لكل شاعر من الشعراء السبعة، وهم عمرو بن كلثوم، والحارث بم حلزة، وسويد بن أبي كاهل، وأبي ذؤيب، وعبيد بن الأبرص، وعنترة، وأوس بن مغراء الهجيمي.

وينتهي فؤاد سزكين إلى القول بأن اختيار المعلقات لم يكن قد استقر، وظل الأمر هكذا وقتًا طويلًا، وكذلك اختيار حماد المذكور لم يكن نهائيًا، فقد نقده منافسه المفضل الضبي في اقتصاره على سبع قصائد، ولاحظ تركه لقصيدتي عنترة والحارث بن حلزة، وإضافته قصيدتي الأعشى والنابغة (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 71-72).

د- المفضليات:

تضم المفضليات 126 قصيدة، لسبعة وستين شاعرًا، منهم سبعة وأربعون شاعرًا إسلاميًا، وأربعة عشر شاعرًا من المخضرمين، وستة من الإسلاميين. الروايات التي تتناول تاريخ تكون هذه المجموعة مختلفة، فهناك ما يشير إلى أن المفضل أعد اختياراته للخليفة المنصور (158ه)، وهناك رواية تشير إلى أن المفضل نشر الأشعار التي اختارها إبراهيم بن عبد الله من الكتب الموجودة في خزانته، فنسبت إليه. (انظر: مقاتل الطالبيين، لأبي الفرج الأصفهاني، 291-292). ونسخة المفضليات التي وصلت إلينا جاءت عبر رواية ابن الأعرابي (230ه)، ويرى أبو الطيب اللغوي أن المفضل كان يروي شعرًا مجردًا، ولم يكن بالعالم بالنحو، ولا كان يشدو منه شيئًا. (مراتب النحويين 71).

ه- الأصمعيات:

تنسب إلى الأصمعي الذي يأتي في مرتبة ثالثة بعد حماد الراوية، والمفضل الضبي، وتتألف المجموعة من اثنتين وتسعين قصيدة، لواحد وسبعين شاعرًا، منهم أربعة وأربعون شاعرًا جاهليًا، وأربعة عشر مخضرمًا، وستة إسلاميين، وسبعة غير معروفين. ويقال إن الأصمعي اختارها لهارون الرشيد، وكلتا المجموعتين تنتظمان في سياق واحد،

ويرى سزكين أن الأصمعيات لم تجد على الرغم من مكانة الأصمعي قبولًا حسنًا، وانتشارًا واسعًا، مما جعل العلماء العرب والباحثين المتخصصين في الدراسات العربية يجتهدون في تفسيرات مختلفة، فقد ذكر ابن النديم أن سبب عدم شهرتها أنها قليلة الغرابة، ومختصرة الرواية. بمعنى أنها لم تكن ذات محتوى كبير، وكانت مبتورة وغير كاملة، والسبب في فقدان الأصمعيات لمكانتها مع الزمن ربما يرجع إلى أن شعراء هذه المجموعة لم يكونوا أصحاب أسماء براقة، ولم تكن حوادث حياتهم معروفة مشهورة. (تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 88-89).

تصنيف الشعراء:

يبدأ بروكلمان تصنيف الشعراء بالإشارة إلى الشعراء الستة، وهم: النابغة الذبياني، وعنترة بن شداد، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سلمى، وعلقمة بن عبدة الفحل، وامرؤ القيس. ويرى في هذا السياق أن من أسباب تقديم الشعراء الستة هو معيار كمية الأشعار التي استطاع الرواة جمعها لهم، فقد كانت دواوينهم أطول من دواوين الشعراء الآخرين، وهذا سبب تقديمهم على غيرهم (بروكلمان، 87).

ينتقل بروكلمان بعد ذلك إلى حديث مسهب تحت عنوان: "شعراء آخرون في الجاهلية"، يتناول فيه أهم شعراء الجاهلية، كالمرقشين وتأبط شرًا والشنفرى وعروة بن الورد، أي الشعراء الصعاليك، ولكن دون أن يسميهم بهذا الاسم، وكذلك يتكلم على الحادرة وأوس بن حجر .....إلخ.

ويلاحظ من هذا الحديث أنه لا توجد خلفية منهجية تتحكم بطريقة عرض المعلومة، ولا بتقسيم هؤلاء الشعراء الذين ربما يختلفون في كثير من القضايا، كالمنطقة الجغرافية التي يسكنونها، والقبيلة التي ينتمون إليه...إلخ.

في نهاية الحديث عن شعراء الجاهلية، يتكلم بروكلمان على "شعراء اليهود والنصارى قبل الإسلام" (تاريخ الأدب العربي،121)، وهذا التخصيص يدفعنا إلى التساؤل مرة أخرى عن الآلية المنهجية التي تتحكم بطريقة تصنيف الشعراء، فهناك شاعران يدرجهماتحت هذا العنوان، هما: السموأل بن عادياء، وعدي بن زيد العبادي. ولسنا نعرف الخصائص المميزة لهذين الشاعرين، والتي دفعت بروكلمان إلى تخصيص فصل خاص بهما، فليس هناك من الخصائص الشعرية ما يميز شعرهما عن شعر بقية الشعراء، كذلك لا نجد أي حضور للمعتقدات اليهودية والنصرانية في شعرهما.

وخلاصة القول في تصنيف بروكلمان للشعراء الجاهليين أنه تصنيف اعتباطي إلى حد كبير، فقد وضع ستة شعراء، هم: النابغة الذبياني، وعنترة بن شداد، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سلمى، وعلقمة بن عبدة الفحل، وامرؤ القيس. ثم تخلى عن هذا المقياس العددي، فتحدث عن شعراء جاهليين آخرين دون أن يكون هناك رابط يجمع بينهم، وأنهى ذلك بمقياس ديني (شعراء اليهود والنصارى).

مقاييس تصنيف الشعراء عند فؤاد سزكين:

يضع فؤاد سزكين الشعراء الستة وشعراء المعلقات (السبع والتسع) في قسم خاص بهم. والظاهرة التي تثير استغرابنا حقيقة هي أن المصادر العربية تخلو من الإشارة إلى هؤلاء الشعراء الستة الذين نجدهم يحتلون مكانة مميزة في كتابات المستشرقين. وحقيقة المشكلة تتعلق هنا بعلقمة بن عبدة الفحل، فهو الشاعر الوحيد من خارج دائرة الشعراء المشهورين الذي يحتل موقعًا خاصًا به بين شعراء المعلقات الآخرين. وهو سبب ربما يجد تعليله في أن ديوان علقمة الفحل كان من بين الدواوين الكبيرة نسبيًا.

بعد ذلك التقسيم، يسير فؤاد سزكين على خطا الدراسات العربية التي تضع تقسيمات متعددة للشعراء، فيورد الشعراء الصعاليك تحت قسم خاص بهم، ويعدد في هذا السياق مجموعة كبيرة من الشعراء، منهم شعراء مغمورون كالخطيم بن نويرة وأبي منازل السعدي والأعلم الهذلي، فهؤلاء أقل مكانة من عروة بن الورد والشنفرى والسليك بن السلكة. وما يحسب لفؤاد سزكين هو عدم إهمال الشعراء المغمورين (تاريخ التراث العربي، مج2/ج2/ 47-68)

التصنيف المنهجي عند فؤاد سزكين أكثر دقة، فهو يتابع بروكلمان في الشعراء الستة، مضيفًا إليهم شعراء المعلقات السبع و(التسع؟)، كذلك يصنف الشعراء استنادًا إلى معايير جغرافية، تأخذ بالحسبان الفوارق بين اللهجات والبيئات المختلفة، كشعراء الحجاز والفرات والحيرة واليمن، ويخصص قسمًا خاصًا بالشواعر، وآخر للصعاليك.

الشعراء الصعاليك

يذهب فؤاد سزكين إلى أن أشعار الصعاليك واللصوص وأخبارهم قد جمعت ودونت في وقت مبكر. ومنهج فؤاد سزكين في هذا القسم يقوم على ما يلي: يذكر في البداية حياة الشاعر، والاختلافات في اسمه ونسبه، ثم يردف ذلك بإيراد أهم مصادر ترجمته، ويلي ذلك تفصيل لأهم آثاره المنشورة والمخطوطة، وشروح شعره. وأهم الشعراء الذين ذكرهم في هذا القسم: الشنفرى وتأبط شرًا والسليك بن السلكة وعروة بن الورد وغيرهم. وعلى سبيل المثال فإن أهم ما يتناوله عند الشنفرى هو صحة نسبة اللامية إليه من عدمها. ويرى أن اللامية منحولة، على الرغم من أن كثيرًا من الباحثين قطع بصحة نسبتها إليه.(تاريخ التراث العربي، مج2/ج1/ 48).

ج- شعراء الشام وجنوبي العراق وشمال نجد (كلب وقضاعة وتغلب وبكر)

المقياس في هذا القسم جغرافي قبلي، فهو يضم منطقة تمتد من الشام إلى شمال شبه الجزيرة العربية وصولا إلى جنوبي العراق، كذلك يتناول شعراء قبائل محددة كانت تسكن فيه. غير أن ما يغيب عن هذا التقسيم الجغرافي هو الإشارة إلى الخصائص المميزة للشعر سواء من ناحية تأثير البيئة الجغرافية فيه، أو من ناحية تأثير القبيلة. لكن ما يجعلنا نعذر فؤاد سزكين أن دراسة الخصائص الفنية لم يكن من ضمن مجالات اهتمامه، وأن همه ينحصر في عمل توثيقي للتراث، ولذلك فإن التقسيم يقصد به الضبط المنهجي، لتسهيل مهمة الدارس والباحث في الإحاطة بالشعراء من خلال توزيعهم على أقسام، يشكل العاملان الجغرافي والقبلي القسمين الأساسيين فيهما.

وتمضي تقسيمات الشعراء كما يلي:

- شعراء الحيرة وما حولها

- شعراء منطقة الفرات الدنى والخليج العربي وشرق الجزيرة العربية واليمامة (باهلة وعبد القيس، وتميم).

- شعراء نجد وتخومه من الحجاز واليمن (الرباب، طيئ، غنى، أسد، غطفان، سليم، عامر بن صعصعة).

- شعراء الحجاز وتخومه.

- شعراء هذليون آخرون في العصر الجاهلي.

- شعراء مكة وما حولها.

- شعراء يثرب/ المدينة وما حولها.

- شعراء الطائف وما حولها.

-شعراء اليمن (موطنًا أو أصلًا).

-الشواعر.

الاختلاف بين بروكلمان وفؤاد سزكين في ترجمة الشعراء في هذا الموضع يكمن في الضبط المنهجي الدقيق لدى فؤاد سزكين، على خلاف بروكلمان الذي يبدو أقل منهجية، إذ يبدأ الكلام على الشاعر بذكر لمحة موجزة عنه، تليها المصادر التي استقى منها مادته العلمية، ويتبعها ذكر مخطوطات ديوان الشاعر، ثم طبعاته. أما فؤاد سزكين فالتعريف بالشاعر يحتل مساحة أوسع، والمادة العلمية فيه أغنى، إضافة إلى أنه يقوم بعد ذلك بذكر مصادر ترجمة الشاعر، يتبعها بآثاره المطبوعة، ومخطوطات شعره، ويلحقها بطبعات الديوان، وترجمات شعره إلى اللغات الأوربية، وأخيرًا يصنف الدراسات الحديثة التي تناولت الشاعر.

خاتمة:

تلك هي أبرز القضايا التي حاولت هذه الورقة توضيحها عبر ضرب الأمثلة، وإيراد الشواهد، وتسليط الضوء على الخلافات الجزئية في النظر إلى المسائل المعروضة، وعلاقة ذلك بزاوية الرؤية المختلفة في فهم القضايا، وإطلاق الأحكام لدى كل من بروكلمان وفؤاد سزكين. غير أن أهم ما يميز رؤية فؤاد سزكين هو اعتقاده الراسخ بأن الموروث العلمي والأدبي العربي قد دون في مرحلة مبكرة من الإسلام، وهو توجه قاده في كثير من الأحيان إلى التعويل على روايات مفردة، والتركيز على حوادث قليلة لا يمكن أن تكون مقياسًا للاطمئنان إلى صحة الافتراض بأن الموروث العربي جرى تدوينه في مرحلة مبكرة.

المصادر والمراجع:

تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان، الجزء الأول، نقله إلى العربية: د. عبد الحليم النجار، ط5، دار المعارف، مصر، 1983م.

تاريخ التراث العربي: فؤاد سزكين، المجلد الثاني، الجزء الأول، نقله إلى العربية: د. محمود فهمي حجازي، مراجعة: د.عرفة مصطفى، د. سعيد عبد الرحيم. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1991م.

تاريخ التراث العربي: فؤاد سزكين، المجلد الثاني، الجزء الثاني، نقله إلى العربية: د. محمود فهمي حجازي، مراجعة: د.عرفة مصطفى، د. سعيد عبد الرحيم. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1991م.

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، ط4، مكتبة الخانجي، مصر، 1997م.

مقاتل الطالبيين: أبو الفرج الأصفهاني، منشورات الشريف الرضي، ط2، إيران.

فؤاد سيزكين في عيون العرب

د. مجاهد الحوت

لقد نال فؤاد سيزكين كغيره من علماء العالم الإسلامي عبر التاريخ منزلة منها الثناء ومنها دراسة في المنهج ومنها التكريم وقد كتب عنه كثير من المعاهد العلمية في حياته وبعد وفاته مبينة منزلته وقدره وتنوعت هذه الكتابات بين الوصفية كالجرائد ووسائل الاعلام ومنها العلمية كالمجلات والمؤلفات إضافة إلى الهيئات التي قلدته جوائز رفيعة منها جائزة الملك فيصل، ولعل أبرز ما ناله على ألسنة العرب هو لقب مؤرخ العلوم العربية والإسلامية.

سأبين في هذا المقال أهم ما ذكره العرب عنه في المحافل الإعلامية والعلمية وكذا أعرج على جائزة الملك فيصل التي نالها، وكغيره من العلماء الذين لم يسلموا من النقد لفكرة أو مؤلف ما دون الغوص في تفاصيلها لأن الغرض فقط هو الوقوف على نظرة العرب لفؤاد سيزكين دون الوقوف على التفصيلات العلمية المبنية عليها هذه الآراء لأنها محط محاور أخرى من المؤتمر.

مدخل

لا ينكر عاقل أن الأمة الإسلامية أمة معطاءة وخاصة بمفكريها وعلمائها وهذا ما اعترف به العدو قبل الصديق وكان لعلمائها قدم سبق على مر التاريخ لنبوغهم وعظمة ما قدموه ولسنا بحاجة لضرب الأمثال فكل عصر له رجالاته، ولم ينضب هذا الفيض رغم تفاوت في عددهم وما قدموه تبعا للظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي عاشها المسمون: ولكن الطامة الكبرى التي حلت بالعالم الإسلامي في العصرين التاسع عشر والعشرون وعصرنا هذا، حيث وصفت الدويلات الإسلامية بالعالم الثالث أو المتخلف، وكما هو المعلوم أن التخلف الذي يحل في أي مكان في العالم أهم أسبابه قلة العلم وفقد العلماء؛ ترى في هذه العصور الثلاثة هل نضب معين الأمة الإسلامية وعقمت نساؤها عن إنجاب أمثال الأوائل، أو هناك سبب آخر؟

لا شك أن الأمة الإسلامية لم تعقم بل هي أمة ولاّدة في كل زمان ومكان ونابغيها وعظماؤها في كل مكان، لكن الذي نضب وقلّ هو الاهتمام بهؤلاء العلماء حتى اضطروا لترك بلادهم والهجرة لبلاد أخرى نالوا فيها حظا من العناية والاهتمام والدعم في مجالات نبوغهم فكانوا سببا في نهضة الأمم التي هاجروا إليها.

بل الأكثر إيلاما أنك ترى أبناء أمتنا من هاجر إلى تلك البلاد نال ثقتهم ومكانة عندهم حتى غدا فردا من مجتمعاتهم وحصل على جنسيتهم وبدأ يحسب في المحافل الدولية أنه منهم؛ فترى البعض القليل يذكر أصوله الإسلامية، ويتناساه الغالب ويحسبه من أبناء الغرب لا من أبناء المسلمين، وإن واحدا من أولئك الذين فقدهم العالم الإسلامي وحسب على ألمانيا **العالم النابغ البرفسور فؤاد سيزكين** رحمه اللّه إلا نذر يسير ممن نسبه إلى أصوله التركية الإسلامية.

فؤاد سيزكين في المؤلفات العربية

إن غالب الدراسات التي تحدثت عن العلامة فؤاد سيزكين كانت ضمن الكتب والدراسات التي تحدثت عن المستشرقين الألمان أو التي خصت مؤلفاته بالدراسة والنقد، وسأورد بعض أسماء هذه المؤلفات وتعريفها بالسيد فؤاد سيزكين على النحو التالي:

فؤاد سيزكين في الدراسات عن المستشرقين

إن الاستشراق عرف تعاريف عديدة، وليس هنا مجال بحثها بل أختار اثنين من التعريفات لنطلع على معنى الاستشراق الذي تم تضييقه وتوسيعه حسب كل باحث في تاريخ الاستشراق أو مناهجه، وما ضمنه في مؤلفه من حياة ومناهج المستشرقين وما إلى ذلك.

كما عرفه الأستاذ إدوارد سعيد بانه من "يقوم بتدريس .[1]فقد عرف قاموس أكسفورد المستشرق بأنه: من تبحر في لغات الشرق وآدابه الشرق أو الكتابة عنه أو بحثه –ويسري ذلك سواء أكان المرء مختصا بعلم الإنسان أو بعلم الاجتماع أو مؤرخا أو فقيه لغة-في جوانبه المحدودة أو العامة على حد سواء.[2] والبعض خصه ما يتعلق بدراسات الغربيين للإسلام.[3] ولعل هذا ما هو أكثر لصوقا ببحثنا الآن بغض النظر عن المستشرقين في الدراسات الشرقية الصينية ونحوها أو الباحثين في أحوال الشرق بشكل عام، انما يعنينا الدراسات الغربية عن الإسلام، أو بعبارة أدق الدراسات من قبل غير المسلمين عن الإسلام لأنه وجد في الشرق الأدنى والأقصى دراسات عن الإسلام وساغ إطلاق لقب المستشرقين على أولئك رغم كونهم من الشرق.[4]

أناس أشادوا به وبعمله:

رضوان السيد: المستشرقون الالمان النشوء والتأثير والمصائر، تكلم عن الاستشراق الألماني مستفيضا ومقارنا لتابعيهم من أبناء الإسلام ولكنه بم يغفل دور فؤاد سيزكين بل أشاد به قائلا: وسمى عمله فعلا تاريخ التراث العربي الذي أضاف لمعارفنا الكثير.[5]

ميشال جحا، عمر فروخ والاستشراق، حيث بين رأي فروخ أن سيزكين ليس مستشرقا كونه مسلما وقد قدم للإسلام خدمة بكتابه تاريخ التراث العربي.[6]

نسرين لطيفة ميم: عملت الباحثة على الإشادة بسيزكين والاقتباس منه كثيرا والاستشهاد بآرائه والثناء عليه في عدة مواضع من رسالتها: قضايا تراثية في الفكر الاستشراقي.[7]

عبد الحسن عباس حسن الجمل الزويني حيث أشاد في بحثه: البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان العربية أنموذجا، قائلا: ثم واصل فؤاد سيزكين بتأليفه تاريخ التراث العربي، فزاد وجدد واستدرك، وعرفه بأنه: مستشرق ألماني في أصل تركي.[8]

رائد أمير عبد الله: المستشرقون الألمان وجهودهم تجاه المخطوطات العربية الإسلامية، ذكر فؤاد سيزكين واصفا إياه بالمبدع رغم كونه

---

[1] مدخل إلى الاستشراق المعاصر وعلم الحديث، فتح الدين البيانوني ص 16.

[2] الاستشراق إدوارد سعيد، ص.49.

[3] مدخل إلى الاستشراق المعاصر، البيانوني ص 17.

[4] انظر مقال: "كنه الاستشراق: مناقشات في التعريف والنشأة والدوافع والأهداف " د. علي بن إبراهيم النملة، دراسات استشراقية وحضارية (مركز الدراسات الاستشراقية والحضارية كلية الدعوة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المدينة المنورة العدد الأول 1993، ص 27.

[5] المستشرقون الالمان النشوء والتأثير والمصائر، 1رضوان السيد، ص 71.

[6] عمر فروخ والاستشراق، ميشال جحا، ص 142.

[7] قضايا تراثية في الفكر الاستشراقي، نسرين لطيفة ميم، جامعة سيدي بلعباس الجزائر، 2015، ص101-143.

[8] البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان العربية أنموذجا، عبد الحسن عباس حسن الجمل الزويني، اجستير جامعة الكوفة 2010، ص 30.

لم يذكر جهوده تفصيلا كما فعل مع غيره من المستشرقين الألمان، ومما يحسب له نوّه بأصله الإسلامي التركي،[9] بيد أنه لم يعرج على اسم سيزكين في مقالته: المستشرقون وجهودهم في خدمة التراث العربي الإسلامي المخطوط، رغم أنه عرف بأقرانه الغربيين بشكل عام والالمان لشكل خاص.[10]

سعيدي مونة: جهود المستشرقين الألمان في تحقيق ونشر التراث الإسلامي (الجغرافيا أنموذجا)، حيث استفاد من سيزكين كثيرا واعترف بفضله بقوله: فؤاد سيزكين في كتابه تاريخ التراث العربي الذي يتكون من عشرة أجزاء ويعد أوسع مؤلف في تاريخ التراث العربي وهو تركي الأصل ألماني الثقافة واللغة الأمر الذي دفعنا إلى تصنيفه ضمن دائرة المستشرقين الألمان، استفاد البحث من جزئه السادس الذي تضمن معلومات هامة عن الجغرافية الفلكية، وقد أبدى في هذا الكتاب معرفة واسعة واعجابا كبيرا بالتراث العربي.[11]

أناس تجاهلوا جهوده:

صلاح الدين المنجد: المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، حيث يعتبر مرجعا للعديد من الباحثين في الاستشراق ومع ذلك لم يعرج على ذكر سيزكين وذكر غيره العديد من المعاصرين له في مقدمته التي نظمها هو.[12]

فتح الدين البيانوني: في مدخل إلى الاستشراق المعاصر وعلم الحديث، حيث عدد نيف وعشرين مستشرقا ولم يأتي على ذكر سيزكين بل أخذ من كتابه تاريخ التراث ما يدعم فكر الغربيين أن جهود المحدثين كانت مقتصرة على دراسة السند دون المتن.[13]

محمد المطوري الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية حيث عدد جهود الالمان يشكل عام وأتبعه بدورهم في كل مجال على حدة لكنه لم يأت على ذكر سيزكين رغم أنه أتى على ذكر من قاموا بجهود مشابهو او أقل نحو بروكلمان أو ريتر.[14]

رودي بارت ترجمة مصطفى ماهر: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ذكر معظم المستشرقين الألمان لكن لم يذكر سيزكين أبدا.

فؤاد سيزكين في الدراسات غير الاستشراقية

محمود الدغيم: قراءة في المجلد الأول من كتاب العلوم والتقنية في العالم الإسلامي، أشاد بجهود مركز العلوم العربية والإسلامية الذي يرأسه سزكين وأشاد بكل ما انتجه هذا المركز وهذا الأستاذ الفذ.[15]

عبد الله بت عبد المحسن التركي، مقدمة تاريخ التراث العربي، بين عظمة الكتاب وتوجه بالشكر إلى الأستاذ سزكين.[16]

جمال الغيطاني، منتهى الطلب إلى تراث العرب، أبدى فيه إعجابه بالكتاب وفرحه باستلامه لقراءته.[17]

أكرم ضياء العمري، دراسات تاريخية مع تعليقة في متهج البحث وتحقيق المخطوطات، أشاد بفؤاد سيزكين وكتابه تاريخ التراث العربي

---

9 المستشرقون الألمان وجهودهم تجاه المخطوطات العربية الإسلامية، رائد أمير عبد الله، مجلة كلية العلوم الإسلامية المجلد الثامن العدد1 /15، 1435 هـ-2014م ص 21.

10 المستشرقون وجهودهم في خدمة التراث العربي الإسلامي المخطوط، رائد أمير عبد الله.

11 جهود المستشرقين الألمان في تحقيق ونشر التراث الإسلامي (الجغرافيا أنموذجا)، سعيدي مونة، ماستر جامعة محمد بوضياف الجزائر، ص9.

12 المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، صلاح الدين المنجد، ص 7 وما بعد.

13 مدخل إلى الاستشراق المعاصر البيانوني ص 121.

14 الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية، محمد المطوري، مجلة دراسات استشراقيه العدد 3 عام 2015، ص 203-204.

15 قراءة في المجلد الأول من كتاب العلوم والتقنية في العالم الإسلامي، محمود الدغيم، جريدة الحياة العدد 16360لعام 2008ص التراث.

16 الريح التراث العربي، فؤاد سزكين، تصدير الترجمة، ص 6.

17 منتهى الطلب إلى تراث العرب، جمال الغيطاني، ص 159.

وأنه لم يكن مجرد تكرار لما عند بروكلمان بل هو كتاب قائم بنفسه له مزاياه رغم استفادته من بروكلمان.[18]

نجم عبد الرحمن خلف، استدراكات على تاريخ التراث العربي لفؤاد سيزكين-الحديث-نقل فيه ثناء حكمت بشير وأكرم العمري على سيزكين وعمله الجبار أشاد بهذه الموسوعة العلمية وما تميزت به عن بروكلمان.[19]

علي النملة: عملت مع الراحل الأستاذ الدكتور محمد فؤاد سزكين في المدة (1985: 1986م) ذلك العالم المسلم التركي الأصل الألماني الجنسية في معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، تحت مظلَّة جامعة فرانكفورت (جامعة غوته) في مدينة فرانكفورت. وكنت منتدبًا للمعهد من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض. والعمل مع أستاذ بحجم الأستاذ الدكتور محمد فؤاد سزكين في مجال البحث العلمي متعةٌ وفائدة لا تعدلها متعةٌ ولا فائدة. *بل رفض تسميته بمستشرق* بقوله: ينبغي التأكيد على أنه لا يُعدُّ أستاذي الدكتور محمد فؤاد فإن سزكين من المستشرقين، كما يؤكِّد ذلك عمر فرُّوخ وهو ليس كذلك من المستعربين، كما وصفه أحدهم بأنه «شيخ المستعربين»، عالِمَنا هذا كان رجلًا مسلمًا، وسجَّادته كانت في مكتبه الخاص، داخل المعهد. ولعلَّ من بواعثه التي دفعته لطرق هذا الموضوع الشاقِّ في التأريخ للتراث العربي الإسلامي أنَّ دينه وغيرته عليه من عبث بعض المستشرقين، الذين عايش بعضًا منهم، ومن بينهم أستاذه المستشرق الألماني الضليع هلموت ريتر (1892– 1971م)، هي التي دفعته إلى هذا الإبداع والأكاديمية؛ إذ إنَّ دين الإسلام يحثُّ دائمًا على الإبداع والأكاديمية، من خلال الدعوة القرآنية المتكرِّرة إلى التدبُّر والتفكُّر والتعقُّل. وهذه شهادةٌ أحسب أنها صادقة وبعيدة من المجاملة، قالها الأستاذ الدكتور المنجي بو سنينة المدير العامُّ للمنظَّمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، إذ يقول: «إنه من حسن طالع الأمَّة الإسلامية أنْ قيَّض لها من أبنائها البررة من يذود بحماس المؤمن وشرف المناضل وموضوعية العالِم عن ثقافتها وقيمها ومنزلتها المشرِّفة في المنظومة الكونية.[20]

فؤاد سيزكين جوائز وعضويات

حصل الأستاذ فؤاد سيزكين على عضوية فخرية وجوائز أخرى مهمة منها:

مجمع اللغة العربية في القاهرة ضمن قائمة الأعضاء المراسلون الحاليون جاء من تركيا فقط إلى عام 2001 الدكتور فؤاد سيزكين والدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي

مجمع اللغة العربية في دمشق: ضمن قائمة الأعضاء المراسلون من تركيا الدكتور فؤاد سزكين تاريخ العضوية 1977، الدكتور إحسان أكمل الدين أوغلو بتاريخ 1986.

أكاديمية المملكة المغربية: ضمن قائمة الأعضاء المستقبلين الدكتور فؤاد سزكين تركيا تاريخ الاستقبال 21/04/1980.

مجمع اللغة العربية في بغداد: لم أجد في موقع المجمع أي معلومات عن الدكتور فؤاد لعله ضمن قائمة الأعضاء المؤازرون لكنها غير معلنة.

جائزة الملك فيصل الفائز بجائزة الملك فيصل لعام ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م الدراسات الإسلامية الموضوع: أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية/ سيرة ذاتية الجنسية: ألمانيا، مُنِح البروفيسور فؤاد سيزكين الجائزة؛ وذلك تقديراً لجهوده العلمية في تأليف كتابه الموسوعي الضخم "تاريخ التراث العرب" الذي أبرز فيه جهود العلماء المسلمين في مجالات الحضارة الإسلامية المختلفة وخاصة في الأجزاء الثالث والرابع والخامس التي خصصها لبحث تراث العلماء المسلمين في الطب والصيدلة والبيطرة وعلم الحيوان والكيمياء والزراعة والنبات والرياضيات.

---

[18] ، دراسات تاريخية مع تعليقة في متهج البحث وتحقيق المخطوطات، أكرم ضياء العمري، ص 235.

[19] استدراكات على تاريخ التراث العربي لفؤاد سيزكين-الحديث، نجم عبد الرحمن خلف، ص 7.

[20] http://www.alfaisalmag.com/?p=16181

بعد وفاته

نحن للأسف العالم الإسلامي بشكل عام في العصر الأخير نعرف قيمة العالم بعد وفاته وهذا ينطبق نوعا ما على الأستاذ فؤاد سزكين فكما بينا سابقا من ذكره تعريضا ومن أهمله ومن عرف به دون توسع أو اهتمام وعندما رحل عن الدنيا انهالت الأقلام مبينة فضله وأطلقت عليه الألقاب العظيمة التي هو جدير بها ولكن أين نحن من ذاته قبل وفاته وإليك بعض من ذلك:

معهد المخطوطات العربية: رحل اليوم السبت العالم التركي فؤاد سزكين الذي يعد واحدا من أهم الذين خدموا المخطوط العربي الإسلامي وتاريخ العلم العربي الإسلامي في القرن العشرين..... لم يكن نعيه أمرا عاديا بل كان غصة في حلق كل مشتغل بالتراث العربي يعلم مكانة **هذا الرجل العظيم الذي قدم بمفرده للأمة الإسلامية ما تنوء بمثله المؤسسات**.[21]

فؤاد سزكين **مؤرخاً لعلوم الحضارة العربية** مجلة الفيصل: ما كتبه أ.د. أحمد فؤاد باشا (عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة) ديسمبر 24, 2018 [22] **الإسلامية**

موقع قصة الإسلام: تُوفِّي **عميد التراث العربي والإسلامي** رحمه الله صباح يوم السبت الموافق 30 من يونيو/حزيران عام 2018م، عن عمرٍ يناهز الرابعة والتسعين.[23]

موقع الإسلام اون لاين: رحيل المؤرخ والعالم الشهير فؤاد سزكين **رائد تاريخ العلوم العربية والإسلامية**.[24]

المصريون اليوم د.بشير حداد: فؤاد سزكين **شيخ مؤرخي العلوم والحضارة العربية والإسلامية** في ذمة الله[25]

موقع الشروق: فؤاد سزكين مؤرخ **التراث العربي** الكاتب: إيهاب الملاح نشر في: 6 يوليه 2018، بعد أن عرف بحياة العلامة فؤاد سزكين عقب فقال: بالتأكيد لن يفي مقالٌ واحد، أبدا، لإضاءة سيرة وإنجاز هذه المؤسسة البشرية مترامية الأطراف، لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله، على أمل أن تتاح الفرصة لإلقاء مزيد من الضوء حول إنجازات سزكين المعرفية والثقافية الكبرى. إن غياب عالم جليل ورحيل مثقف ومؤرخ كبير بقيمة وحجم فؤاد سزكين **خسارة فادحة ليس لثقافتنا العربية والإسلامية فقط، وإنما للإنسانية كلها**،رحمه الله وأسكنه فسيح جناته.[26]

---

[21] http://www.malecso.org/2018/06/30/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D9%87%D8%AF-%D9%8A%D9%86%D8%B9%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%91%D9%8E%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D9%81%D8%A4%D8%A7%D8%AF-%D8%B3%D8%B2%D9%83%D9%8A%D9%86

[22] https://www.alfaisal-scientific.com/?p=3061

[23] https://islamstory.com/ar/artical/3408390/%D9%81%D8%A4%D8%A7%D8%AF-%D8%B3%D8%B2%D9%83%D9%8A%D9%86

[24] https://islamonline.net/26083

[25] https://almesryoon.com/story/1178171/%D9%81%D8%A4%D8%A7%D8%AF-%D8%B3%D8%B2%D9%83%D9%8A%D9%86-%D8%B4%D9%8A%D8%AE-%D9%85%D8%A4%D8%B1%D8%AE%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%B0%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87

[26] https://www.shorouknews.com/columns/view.aspx?cdate=06072018&id=a1bf6678-e355-4445-ab27-70346662458f

موقع الخليج اونلاين: فؤاد سزكين.. **المؤرخ الذي أعاد للحضارة الإسلامية اعتبارها.**[27]

[27] https://alkhaleejonline.net/%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%A9-%D9%88%D9%81%D9%86/%D9%81%D8%A4%D8%A7%D8%AF-%D8%B3%D8%B2%D9%83%D9%8A%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A4%D8%B1%D8%AE-%D8%A7%D9%84%D8%B0%D9%8A-%D8%A3%D8%B9%D8%A7%D8%AF-%D9%84%D9%84%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D8%B9%D8%AA%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%87%D8%A7

الخاتمة

لا يستطيع أحد وهو يعرف قامة علمية ونظرة الناس إليها الإحاطة بكل الآراء والأفكار لأن العظيم من الناس لابد أن يتناوله بالبحث كل باحث عن الحقيقة في مشارق الأرض ومغاربها وإنما سعيت إليه هنا استجلاء بعض الآراء -لا جمعها جميعا فهذا ما يعذر في هذه العجالة-وطرحها أمام المريد للحقيقة وأرجو أن أكون ثد وفقت ولم أحد عن الحقيقة المرجوة.

يمكن تصنيف اراء الباحثين بشكل عام في الأستاذ الدكتور فؤاد سزكين على ثلاثة أقسام وهي:

العارفين بقدره وجلالة ما قدمه وخير شاهد على ذلك ما ناله من تكريم وعضويات مرت وهذا طبعا ما خصصته في العالم العربي ولمعري كما أسلفت سابقا بأننا المسلمون أزهد الناس في زماننا بالعالم وفضله وإلا لا شك ما ناله في الغرب من تكريم وحفاوة لربما فاقت ما قدمه المسلمون وخصوصا العرب له.

المنكرون أو المتعامون عما قدّمه ولعل أحد الأسباب أصوله الإسلامية أو على عذر انهم لم يعتبروه مستشرقا ولكن هذا لا يعفيهم من سرد اسمه والاعتراف بحقه.

قسم أثنى عليه ثناء يليث به من طلبته أو ممن عرف قدر صنيعه والكثير ويا للأسف كان ذلك منه بعد وفاته لا في حياته وإذا أردنا التماس العذر لهم فهو خشية اطراء من هو على قيد الحياة ولكن هذا لا يعفي من شكره لأنه من لم يشكر الناس لا يشكر اللّه.

ولا يسعني إلا أن أقول رحم الله الأستاذ سيزكين وجعل الثناء عليه والمثوبة له منه جل وعلا فإنه أكرم من اثاب وأعلم من أثنى فإنه يعلم السر وأخفى.

المراجع

مدخل إلى الاستشراق المعاصر وعلم الحديث، فتح الدين البيانوني.

الاستشراق إدوارد سعيد.

علي بن إبراهيم "كنه الاستشراق: مناقشات في التعريف والنشأة والدوافع والأهداف "

النملة، دراسات استشراقية وحضارية (مركز الدراسات الاستشراقية والحضارية كلية الدعوة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المدينة المنورة العدد الأول 1993،.

رضوان السيد المستشرقون الالمان النشوء والتأثير والمصائر، .

ميشال جحا عمر فروخ والاستشراق، .

نسرين لطيفة ميم قضايا تراثية في الفكر الاستشراقي، ، جامعة سيدي بلعباس الجزائر، 2015، ص101-143.

عبد الحسن عباس حسن الجمل الزويني البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان العربية أنموذجا، ، اجستير جامعة الكوفة 2010، ص 30.

رائد أمير عبد الله المستشرقون الألمان وجهودهم تجاه المخطوطات العربية الإسلامية ، مجلة كلية العلوم الإسلامية المجلد الثامن العدد1 /15، 1435 هـ -2014م ص 21.

رائد أمير عبد الله المستشرقون وجهودهم في خدمة التراث العربي الإسلامي المخطوط،.

سعيدي مونة جهود المستشرقين الألمان في تحقيق ونشر التراث الإسلامي (الجغرافيا أنموذجا)، ، ماستر جامعة محمد بوضياف الجزائر،.

صلاح الدين المنجد المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، ،.

محمد المطوري الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية، ، مجلة دراسات استشراقيه العدد 3 عام 2015، ص 203-204.

محمود الدغيم قراءة في المجلد الأول من كتاب العلوم والتقنية في العالم الإسلامي، ، جريدة الحياة العدد 16360لعام 2008ص التراث.

فؤاد سزكين تاريخ التراث العربي، ، تصدير الترجمة، ص 6.

جمال الغيطاني منتهى الطلب إلى تراث العرب، ، ص 159.

أكرم ضياء العمري، دراسات تاريخية مع تعليقة في متهج البحث وتحقيق المخطوطات،.

نجم عبد الرحمن خلف استدراكات على تاريخ التراث العربي لفؤاد سيزكين-الحديث، ، ص 7.

http://www.alfaisalmag.com/?p=16181

http://www.malecso.org/2018/06/30/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D9%87%D8%AF-%D9%8A%D9%86%D8%B9%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%91%D9%8E%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D9%81%D8%A4%D8%A7%D8%AF-%D8%B3%D8%B2%D9%83%D9%8A%D9%86

https://www.alfaisal-scientific.com/?p=3061

https://islamstory.com/ar/artical/3408390/%D9%81%D8%A4%D8%A7%D8%AF-%D8%B3%D8%B2%D9%83%D9%8A%D9%86

https://islamonline.net/26083

https://almesryoon.com/story/1178171/%D9%81%D8%A4%D8%A7%D8%AF-%D8%B3%D8%B2%D9%83%D9%8A%D9%86-%D8%B4%D9%8A%D8%AE-%D9%85%D8%A4%D8%B1%D8%AE%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%B0%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87

https://www.shorouknews.com/columns/view.aspx?cdate=06072018&id=a1bf6678-e355-4445-ab27-70346662458f

https://alkhaleejonline.net/%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%A9-%D9%88%D9%81%D9%86/%D9%81%D8%A4%D8%A7%D8%AF-%D8%B3%D8%B2%D9%83%D9%8A%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A4%D8%B1%D8%AE-%D8%A7%D9%84%D8%B0%D9%8A-%D8%A3%D8%B9%D8%A7%D8%AF-%D9%84%D9%84%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D8%B9%D8%AA%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%87%D8%A7

تأريخ الفكر الصوفي بين بروكلمان وفؤاد سيزكي

محمد نور النمر

المحتويات:

الملخص.

المقدمة.

أولاً - منهج تأريخ الفكر الصوفي عند بروكلمان:

مصدر التصوف.

تأريخ الشخصيات الصوفية.

ثانياً - منهج تأريخ الفكر الصوفي عند فؤاد سيزكين:

نشأة التصوف.

تأريخ الشخصيات الصوفية.

الخاتمة.

المصادر والمراجع.

الملخص:

يعالج هذا البحث تأريخ الفكر الصوفي بين كارل بروكلمان وفؤاد سيزكين من وجهة النظر المقارنة، وهذا يعني أن المنهج المستخدم في دراسة تاريخ الفكر الصوفي بين هذين المؤرخين سيكون منهجاً تحليلاً ونقدياً يستهدف الوصول إلى الأسس النظرية للمنهج التاريخي الذي استخدمه كل من بروكلمان وفؤاد سيزكين ثم عرض تطبيقات هذا المنهج في تأريخ الفكر الصوفي.

وإذا كان المنهج التحليلي يستهدف المنهج التاريخي في تأريخ الفكر الصوفي بين بروكلمان وسيزكين، فإنه يستهدف بالضرورة المقارنة بين منهجيهما للوصول إلى تحديد الفروق الجوهرية التي تميز كل منهج تأريخي عن الآخر. أما مجالات البحث فتتعلق بثلاث نقط أساسية: تتعلق الأولى بعرض خطوات المنهج التاريخي لبروكلمان وتطبيقاته في تأريخ الفكر الصوفي والثانية عرض طريقة فؤاد سيزكين في تأريخ أيضاً للفكر الصوفي، أما الثالثة فهي المقارنة بين المنهجين ومناقشة الإضافات التي تميز بها سيزكين عن سلفه بروكلمان، أي إن المقارنة بين تطبيقات المنهج التاريخي لكل منهما في تأريخ الفكر الصوفي هي ما يرتكز عليه بحثنا.

الكلمات المفتاحية: تأريخ الصوف، المنهج التاريخي، بروكلمان، فؤاد سيزكين.

المقدمة:

يُعرف التصوف بأنه تجربة ذوقية إلهامية خاصة أو هو سلوك إنساني معرفي، يقوم على أسس نظرية وممارسات عملية تتطلب المقاسة والمجاهدة والتكلف حتى يصل المريد إلى تلك الحقيقة المنشودة ألا وهي الذات الإلهية.

فالتصوف يُعدّ أحد أهم الإبداعات الفكرية – إلى جانب علم الكلام والفلسفة - التي أضافتها الحضارة الإسلامية المكتوبة باللغة العربية للحضارة الإنسانية في أيام عزّها وازدهارها، إذ رفدتها بقيم إنسانية ودينية وعلمية وفكرية وأخلاقية وغيرها، وعليه، فقد حظيتْ معرفة هذه القيم النوعية المُضافة وتأريخيها وتوثيقها باهتمام الباحثين في العالم الغربي قبل اهتمام الباحثين من أبناء حضارتنا الإسلامية. فقد انشغل كل المهتمين بالفكر الصوفي من متصوفة أو مؤرخين له بدراسة تاريخ التصوف، حيث اهتم **المتصوفة** أمثال القشيري وغيره بتأريخ التجربة الصوفية الفريدة وتوثيقها، حيث نقلوا لنا أقوال مشايخهم وسيرهم الذاتية، وأقوالهم المشهورة، فضلاً عن بعض كراماتهم التي تناقلها المريدون لهم، وهي رؤية تاريخية انتقائية تأويلية في عمومها.

أما المؤرخون فقد سعوا من خلال المنهج الوصفي إلى تصنيف الآراء والمفاهيم والمشكلات والتجارب الصوفية في إطار حقب زمنية أو مذاهب واتجاهات, لنفهم من خلالها حركة تطور الفكر الصوفي، فهذه الرؤية التاريخية وإن كانت تحاول الحياد والموضوعية فإنها لا تسْلَم من تدخل إيديولوجية المؤرخ بشكل ما من الأشكال.

سنتعرف في هذا البحث إلى نموذجين من المؤرخين الذين أرّخو للحضارة الإسلامية وجعلوا تأريخ الفكر الصوفي جزءاً أساسياً من مشروعهم التاريخي:

الأول: كارل بروكلمان (1868 – 1956) وهو أحد أهم الأكاديميين والمستشرقين الألمان الذين اهتموا بالتراث العربي، حيث قدم تاريخاً شاملاً للأدب العربي في ستة مجلدات ضمّت كل الإنتاج العربي في الفكر والشعر والرياضيات والأدب وعلوم القرآن وعلم الكلام والفلسفة والطب والتنجيم وعلوم الفلك وغيرها، فضلاً عن الفكر الصوفي الذي درس فيه عددا من المتصوفة وكتبهم وأفكارهم وغيرها.

الثاني: فؤاد سيزكين (1924 – 2018) وهو أحد أهم باحثي العالم الإسلامي في حقل تأريخ الحضارة الإسلامية وتوثيقها، إذ قدم تأريخاً شاملاً للتراث العربي في العلوم الإسلامية والشعر والطب والكلام والفلسفة والتنجيم، فضلاً عن تأريخه للتصوف وقضاياه وشخصياته ومصادره.

هدفنا في هذا البحث هو التعرّف إلى تأريخ الفكر الصوفي من وجهتي نظر: بركلمان وفؤاد سيزكين، وعليه سيكون سؤالنا الرئيس: ما المنهج الذي استخدمه بروكلمان في تأريخ التصوف الإسلامي؟ وما المنهج الذي استخدمه سيزكين في تأريخ التصوف الإسلامي؟ ثم ما الاختلاف بين المنهجين في التأريخ للفكر الصوفي؟ وما الذي أضافه سيزكين إلى منهج بروكلمان في تأريخه للفكر الصوفي؟

منهج تأريخ الفكر الصوفي عند بروكلمان:

كارل بروكلمان مستشرق ومؤرخ ألماني موسوعي نال شهرة واسعة ومكانة متميزة في العالم العربي والإسلامي من خلال كتابه "تاريخ الأدب العربي" ذي الأجزاء الستة, والذي أرّخ فيه لكل العلوم والمعارف العملية والنظرية العربية قبل الإسلام وبعده، من الشعر الجاهلي والأدب العربي وصولاً إلى العلوم الإسلامية: الفلسفة وعلم العقائد والتفسير وغيرها مثل: التنجيم والرياضيات وعلم اللغة وتواريخ المدن والدول والأفراد، "ولا يزال هذا الكتاب حتى الآن المرجع الأساسي والوحيد في كل ما يتعلق بالمخطوطات العربية وأماكن وجودها"[1].

في الجزء الرابع من مشروعه التاريخي أرّخ بروكلمان للعلوم العربية والإسلامية: علوم القرآن وتفسيره والعقائد والفلسفة، فضلاً عن

[1]- موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1993، ص98.

الترجمة الفلك والموسوعات والإسلامية وغيرها حيث خصص بروكلمان الباب العاشر للتصوف، وهو الموضوع الذي نستهدفه في بحثنا هذا، وعليه نتساءل: ما المنزلة التي حظي بها التصوف في مشروع بروكلمان التاريخي؟ وما هي القضايا الأساسية التي ناقشها؟ وما طبيعة المنهج التاريخي الذي استخدمه بروكلمان في تأريخه للتصوف؟ وهل يختلف تأريخه للتصوف عن تأريخه للعلوم الأخرى مثل الفلسفة أو علم العقائد أو غيرها؟

مصدر التصوف:

اهتم الباحثون في حقل التصوف الإسلامي - من الأوربيين أو غيرهم - بنشأة الفكر الصوفي ومصدره، فسؤالهم الرئيس هو: هل هناك مؤثرات أجنبية أسهمت في نشأت التصوف وتطوره أم أن التصوف علم إسلامي خالص؟

يُعيد بروكلمان نشأة التصوف إلى أنه "بجانب التقوى الدينية التقليدية التي عرفها قدامى المسلمين نشأ تحت ضغط المشاكل السياسية والاجتماعية للقرنين الأولين اتجاه فكري كان يبحث من طريق دراسة القرآن عن علاقة شخصية بالله، ويريد أن يُحكم على الأشياء في هذا الكون وفقاً لذلك. هذا الاتجاه إلى التصوف والزهد تطور في الإسلام حسب القوانين نفسها التي هيمنت على تطوره في الأديان الأخرى"[2] التي خاضت الصراعات السياسية والاجتماعية ذاتها ، والتي ولّدت بدورها صراعات فكرية وعقدية ومذهبية، وهو ما دفع "أصحاب النفوس الأكثر صفاء وعمقاً إلى الفرار بأنفسهم من صخب المنازعات حول المسائل السياسية الدينية والقضايا المذهبية إلة طمأنينة المشاهدة"[3].

وبعد أن يستعرض بروكلمان مواقف المفكرين الأوربيين الذين اهتموا بإشكالية نشأة الفكر الصوفي الإسلامي وتطوره أمثال: كريمر الذي أرجع التصوف الإسلامي إلى البوذية ومركس الذي أرجعه إلى الكنيسة السريانية ونيكولسون الذي أعاد التصوف إلى مصدر إسلامي خالص"[4]، ينحاز بروكلمان لموقف "مركس" الذي أعاد فيه نشأة التصوف الإسلامي وتطوره إلى الأثر الكبير الذي تركته الكنيسة السريانية[5]؛ فبحسب بروكلمان "لم يكن من الممكن في هذه البيئة المُشبعة بالحضارة الهلينستية أن ينأى التصوف تماماً عن التأثيرات الأجنبية. فالكنيسة السريانية نقلت إليه أفكاراً من المذهب الأفلاطوني الجديد، فتقبلها مُبقياً إلى حد ما على أسمائها السريانية وفي الشرق في خراسان حيث نشأت الملامتية[6]، دخل زهدهم بعض طرق اليوجا الهندية، ولكن لم تكتسب هذه أهمية كبيرة إلا في زمن متأخر"[7]، ليس هذا فحسب، بل إنهم أيضاً "استعاروا من رهبان النصارى أرديتهم الصوفية البيضاء، التي عُرفوا بسببها بالصوفية، كذلك يبدو الأثر النصراني واضحاً في شكل رياضات المشاهدة عندهم"[8]. فبعد كل هذه الحجج والأدلة التي أوردها بروكلمان للتأكيد على أن التصوف في مصدره يعود إلى المؤثرات الخارجية المتعددة والأثر المسيحي والكنيسة السريانية بالتحديد، إلا أنه يناقض نفسه في

---

2 - تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة: عبد الحليم النجار، ج4، دار المعارف، ط3، بدون تاريخ، ص54.

3- تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: نبيه فارس ومنير البعلبكي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1968، ص236.

4 - تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ج4، ص55.

5 - ينقل عبد الرحمن بدوي مواقف كثير من الباحثين الغربيين الذين يعيدون التصوف الإسلامي إلى أثر الكنيسة السريانية أمثال: جيجر وكوفمن، ومركس، وفنسنك وجولدتيسهير وحتى عبد الرحمن يشاركهم هذا الرأي حين يقول: يستخلص من هذا أن الصوفية المسلمين لم يجدوا حرجاً في الاستماع إلى مواعظ الرهبان وأخبار رياضتهم الروحية والاستفادة منها، رغم أنها صادرة عن نصارى. ونحن نجد فعلاً كثيراً من أخبار رياضات الرهبان وأقوالهم في ثنايا كتب الصوفية المسلمين وطبقات الصوفية. تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، عبد الرحمن بدوي، دار الناشر للمطبوعات، الكويت، ط1، 1975، ص35.

6 - الملامتيّة أو الملامية: جماعة ظهرت في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري بمدينة نيسابور بخراسان، وهي فرقة صوفية امتازت بقوة العاطفة الدينية وجهاد النفس العنيف ومحاربتها ومحاسبتها على كل ما فرط منها وما يحتمل ان يفرط منها، وهي ذات مسلك علمي زهدي يقوم على نكران الذات ومحو علائم الغرور الإنساني. الملامتيّة والصوفية وأهل الفتوة، أبو العلا العفيفي، منشورات دار الجمل، بيروت، 2015، ص5.

7 - تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ج4 ص55.

8- تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ص236.

كتاب آخر, فيقول: "لكن أصول الحركة كانت عربية وإسلامية خالصة"[9]!!

تأريخ الشخصيات الصوفية:

لم يتبع بروكلمان منهجاً تاريخياً خاصاً بالتصوف، بل إنه طبّق المنهج ذاته الذي اتبعه في كل مناحي تأريخ الأدب العربي في الشعر والأدب والفلسفة والرياضيات وغيرها، فطبيعة المنهج التاريخي عنده تقوم على تتبع تاريخ هذا العلم أو ذاك من خلال التأريخ لرجاله، وذكر مصادر ترجمهتم وأعمالهم وما يتبع ذلك من مقتضيات الدراسة العلمية لشخصية هذا العالم أو ذاك، لأن التعرف إلى الشخصيات الأساسية المؤثرة في هذا العلم يقدم لنا السيرة الذاتية الدقيقة لتطور هذا العلم أو ذاك.

فمن خلال دراستنا لتأريخ بروكلمان لاثنتين وثلاثين شخصية صوفية مثّلتْ التصوف يمكننا أن نحدد ثلاث خطوات أساسية لمنهجه التاريخي في دراسة التصوف:

أولها: اسم المتصوف ونسبه وأساتذته وتلامذته في التصوف، وتحديد تاريخ ومكان ولادته ووفاته، فضلاً عن ذكر أفكاره وأقواله المميزة وأثرها في تاريخ الفكر الصوفي.

ثانيها: ذكر مصادر ترجمة هذا المتصوف من المصادر الصوفية الشهيرة مثل: طبقات الصوفية للشعراني، وتهذيب التهذيب لابن حجر أو الرسالة القشيرية أو تذكرة الأولياء للعطار وغيرها، وكذلك الكتب التاريخية مثل تاريخ بغداد للخطيب والأنساب للسمعاني أو الفهرست لابن النديم، أو تاريخ دمشق لابن عساكر أو شذرات الذهب لابن العماد وغيرها.

ثالثها: ذكر كتب المتصوف وما يتعلق بها من معلومات، فضلاً عن ذكر معلومات وافية تتعلق بمكان ورقم المخطوطات التي تنسب إلى هذا المتصوف.

يعتقد مؤرخنا أن التصوف قد بدأ في العصر العباسي, وبالتحديد في القرن الثاني للهجرة؛ لأن "من أقدم رواد التصوف الذين ضربوا مثالاً لحياة الزهد بهلول المجنون الكوفي الذي يقال إنه عمل واعظاً في بلاط هارون الرشيد"[10]. هكذا يكون بهلول المجنون أول شخصية صوفية في تاريخ التصوف - كما يعتقد بروكلمان – ثم عبد الله المبارك وأسد بن موسى الأموي وأحمد بن عاصم الأنطاكي وغيرهم وصولاً إلى أبي أسعد الماليني في الربع الأول من القرن الخامس الهجري.

ما يلفت الانتباه في تأريخ بروكلمان للتصوف حقاً ليس فقط هو اقتصار تاريخه على اثنتين وثلاثين شخصية صوفية ممثلة فحسب، إنما أيضاً تجاهل الشخصيات الصوفية التي أسست الفكر الصوفي في العهد الأموي أمثال الحسن البصري ورابعة العدوية وإبراهيم الأدهم وغيرهم، الأمر الآخر الذي يلاحظ في اقتصاره على اثنتين وثلاثين شخصية صوفية أن هذه الشخصيات مغمورة، ولم يكن لها أثر بارز في تاريخ التصوف، وفي مقابل ذلك، تجاهل الشخصيات الصوفية التي لا يُعرف التصوف إلا بها من مثل ابن عربي والنفّري وغيرهم، هذا فضلاً عن تجاهل الحلقة الأخيرة من تاريخ التصوف ونعني تاريخ الطرق الصوفية!!

---

[9] - تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ص 236.

10- تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ج4، ص55.

منهج تأريخ الفكر الصوفي عند فؤاد سيزكين:

فؤاد سيزكين مؤرخ موسوعي نال شهرة واسعة ومكانة متميزة في العالم العربي والإسلامي، خصوصاً بعد منحه جائزة الملك فيصل؛ "وذلك تقديراً لجهوده العلمية في تأليف كتابه الموسوعي الضخم تاريخ التراث العربي الذي أبرز فيه جهود العلماء المسلمين في مجالات الحضارة الإسلامية المختلفة"[11] من علوم القرآن والشعر والنحو والبلاغة العربية إلى العلوم الطبيعية في الكيمياء والزراعة والطب والبيطرة وعلم الحيوان, فضلاً عن الرياضيات وعلم الفلك والتنجيم والجغرافيا ورسم الخرائط في الإسلام وصولاً إلى المجلد السابع عشر عن الأدب التربوي والأدب الترفيهي.

تؤكد رسالة الدكتوراه "مصادر البخاري" التي قدمها سيزكين في جامعة استنبول عام 1954 اهتمامه المبكر بتاريخ الثقافة العربية والإسلامية، فبعد تعرّفه إلى مجتمع المستشرقين الألمان في استنبول، توثقت علاقته بأستاذيه ريتر[12] وأوسكار ريشر، وهما المستشرقان الألمانيان اللذان يشغلهما كتاب تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، كانت الفكرة قد تطورت من إتمام كتاب بروكلمان وتصحيحه إلى إصدار عمل جديد مستقل ويضم المواد كلها في ترتيب وتنسيق وإضافات حقيقية وجديدة مختلفة كل الاختلاف عن كتاب بروكلمان، بدءاً من العنوان الذي تحول من **تاريخ الأدب العربي** إلى **تاريخ التراث العربي**، وصولاً إلى طريقة جديدة في تقيسم الموضوعات التي يتناولها كل جزء منها، لذلك كان من الطبيعي أن تكون الأجزاء الستة عند بروكلمان سبعة عشر جزءاً عند فؤاد سيزكين. وهذا يفرض علينا أسئلة عدة من قبيل: هل سار فؤاد على خطى بروكلمان في تأريخه للأدب العربي بمجله والتصوف على وجه الخصوص؟ هل يمكننا أن نعتبر تاريخ التراث العربي لسيزكين نسخة مطورة لكتاب تاريخ الأدب العربي لبروكلمان؟ بماذا يختلف تأريخ التصوف عندفؤادسزكين عن تأريخ التصوف عند بروكلمان؟

في المجلد الأول من تاريخ التراث العربي, وتحديداً في الجزء الرابع الذي يحمل عنوان "العقائد والتصوف"، خصّص مؤرخنا أكثر من نصفه للتأريخ للتصوف وكتبه وشخصياته. وهو الموضوع الذي نستهدفه في بحثنا هذا. ومدار سؤالنا هو: ما المنزلة التي حظي بها التصوف في مشروع سيزكين التاريخي؟ وما القضايا الأساسية التي ناقشها؟ وما طبيعة المنهج التاريخي الذي استخدمه سيزكين في تأريخه للتصوف؟ وهل يختلف المنهج التاريخي لتأريخ التصوف بين سيزكين وبروكلمان؟

---

[11]- الموقع الرسمي لجائزة الملك فصيل السعودية. https://kingfaisalprize.org/ar/islamic-studies/.

[12] - يقول فؤاد سيزكين: سنحت لي الفرصة كي أكون طالباً لدى أستاذ كبير بحجم ريتر، ولقد تأثرت كثيراً بأسلوبه وشخصيته، بل إنني لا أبالغ إن قلت إنه سحرني، إذ أنه كان ينقل إلى طلبته كل ما لديه من مخزون علمي بعزيمة كبيرة، وكنت أستمع إليه دون أن أكتب الملاحظات، إذا كنت أُدون ما يقوله في ذاكراتي. مكتشف الكنز المفقود فؤاد سيزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين، عرفان يلماز، ترجمة: أحمد كمال، دار النيل، القاهرة، 2015، ص19.

نشأة التصوف:

تُعدّ نشأة الفكر الصوفي إشكالية أساسية لكل الباحثين في تاريخ التصوف سواء كانوا متصوفة يهتمون بتاريخ التصوف أمثال القشيري أو كانوا مؤرخين له مثل فؤاد سيزكين أو غيره، فقد رأينا سابقاً أن بروكلمان قد أعاد نشأة التصوف إلى مؤثرات خارجية كثيرة, أهمها الأثر المسيحي والكنيسة السريانية.

لايناقش فؤاد سيزكين مزاعم بروكلمان في ردّ التصوف إلى المؤثرات الخارجية، إنما يتفق مباشرة مع أستاذه ريتر في أن جذور التصوف إسلامية خالصة؛ "لأن الدراسات الحديثة منذ وقت طويل تعرف أن ثمة اتجاهاً في الزهد وجد في صدر الإسلام ... اللهم إلا ما أشار إليه ريتر من أهمية أقوال الحسن البصري لبحث تطور التصوف بعد القرن الأول الهجري"[13] فالحسن البصري هو آخر الزهاد الثمانية[14] الذين تجمع عليهم كتب التصوف الإسلامي على أنهم الرواد الذين أسسوا هذا العلم.

تأريخ الشخصيات الصوفية:

إذا كانت خطوات المنهج التاريخي الثلاث متضمّنة في طريقة تاريخ بروكلمان للأدب العربي عموماً، ومنها طريقة تأريخه للفكر الصوفي، فإن فؤاد سيزكين يتبنى هذه الخطوات ذاتها في تاريخ التراث العربي, ويحددها بوضوح كامل كمايلي:

أولها: اسم المتصوف ونسبه وأساتذته وتلامذته في التصوف، وتحديد تاريخ ومكان ولادته ووفاته، فضلاً عن ذكر أفكاره وأقواله المميزة وأثرها في تاريخ الفكر الصوفي.

ثانيها: ذكر مصادر ترجمة هذا المتصوف من المصادر الصوفية الشهيرة مثل: طبقات الصوفية للشعراني، وتهذيب التهذيب لابن حجر أو حلية الأولياء لأبي نعيم أو تذكرة الأولياء للعطار وغيرها، وكذلك الكتب التاريخية مثل: تاريخ بغداد للخطيب والأعلام للزركلي, أو الفهرست لابن النديم، أو تاريخ دمشق لابن عساكر أو شذرات الذهب لابن العماد أو معجم المؤلفين لكحالة، وطبعاً ذكر كتاب بروكلمان عموماً كأحد مصادر الترجمة.

ثالثها: ذكر آثار المتصوف من كتب أو أقوال تنسب إليه, وأماكن ذكرها في الكتب الصوفية الأخرى، فضلاً عن ذكر معلومات وافية تتعلق بمكان ورقم المخطوطات التي تنسب إلى هذا المتصوف.

وعلى الرغم من التطابق بين خطوات المنهج التاريخي لبروكلمان وسيزكين، فإن الأخير قد اختلف مع بروكلمان وتمايز عنه كثيراً في تأريخه للتصوف، وفي نقاط عدة أهمها:

أولاً - إذا كان بروكلمان قد اعتقد أن التصوف قد بدأ في العهد العباسي وتحديداً مع بهلول المجنون المتوفى 190 هـ، فإن فؤاد سيزكين يعود بالتصوف إلى جذور تاريخية أعمق, وتحديداً إلى ابن سيرين المتوفى 110 هـ، فسيزكين يميز بشكل واضح , وعلى خلاف بروكلمان , بين مرحلتين في التصوف، نقصد التصوف في المرحلة الأموية، والتصوف في المرحلة العباسية.

ثانياً- لا يقتصر الخلاف بين سيزكين وبروكلمان على تحديد تاريخ جذور التصوف بين العهد الأموي أو العهد العباسي فحسب، إنما أيضاً يختلف معه في عدد الشخصيات الصوفية التي أرّخ لها سيزكين، فإذا كان بروكلمان قد أرّخ لاثنتين وثلاثين شخصية صوفية، فإنها عند سيزكين ستتضاعف إلى سبع وستين شخصية صوفية, منها أربع فقط في العهد الأموي والبقية في المرحلة العباسية، مع الإشارة إلى

13- تاريخ التراث العربي،- العقائد والتصوف، فؤاد سيزكين، ترجمة: محمود فهمي حجازي، المجلد الأول، ج4، أشرفت على طباعته ونشره: إدارة الثقافة والنشر جامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1991، ص92.

14 - الزهاد الثمانية هم: أويس القرني المتوفي سنة 37 هـ ، عامر بن عبد الله بن قيس المتوفى سنة 60 هـ، هَرِم بن حيان المتوفى سنة 26 هـ، الربيع بن خيثم المتوفى سنة 62 هـ، مسروق بن الأجدع المتوفى سنة 63هـ، الأسود بن يزيد النخعي المتوفى شنة 75 هـ، أبو مسلم بن عبد الله بن ثوب الخولاني المتوفى سنة 62 هـ، الحسن البصري المتوفى سنة 110 هـ. انظر : تاريخ التراث العربي، فؤاد سيزكين، ص92.

أن الشخصيات الصوفية التي اشترك في دراستها سيزكين مع بروكلمان هي فقط أربع وعشرون شخصية صوفية، وبذلك يكون سيزكين قد أكمل النقص الذي وقع فيه بروكلمان، وهو إضافة تأريخ الشخصيات الصوفية التي كان لها أثرها الرئيس في تطور الفكر الصوفي أمثال: النفري[15] والتستري[16] ومعروف الكرخي[17] فضلاً عن آخرين.

ثالثاً –لم يكن تمايز فؤاد سيزكين عن بروكلمان في تأريخهما للتصوف فقط في عدد الشخصيات الصوفية التي أرخ لها, أو التعمق في أفكارها أو مصادر ترجمتها أو البحث في آثارها، إنما أيضاً يمتاز عنه باثنين و أربعين موضعاً - فيما يخص تاريخ الفكر الصوفي فقط - وقف فيها فؤاد سيزكين مصححاً للمعلومات التاريخية التي تخص بعض الشخصيات الصوفية, أو مطالبا بحذف بعضها الآخر أو مثبتا وقوع بروكلمان في الخطأ حيال بعضها الآخر.

خاتمة:

يُعدّ التصوف أحد الأركان الأساسية في بنيان الحضارة العربية الإسلامية، لذلك لا يمكن التأريخ لهذه الحضارة بشكل موضوعي دون أن يكون التصوف جزءا منه، وهذا ما جعله ركناً أساسياً من تاريخ الأدب العربي لبروكلمان وتاريخ التراث العربي لفؤاد سيزكين، حيث شكّل هذان الكتابان منبعاً ثرّاً لكل الباحثين في الفكر الصوفي ورجالاته وآثاره ودور المتصوفة في تطور هذه تلك الحضارة.

تأثر سيزكين بالمنهج التاريخي لبروكلمان، وفي طريقة تناوله لكل أشكال الحياة العلمية والعملية العربية الإسلامية, ومنها الفكر الصوفي. وعلى الرغم من تطبيقه خطوات المنهج التاريخي ذاتها على مناحي تاريخ التراث العربي, ومنها التصوف الإسلامي طبعاً، فإننا لا نتفق مع الرأي القائل إن كتاب تاريخ التراث العربي لم يكن سوى نسخة موسّعة لكتاب تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، بدعوة أنّ أساس كتاب سيزكين هو فكرة إصلاح وتصحيح المعلومات التي أوردها بروكلمان، بل نعتقد أن سيزكين قد اختلف مع بروكلمان ليس فقط في تبديل عنوان كتابه من تاريخ الأدب العربي إلى تاريخ التراث العربي، إنما أيضاً وبشكل خاص في تأريخ التصوف، حيث اختلف معه في تفسير نشاة التصوف الإسلامي ومصدره, ونقصد عدم ردّه إلى المؤثرات الخارجية التي تبناها بروكلمان، وكذلك اختلاف سيزكين معه في تحديد بدء الكتابة الصوفية، إذ اقتصر تأريخ بروكلمان للتصوف على العهد العباسي, في حين أرخ سيزكين للتصوف في العهدين

---

[15] - النفري: وهو الشيخ محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري، الصوفي، توفي سنة 354 هـ، وهو صاحب الكتاب الشهير المواقف في التصوف. انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، 1941، ج2، ص1893.

[16]- التستري: سهل بن عبد الله التَستَري، أبو محمد. صاحب كرامات، لقي ذا النون وكان له اجتهاد ورياضات، وهو ورع، وقد توفي سنة 310 هـ. انظر: طبقات الأولياء، ابن الملقن، تحقيق: نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1994، ص232.

[17]- معروف الكرخي: وهو أبو محفوظ معروف بن فيروز، وهو من جلّة المشايخ وقدمائهم والمذكورين بالورع والفتوة كان أستاذ سري السقطي صحب داود الطائي، والمتوفى سنة 200 هـ. انظر: طبقات الصوفية، أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ص80.

الأموي والعهد العباسي.

أخيراً، يمكن القول: إن كتاب بروكلمان لم يكن إلا أحد المصادر التي اعتمد عليها سيزكين في تأريخه ولم يكن مصدراً وحيداً له، بل كان أحد المصادر التي اعتمدها في تأريخه للفكر الصوفي.

المصادر والمراجع:

موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1993.

تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة: عبد الحليم النجار، ج4، دار المعارف، ط3 بدون تاريخ.

تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: نبيه فارس ومنير البعلبكي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1968.

تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، عبد الرحمن بدوي، دار الناشر للمطبوعات، الكويت، ط1، 1975.

الملامتيّة والصوفية وأهل الفتوة، أبو العلا العفيفي، منشورات دار الجمل، بيروت، 2015.

الموقع الرسمي لجائزة الملك فصيل السعودية https://kingfaisalprize.org/ar/islamic-studies.

مكتشف الكنز المفقود فؤاد سيزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين، عرفان يلماز، ترجمة: أحمد كمال، دار النيل، القاهرة، 2015.

تاريخ التراث العربي،- العقائد والتصوف، فؤاد سيزكين، ترجمة: محمود فهمي حجازي، المجلد الأول، ج4، أشرفت على طباعته ونشره: إدارة الثقافة والنشر جامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1991.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، 1941، ج2.

طبقات الأولياء، ابن الملقن، تحقيق: نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1994.

طبقات الصوفية، أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.

فؤاد سزكين ومنهجه من خلال كتابه تاريخ التراث العربي دراسة تاريخية تحليلة

المجلد االول

د.رمزيـــة حمـــزة حســـن الدوسـكي مدرس – جامعة دهوك – كلية العلوم االنسانية – قسم الدراسات االسالمية
)Remziya33hemze@gmail.com(

الكلمات المفتاحية: المنهج، الفكر االسالمي ،التاريخ،.

سعى البحث الى مناقشة إشكاليةً تدور حول ماهية المنهج المتبع من قبل المؤلف فؤاد سزكين من خالل كتابه هذا، فمن المعلوم :ملخص أن هنالك مناهج مختلفة أتبعها المؤرخون،ولكالً منهم يسعى بها لتغطية الفكرة التي يبتناها في كتاباته ولرصد أفكاره العلمية،ً ً معينا وجهة خاصة وهدفا وتقديم الخدمة اإلنسانية للمجتمع البشري بصورة عامة والمجتمع االسالمي بصورة خاصة، وهنا مصادر المادةالعلمية متنوعة بين الدين والتاريخ والفلك.....الخ، وخاصة أن االسالم بحد ذاته يعد ثريا بتراثه الفكري الحضاري، موحد جمع بين هذه المواد المختلفة،ً فالبد لمنهجا وأختتم البحثً ً بنتائج تشير الى مكثف جمع فيه بين المنهجية الخاصة التي أتبعها مؤلفنا فيسرد مختصرا التفصيل مما الشك فيه أن أي إنجاز علمي تاريخي، يمكن :المقدمة .والسرد واإلجمال ،مع بيان اهمية هذا الكتاب في تنمية ثروة أألمة اإلسالمية الوقوف عنده وتحديد قيمته العلمية واالستفادة منه، وذلك على ضوء معرفة أألسس التي قام عليه الموضوع ومنهجه فضالً عن الموارد التي أعتمد عليها، فلكل باحث هدف محدد يسعى إلى تحقيقه والوصول إليه، هذا الهدف هو المحور أألساس الذي يخلق ويبلور لديه الرغبة في اختيار موضوعه، لذلك وقع االختيار على هذا الموضوع فؤاد سزكين ومنهجه من خالل كتابه تاريخ التراث العربي)المجلد أألول(، فؤاد سزكين يعد من أشهر العلماء المبدعين المعاصرين الذين خدموا التراث االسالمي، وأنصب الجهد قدر اإلمكان لتغطية الجوانب المهمة من حياته وأسلوبه العلمي في هذا الكتاب على أألقل، مركزا المنهج الوصفي والتحليلي، فجاهد البحث ان يدرس هذه المحاورً علىً االساسية من لعدد ال بأس به من هذا المنطلق، فقد شهدت المدة أألخيرة، إنجازاً ما نجد من اهتم بشأن مشاريع بحثية وعلمية تهتم تبعثر المعلومات .بحياة ومؤلفات مؤرخنا، ولكن نادرا المنهج المتبع في الكتابة لديه، من هذا الجانب وقع أختيارنا على هذا الموضوع بين المادة التاريخية في بطون الكتب كانت احدى الصعوبات التي واجهت الدراسة فحاولنا قدر اإلمكان اجتياز هذه الصعوبة وعدم الخروج من إطار المنهج التاريخي حيث صميم االختصاص، قسم البحث فضالً عن الخالصة والمقدمة الى ثالثة مباحث االول العلمية((حيث سرد فيها البعض من المعلومات التي تخص بسيرة مؤلف الكتاب، 2تناول))السيرة الذاتية للمؤلف فؤاد سزكين وأثاره ومراحل حياته، واهم نتاجاته العلمية والفكرية، اما المبحث الثاني الذي خصص للحديث عن))مصادر الكتاب والنسق العام((أورد فيها إشارات الى مصادر متنوعة اعتمد عليها الباحث في جمع وتدوين كتابه، ومروياته التاريخية واالجتماعية وتوثيق االحداث، والمبحث الثالث الموسوم بـــ))منهجه في كتابه تاريخ التراث العربي((كرس هذا الفصل للتفصيل عن االسلوب الذي أستخدمه المؤلف ليوفر لهذا الكتاب منهجا بهً خاصا . وأختتم البحث بالبعض من النتائج التي أتت بها الدراسة.ً إشكالية البحـــث: تدور إشكالية البحث حول ماهية فرضيات البحث: هل .المناهج العلمية في البحث أألكاديمي، وهل ثبت الباحث على منهج موحد في كتابه، ام جمع بين مناهج مختلفة ،ً غنيا تاريخياً يعد كتاب)تاريخ التراث العربي(مصدرا :ً أهمية وأهداف البـــحـــث .أتبع الباحث منهج الجمع دون سردا للتفاصيل تناول جوانب متعددة بمادة تاريخية التي أتسمت بالتنوع والشمولية، ومما يزيد من قيمة هذا المصنف هو أنه مؤلفه معاصر لجيلنا، فقدد ون لنا الكثير من العلوم القرآنية في مصنفه هذا جمع فيه بين القرآت القرآنية وعلم الحديث والسيرة الذاتية لمؤلفي المصنفات المذكورة، حيث يعد الكتاب بيبلوغرافيا مكثفة، فقد قدم لنا معلومات ق مية لم يقدمها أيا من المؤرخين عنها بتلك الصورة.ً منهج البحـــــث:أتسم المبحث أألول: السيرة .منهج البحث هنا بسرد االحداث التاريخية، وفق منهج وصفي تحليلي، يوافق سياق وأهداف البحث الموسومة إسمه فؤاد محمد سزكين ، والده هو محمد سزكين،وله من اإلخووة :اسمه ونسبه ولقبه-1 :الذاتية للمؤلف فؤاد سزكين وأثاره العلمية

والده وهي (4(يعود نسبه الى إحدى االسور الكورديوة العريقوة بمدينوة بودليس بتركيوا ،حمول لقوب (، 3( )2((ثوروت ورفعوت)1 التوي تعود مون أهوم المودن)5(ولد في 24 من تشرين االول سونة 1924 بمدينوة بودليس :مولده ونشأته- 2 .كنيته من جده سزكين الكوردية في الدولة التركية، تلك المدينوة التوي كانوت تمتواز بثوراء بيتتهوا العلميوة حيوث عوواي فيهووا وأرتادهووا الكثيوور موون العلموواء أمثووال النورسووي، وموون علمائهووا أدريووس البدليسي، وشكري البدليسي،وشمس الدين البدليسي والعديد من علماء عون المنوا بهوذا يمكننوا القوول أن مدينوة بودليس كانوت مغطواة بمنوا ثقوافي فضوالً الطبيعي الغالب، ترعرع فؤاد (.آخرون)6 سزكين في بوسط عائلوة مثقفوة ومحاف وة علوى التوراث االسالمي، حيث كان والده يعمل في مجال القضواء ولكنوه انتقول الوى العمول فوي مجوال ت التدريس قورت فيموا بعود، بعدما أن شعر بأن العدالة لن تتحقق في ظول القووانين التوي أ لذلك نجد ان هذه لهذا أختلفت المدن التي قضى فيها مؤلفنا طفولته، فقد أكمل التحصيل الدراسي للمرحلة االبتدائية في 3 (. العائلة تنقلت بين مدن شتى)7 بلدة دوغو بايزيد التابعة لمحاف ة ئاكرى الكوردية)8 ،)أما الدراسة الثانوية فقد اكملها في مدينة أرضروم، وعندما بلغ السن الجامعي ولكن شاءت االقدار فوي تغيور وجهتوه تلوك، عنودما رافوق أحود أقاربوه الوى أسوطنبول (.رغب بالدخول في كلية الهندسة)9 للمشاركة بندوة علمية في احودى جامعوات أسوطنبول بقسوم اللغوة العربيوة، حيوث كانوت النووودوة فووي مبتووى معهووود الدراسووات الشووورقية، وهنووال القيووت محاضووورة موون قبوول المستشرق)هلموت ريتر(والذي تمكن من خوالل قووة الخطابوة تغيور الن ورة الدراسوية لدى فؤاد سزكين من الفرع العلمي الوى الفورع االدبوي)10 ،)حيوث قورر فوي تلوك الليلوة الدراسة في هذا المعهد وحلم بوأن يكوون أحودى تالميوذة)هلمووت ريتور(، وأثنواء تبوادل الحديث بينهما في اليوم التالي نصحه)هلموت ريتر(بالدراسة والتخصص فوي مجوال التووواريخ االسووالمي بهووذا المعهد،ولتغذيووة ميولووه العلميووة عليووه بهذا حصل على شهادة البكالوريوس بكلية االداب في اسطنبول سنة 1951 عمل في مجال (.االسووتنقاء بعلووم الرياضيات)11 التدريس في الجامعة بعد حصوله على شهادة الدكتوراه في مجال التاريخ االسالمي واللغة العربية واالدب وذلك بعد سنة 1954 حيث في تغير مسار حياة مؤرخنا –كانت لالوضاع السياسية المضطربة بتركيا آبان الحرب العالمية الثانية1939 (.كانت عن البخاري)12 دورا الذين استبعدوا من الجامعات في تركيا ألسباب لم نسعف بها، مما أضطر به االمر 1945ألن إسمهت كان من بين قائمة االكاديمين ً الى مغادرة البالد واالستقرار بألمانيا، وفيها قدم أطروحته الثانية بمعهد التاريخ في جامعة فرانكفورت والتي كانت عن علم االحياء)جابر كان أستاذه ريتر نعم السند له ويرافقه في مواجهات العثرات التي كانت تقف حائالً في طريقه أثناء (. بن الحيان(سنة 1965(13 المصادر ال تسعفنا بالكثير من المعلومات عن حياته الشخصية، سوى ما ذكر أعله :الحياة االسرية- 3 (.مسيرته العلمية خارج بالده)14 بشأن االسرة الحاضنة له منذ براعم طفولته)15 ،)مع هذا هنالك استدالل على أنه ترعرع في أحضان أسرة كريمة وله من االخوة واألخوات، وقد وردت إلينا معلومات مقتضبة عن إثنين من إخوته وهما رفعت وثروت، الشقيق الكبير ثروت في أسطنب ًيمتلكه شخصيا ً –ض أكتفى بإدارة مصنعا ول وبعد صراع طويل مع ال مر أنتقل الى مثواه االخير في نهاية القرن الماضي وبدايات القرن الحالي)1997 تقريبا أما الشقيق االخر فهو رفعت الذي يعد االا االصغر لفؤاد سزكين فقد عمل في ً عن حزب العدالة كما تولى حقيبة (2005ً)16(. مجال السياسة وأنتخب في البرلمان التركي نائبا وزارتى الطاقة والمواردالطبيعية يبدو انه كان من حاملي الشهادة في تلك المجاالت، في أما عن زواجه وأسرته الصوغيرة هنوال إشوارات 4ً وكان لوالده محمد سزكين دورا كبيرا (. تثقيف ابنائه ومن بينهم فؤاد سزكين)17 مقتضوبة عنهوا كوذلك، أثنواء إقاموة فوي ألمانيوا توزوج موون زميلتوه أرسووال سونة 1965(18)وأنجوب منهوا إبنتوه هوالل سونة م تعوود االن موون بووين أحوودى العبقريووات االلمانيووات تعموول فووي مجووال الكتابووة والصحافة وتقديم البرامج 1970 به كان لين الجانب، مح ًب للعلم وشغوفا)20 ،)يتقبل النصائح، يتسم بالحلم وجاء هذا ً من إنجازاته العلمية :صفاته- 4 (.التلفزيونية)19 ولم ً ستله أحد الحضور اال تجلس دكتوري قال:)) أنه أستيقظ منذ .....وأثناء مثوله في حفل لمعرض الكتاب كضيف شرف واضحا :عصره- 5 (. الرابعة صباحا يجلس إلشرافه على إعداد المؤلفات والكتلوكات التي سيتم عرضها(()21 ،)فقد كان دقيق المالح ة)22 أمتاز عصره بالفوضى السياسية التي سادت العالم ومنها بالده حيث ولد في اعقاب الحورب العالميووة االولوى)1914 – 1918 فضالً فوي االوقوات العصوبية تلوك لوم يفقود (.،)وترعوورع فوي غضووون عاصوفة الحوورب العالمية الثانية)1939 – 1945 عن الفوضى التي كانت تمور بوه بوالده ، و االمل من المضيء في مسيرته العلميوة، حيوث عواد الوى بوالده موون ألمانيوا وأسوتمر فوي عمله كأستاذ جامعي وعمل على رئاسة فريوق عمول علوى تودوين الفهوارس، ولوم يكون ً يوجد في تلك االيام أية مؤسسة أكاديمية

أمتاز فؤاد سزكين بثقافته العالية، حيث حصل علوى :ثقافته- 6 (. أو جهة تدعم هوذا النووع مون الدراسوات ماديوا أو معنويا)23 مركوز عوالي بوين أبنواء جلدتوه، ً ألنه منذ طفولته كان يعيش في كنف عائلوة مثقفوة، وكوان إلنتقالوه موع عائلتوه)24 ،)دورا في حياة مؤلفنا فقد منحته ً فرصةً لمتعددة وإتساع اآلفق. إيجابيا في اتقان الثقافات ا ت أتقن فؤاد سزكين العديد من اللغات فضالً عن لغته األم والتي هي الكوردية والتركية، فقد كان يجيد اللغة العربية ويتقنها بجدارة، وكان الفضل األول لوالده المهتم بهذا األمر حيث كان يتبادل فضالً ن دور أساتذه ريتر الذي كان يحثه على اتقان اللغة العربية، (.معه الحديث باللغة العربية في المنزل وأثناء أوقات فراغه)25 وبإيعاز منه ع قيل تعلمها في غضون ستة أشهر، فضالً عن اللغة االنكليزية واألمانية والروسية، ومع مسيرته العلمية أتقن حوالي 27 لغةً كالسريانية والعبرية وغيرها، ولم يأتي ذلك من فراغ أو هوايةً كان يرغب فيها، إنجازته العلمية وطموحه التي كانت ال حدود لها فرضت عليه أتقان لغات عدة ، لكي يوفق في أعماله، وجاء ذلك جليا)) كان ً ر من اللغات وكنت على دراية بخمس لغات :في قوله بما أن زيارة فؤاد سزكين الى اسطنبول لحضور ندوة برفقة أحد أقرباءه غيرت من مسيرته (.عليه تعلم لغات عد د كبي)26))..... فقط انشأ فؤاد 5 (. العلمية، لكن أهتم بعلم الرياضيات ودرس عنها في جامعة فرانكفورت بالعديد من العلوم األخرى األلمانية. وكان ملما)27 سزكين سنة 2010م وقف أبحواث تواريخ العلووم اإلسوالمية بهودف دعوم أنشطة متحف العلوم والتكنولوجيا اإلسالمية بإسطنبول، وحصل على جوائز وأوسومة دوليووة عديوودة طيلووة حياتووه موون بينهووا جووائزة الملووك فيصوول العالميووة فووي الدراسووات اإلسوووالمية، وجووووائزة رئاسووووة الجمهوريووووة الكبووووورى للثقافووووة والفنووووون ودرع غوتووووه التكريمي ونيشان استحقاق جمهورية ألمانيا االتحادية .كما حصل علوى جووائز أخورى من مؤسسات مختلفة مثل مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ومجمع اللغة العربية بدمشوق، ومجمع اللغة العربيوة فوي بغوداد، وأكاديميوة العلووم فوي تركيوا، باإلضوافة إلوى شوهادات دكتووووراه فخريَّووة مووون عووو ًدة جامعووات تركيَّووة مثووول جامعووة أتووواتورل فووي واليووووة أرضروم، وجامعة سليمان تووووفي المووووؤرا فووؤاد سووووزكين فووي إحوودى :وفاته- 7 (.ديميرال في والية إسبرطة، وجامعة إسطنبول)28 مستشووفيات إسووطنبول يووم السووبت تش المصادف30 من حزيران سونة2018م)29 ،)ويع فؤاد سوزكين إلوى مثواه األخيور بعود أق عليه صالة الجنازة في مسجد الفاتح بإسطنبول، وشارل فوي تشوييعه الورئيس ت أن يم التركوي رجووب طيوب أردوغوان ورئويس الحكوموة بون علووي يلودرم ورئوويس الحكوموة األسوبق أحمود داود أوغلوو، الوذين حملووا نعشوه، إلوى جانوب قيوادات حكوميوة وسياسوية تركية بارزة. وخالل مراسوم التشوييع، ألقوى الورئيس التركوي كلموة قوال فيهوا أن الدولوة التركيووة تعتووزم إعووالن سوونة 2019عووام البروفيسووور فووؤاد سوويزكين لتوواريخ العلووم ذ أن ت سوتاذنا فوؤاد ًال اإلسالمية في البالد، ت وأشاد بالمؤرا الراحل قائ:))تمن ت ع َّرفت علوى أ سزكين،رأيت مدى إصوراره الكبيور علوى العلوم(()30 ،)وقوال أن الحكوموة تبوذل جهوو ًدا مستمرة من أجل جلب مؤلفات سزكين موون الودول األخورى،وأن هوذا موون شوأنه إضوفاء القوة من أهم مؤلفاته العملية كان كتاب تاريخ التراث العربوي اإلسوالمي باللغوة :أثاره العلمية-8 (.على متحفه ومكتبته بإسطنبول)31 األلمانيوة، ً الذي بدأ بجمع مواده سنة 1947م، وف سونة صدرت أولى مجلدات هوذا ال 1967م، تمؤل وف يتنواول تواريخ البشور. أنشوأ (.وقبول وفواة وهو يتعد أوسع تمؤل فوؤاد سوزكين كوان تمنكبَّوا علوى ً د ا ً كتابة ال فه تمجل ً لثامن عشر من تمؤل هذا)32 فوؤاد سوزكين سونة 2010م وقوف أبحواث تواريخ العلووم اإلسوالمية بهودف دعوم أنشووطة متحووف العلووم والتكنولوجيووا ،، ًُوم القُرآنَّية،)ُُعه هد اوَّو -: اإلسووالمية بإسووطنبول)33..وكووان مؤلفووه التووراث العربي االاسالمي يتضمن المجلدات األتية الشووو عر العربووي. 2ووود الثووواني(، طبووو ً تمجل .ال ُعل سنة 1967م. 1علم الحديث، التاريخ، الفقه،، علهم المه م)ال ُمجل الطب، الصيدلة، . 3ُّ تمجل .د الثالث(، طبع سنة 1970م .مووون الجاهليَّووة إلووى سووونة 430 هووو-)ال سنة 1975م .الكيمياء، الزراعة، علم النبات)ال د الخامس(، طبع سنة 1973م. 4ُّ تمجل .البيطرة، علم الحيوان)ال د الرابع(، طبع سنة 1971م علم الفلك)ال ودات التاليوة :أحكووام النجووم . 6ُّ تمجل .د السادس(، طبع سنة 1978م 6علم الرياضيات)ال . 5ُّ تمجل ال غوة تمجل الل ود الثوامن(؛ ت ً (فضوال ً عون أشوتمال الموسووعة علوى ال العلويَّة وما شابهها د السابع(؛ ً . 7واآلثووار ً تمجل ال ً التاسووع(؛ ال تجغرافيووا والخوورائط وود العاشوور(؛ ومجموعووات المخطوطووات تمجل (ال علوم النحوو ود تمجل ً تمجل (فضووال ً عوون مؤلفووا ت عوودة . 8 .ال ً العربية في مكتبات العالم)34 .،بجوانب علميوة ً ملما بهذا يكون فؤاد سزكين عالما متعددة(- 9، .أخوورى منهووا، أكتشوواف المسوولمين للقووارة األمريكيووة، وعرض موجز لمتحف أسطنبول لتاريخ العلوم،وغيرها)35

أرتحل فؤاد سوزكين الوى الكثيور مون الوبالد فوي أنحواء أوربوا، وإلوى شومال أفريقيوا، بالهنود مون أجول إتموام مؤلفوه :رحالته هوذا بكافوةً وكوذلك الوى الشورق االدنوى واألوسوط إنتهواءا مجلداته وعلى نفقته الخاصة. حيث كانوت اإلعانواة الماليوة مون أهوم تلوك العواقوب التوي واجهها باحثنا، ألن شراء المراجع والفهارس، وتصوير المخطوطات)36 ،)فضوالً عون إستخراج المقاالت من مع انه حاول مؤرخنوا طلوب اإلعانوة مون اليونسوكو بواءت بالفشول ألن اللجنوة (.المجالت العلمية كانت تتطلب أموالً طائلة)37 التوي خصصت لتنقيح فكورة التوأليف هوذه هول ستشوملـه المسواعدة أم ال كانوت تؤجول وتؤجول لعول السوبب الحقيقوي وراء هوذا على الرغم من المعاناة المالية :معاناته- 10 (.التأجيول أنهوم كوانوا يورون وجووب اشوترال لجنوة مون العلماء إلنجاز عمالً كهذا)38 التي واجهت باحثنا فوي مسويرة تدوينوه لكتابوه، كانوت هنالك معاناة أكبر وهو رحيله عن بالده التي كان يعشقها بشغف بسبب الفوضوى التوي إرتكبه، فقد أنهيوت خدمتوهً سادت بالده بسبب االنقالب العسكري سنة 1960 دون ذنباً في كليوة االداب بإسوطنبول ف الوى الحوزب الوديمقراطي، فقود قوط ألن شوقيقهت كوان منتميوا لم يرغوب فوي ذكور إسوم ه. مموا أضوطر الوى الهجورة الوىً تدس ومن بين المعاناة التي واجهها مؤرخنا في مسيرة تدوينه لهذا الكتاب، عودم حصوولـه (. لـه االمر من قبل شخصا ألمانيا سنة1961م)39 ، حيوث كوان علوى الودعم المعنووي أيضوا يخبورهت الجميوع بأنوهت لوم يوفوق فوي هوذا العمولً لوحده، لكنه كان يقول كلما الفصل الثاني: مصادر الكتاب (.وجدت عزيموة كوارل بروكلموان وشوهرته فوي كتابوه كانوت الدافعية توجههني صوب الهدف)40 أسووم الكتوواب هووو تووواريخ التووراث العربووي المجلوود االول :أسم ونسخ الكتاب-1والنسق العام أوالا- عنوان الكتاب ونسخه الجووزء االول فووي علووم القرآن)41 .)تم تأليفه باللغة االلمانية في بادئ االمر لكنه ترجم الوى اللغوة العربيوة ألكثور من مرة، فقد فووؤاد سووزكين باللغووة العربيووة فووي 7قاموت الهيتوة المصورية للكتواب بالقواهرة إصودار المجلود االول مون كتواب جووزئين بترجمووة الووودكتور فهمووي أبووو الفضووول، والدكتورمحمود فهمي الحجازي، ولكنها لم توفق في إصدار بذلك تنبت جامعوة اإلموام محمود بون سوعود بالمملكوة السوعودية ترجموة الكتواب الوى اللغة العربية وعلى نفقة اإلمير (.الكتاب)42 سلمان بن عبدالعزيز، وبإشوراف إدارة الثقافوة والنشور بالجامعووة، ألن هووذه الجامعووة كانووت تووودرل مووا لقيمووة كتوواب حيوث أسوتندت ترجموة ونشور المجلود االول الوى الودكتور محموود فهموي (.فووؤاد سووزكين موون أهميووة علمية)43 الحجوازي، والمجلود الثواني الووى الدكتور عرفوه مصوطفى)44 .)بهوذا يوجود مون الكتواب فضوالً عون النسخة االم باللغة االلمانية يعوود إنجواز ونشور المجلود االول مون كتواب التوراث العربوي اإلسوالمي الوى سوتينات :تاريخ التأليف- 2 .نسخة باللغة العربية القوورن الماضووي)1960 – 1969)باللغووة االلمانيووة، ألن هنووال إشووارت واضووحة موون مقدمة كتبها المؤلف في مقدمة كتابة ترجمة الكتاب الى اللغة العربية ونشر القسم االول منه كوان فوي سونة 1971 من قبل الهيتة . 1 -:سنة1983 ويتضح ذلك بالشكل االتي المصرية العامة للكتاب، بهذا يعود توأليف الكتواب ونشوره قبول ذلوك بمودة زمنيوة ليسوت بقليلوة لتنوال شوهرتها واهميتهوا ومون إعاد ترجمة الكتواب مون قبول جامعوة محمود بون. 2، .ثوم الرغبوة فوي ترجمتها الى اللغة العربية من قبل المهتمين بهذا المجال)45 ومن االدلة االكثر أهمية . 3، .سوعود سونة 1978 هوذا دليول أخر وقاطع على تفرغ المؤلف من تأليف كتابه قبل ذلك بسنوات عدة)46 مما ذكر قوو المؤلوف فوي مقدموة كتابوه:))لقود كتبوت مقدمتي االولى لألصل االلماني قبل سبع عشرة سنة((وكوان المؤلوف آنوذال دوافع تأليف :دوافع التأليف- 3، . يعيش في حوادث سنة1983 إذن الفارق هو سونة1964 سويكون سونة توأليف الكتاب تحديداً)47 الكتاب باتت واضحة من خالل كتابات المؤلفة نفسها التي جاءت فضالً عن حبه لتخصصه وشفغه المولع بالعلم، فقد رغب المؤلف في تجديدا)48 .)لكن))تأليف كتاب لكتاب تاريخ يكون ملحقا االدب العربي كارل بروكلمان حين قال:)) أن يكون مؤلفيً لكتاب بروكلمان المؤلف وإن أتبع منهج كارل بروكلمان في كتابةً المجلد االول والذي يبدو بصيغة بيبلوغرافيا به فيً خاصا ، إال أنه أتبع منهجا ،وبات إن النسق)49)الفني ألي : عمله هذا عمالً كلتاب المجلدات الالحقة مست قالً وليس ملحقا بروكلمان.ً ثانيا: النسق الفني العام للكتاب كتاب تاريخي، بإختالف طبيعة الموادة التوي دونهوا الموؤرا تتوقف على جوانب متعددة: منهوا نووع الموادة التوي أرخها،وكوذلك لتدوين كتابه 8مسوائل ذاتيوه تتعلوق بوالمؤرا نفسوه)50 .)وأن موادة كتابوه تتضومن موا سوجله مون أخبوار عون رحلتوه العلميوة أورد في . 1، .ً سبب رحلته العلمية هذه)51 -:هذا، إالأنها ال تخلو من المنهجية التاريخية، ويمكن تلخيص ذلوك بالشوكل التالي أعتمد على االسلوب المنهجوي الحوولي فوي تودوين مالح وات، ومراعواة وحودة الموضووع فوي الكتواب، . 2مستهل الكتاب أيضا لم يكتفي بالسرد . 3، .ومراحل تدوينه بالتسلسل التاريخي)52)،ρ)بودأ الكتواب بالحوديث عون نوزول القورآن الكوريم علوى الرسول

ترابط وتسلسل االحداث بصورة . 4، . هذا بل ناقش عملية الجمع والنسخ، وأبدا رأيهت بأنهم لوم يوفقووا بالتوافق بين جميع نسخها)53 متتاليوة إليضواف فكورة الكتواب، كموا فوي قولوه عوون إسووتمرار القبائوول فووي قووراءة القوورآن كووالً حسووب لهجتووه، أهتم بذكر التوواريخ كاملوة جامعوا . 5بوين التواريخ الهجوري والميالدي،ةيتضوح لنوا ً .أي عوودم توحيوود القراءات للقرآن الكريم أثنوواء رصووده ذلووك جليووا لتطووور موضووووع القووراءات عبوور التوواريخ االسووالمي ً وسردها باألسم والتاريخ ونوع القراءة ومن االمثلة علوى ذلوك دور أبوا االسوود الووديلي تـوو-)69هوو-/688م(فووي وضووعه ألول عالمووات تووودل علووى الحركووات الدقووة واضووحة فووي سوورد الحووداث، فقوود تحوودث بالتفصوويل عوون التغيووورات التووي طورأت علوى . 6، .والتنوين)54 تودوين القورآن الكوريم مون إدخوال الكتابوة الكاملوة)ذات الحوروف ً الساكنة(، وعملية التحزيب للقرآن الكوريم فيهوا الفتورة التاريخيوة للحودث ، مبينوا ً ودور االشخاص بواألمس الكامول مثول قولوه:)) فقود ذكور إبون أبوي ً ومكانا زمانا ً داود السجسووتاني أن عبيوود بوون زيوواد المتووفي69هوو-/688 علووى م كووان واليووا البصرة – كان قد عهد إلى كاتبه زياد الفارسي بهذا أتسوم أسولوبه بالسوهولة، واختيوار العبوارات الواضوحة، وقلوة الغمووض، والبعود عوون التكلووف والتعقيوود، . 7، .العمل(()55 أوالا: :الفصل الثالث: منهجه في كتابه تاريخ التراث العربي .يمكوون االسووتمتاع بقراءتهووا وإدراكهووا للقووراء بمختلووف طبقاتهم المقصووود بووالتراجم هنووا، هووو االفووراد أو الشخصوويات التووي :طبيعة تراجمه - 1 :منهجه)56)في تدوين تراجم الكتاب خووص بووذكرهم فووؤاد سزكين في كتابه، وذلك ضمن سرده لألحداث المختلفة سوا ًء كانت علميوة أو دينيوة أو في تحريوك االحوداث، ً أو سلبيا ً إيجابيا اجتماعية وغيرها، سوا ًء لعبوا دورا وقود يكوون ً ذكرهم وفا ًء لمواقفهم معه، أو لمناصبهم السياسية، مراعيا لألحداث المتعلقة بتطور . ً موزعين على أبوواب وقد بلغ عدد تراجم فؤاد سزكين حوالي أكثر من)445)شخصا 9 .أوالدينية لو تمعنا الن ر في التوراجم الوواردة فوي كتواب التوراث :عناصر ترجمته- 2علوم القرآن. ً الكتاب في ذلك التسلسل التاريخي و قد يعود ذلك لتأثير .العربوي، لوجودناها تختلوف مادتها من ترجمة ألخرى،حسب طبيعة المترجم له والمكانة العلمية له دون غيره شخصية المترجم له على فؤاد سزكين أو العكس، أو حسوب بترجمتوه ً عنود بعضوها مطووالً المعلوموات التوي تووفرت لديوه عنوه، قد :فقود وقوف أحيانوا له، كما هو ً معوضع عنوانا الحال في ترجمة البخاري والحاكم النيسابوري. ً خاصا أ- اللقب والكنية واألسم تتوافر منهوا، أو ال يوذكر ً في الترجمة الواحدة، وقود توجود بعضوا ً هذه االمور جما إال القليل منها، وذلك حسب نمط المترجم له أو دأب فؤاد سزكين على االغلب أن يسوبق اللقوب أو الكنيوة علوى االسوم للمتورجم لوه ثوم يوذكر أسومه .المعلومات المتوفرة لديه ووالود ه، وبعوض االوصواف التوي تودل علوى مكانتوه العلميوة أو القياديوة أو عملوه أو موطنوه، وقود بلوغ عودد مون سوبق االسوم اللقوب والكنيوة فيهوا، حووالي أغلبيوة االشووخاص الووذين تووورجم لهووم وموونهم علووى سووبيل المثووال ال الحصوور:- إبوون شوملت توراجم الكتواب علوى سونوات الووالدة والوفواة كاملوة فوي الغالوب وبالتواريخ :ب- المولد والوفاة (.المجاهوود المقرئ)57 الهجوري والمويالي ألغلوب المتورجمين لهوم ولوم يكتفوي بوذلك بول يوذكر محول الووالدة والدفن، ومن االمثلة على ذلك كان ترجمته ج- منزلة (.ألبوو موزاحم بون خاقوان عنودما قوال:)) ولود في بغداد سنة248هـ/862م..... وتوفي في بغداد سنة325هـ/937م(()58 دون فووؤاد سووزكين لوظووائف النوواس الووذين تووورجم لهووم أو مكووانتهم االجتماعيووة :ووظائف المترجم له والسياسية واالقتصادية، ومن ذلك قوله فوي حديثوه عون أبوو موزاحم:)) وكوان أبووهت مون باللغووة العربيووة ً للقوورآن بصووويرا ً وأثناء حديثه عن قتوادة)60هو-/679م – (. ً وشاعرا)59 ((وزراء الخليفووة جعفوور المتوكوول، وكووان مووزاحم مقرئووا (. ً ، وعالما ً وفقيها قائال ً:)) كان مفسرا)60))118هو-/736م(تحودث عون منزلتوه العلميوة بالشعر واالنساب، وبتاريخ الجاهلية فوي بعوض االحيوان أشوار إلوى صوفات وأعموال المتورجم لوه، كقولوه عون أبوو محمود م كتابا)61 :د- الصفات واألعمال لم يكن لوه دور كبيور فوي السياسوة ((: ً إبن عباس يقول))،)وعندما يسرد القول عن ً المقرئ:))ألف سنة395هـ/ 1005 في القراءات :السببية- 1 :ثانيا: خصائص منهجه (.أو الجويش..... كوان واليوا على البصرة في خالفة علي بن أبي طالب سنة39هـ(()62 أشار ابن خلدون إلى، أنوه ال تقتصور أهميوة التواريخ علوى سورد االحوداث واالكتفواء بمعرفة ظواهره، حيث أن للتاريخ ظاهرة دول أو أحوداث صونعها البشور، بول البواطن ين ور بوالتحقيق لسوبب ودوافوع 10وباطن فال اهر ال يزيود علوى خبور أليوام أو فعلوى الموؤرا بيوان السوببية فوي أعموق االحوداث وتقصوي أسوباب وقوعهوا وإيجواد التحليالت لها. (.تلوك االثوار ال اهرة)63 فقد ألتمس هذا عند فؤاد سزكين في تدوينه لمنهج كتابوه. وقود وجود ذلوك فوي موواطن عودة مون كتابوه وخيور مثوال علوى ماذهبنوا

إليوه كوان فوي حديثوه عون سويرة تمجاهد)21هـ/643م – 104 هـ/722م(الذي كوان مون أحود تالميوذة إبون العبواس ومون المقربين اليه، يذكره بالقول:)) ويبدو انه كوان مون أوائول أتبواع التفسوير العقلوي للقورآن الكريم، وفي تفسيره الكثير من المجاز وتعبيرات المشبهة، وكان بعوض تفسويره يؤخوذً بتحفيظ(( )64 ،)وهنا يعلل السبب بالقول:)) وذلك ألً كوان يطلوب الورأي كثيورا ن مجاهدا كلما بلغ المؤرا درجات عالية مون الصودق واألمانوة والدقوة فوي :المبالغة والثناء- 2 (.عند علماء النصارى وأحبار اليهود(( )65 تصووير االحوداث والروايوات البود أن يقوع فوي متاهوات المبالغوة – بقصود أو دونوه–، وذلوك لكونوه بشور واإلنسان بطبعه يميل ال نختلف مع ما ذكر أعاله ولكن يمكننا القول (.في أحايين كثيرة إلى المبالغوة ويمكون مالح وة ذلوك عنود الكثيور من المؤرخين)66 دون الجزم بوأن الكتواب كواد يخلوو مون هووذه ال وواهرة التووي يعتريهووا البشوور بالجملووة، بوول أمتوواز بالعلميووة والوسووطية فووي نقوول االحداث والمرويات على أصولها دون زيادة او نقصان، مع طغيوان ظواهرة التفصويل واإلسهاب فضوالً عون االختصوار علوى الكتواب وذلوك فوي الموادة المتورجم لهوا، ونفسور ذلك لطبيعة المادة والمصادر المتوفر لدى الباحث لتدوين تعود أحودى الخصوائص االساسوية التوي أتبعهوا فوؤاد سوزكين فوي تودوين :تحديد المواقع الجغرافية- 3 (.سيرة المترجم له)67 مادتوه، فقود أدخل الكتاب بمادته هذه إلى كتب المسالك والممالك)68 ،)ويمكن إلتماس ذلوك فوي أكثور من موطن في الكتاب وسنكتفي أثناء حديثه عن تمقاتول بون حيوان قوال:)) عواي فوي خراسوان، وهورب أيوام أبوي مسلم الخراساني إلى . 1 -:بذكر البعض منها وفوي مووطن أخور مون الكتواب وهوو يسورد القوول عون تمقاتول بون سوليمان ذكور أن:)) أصووله موون . 2، .كابل(( )69 وعنوودما ذكوور الزنجووي . 3، .بلووخ، عوواي فووي البصوورة، وموون ثووم فووي بغووداد..... وتووفي بالبصرة(( )70 ألتزم المؤلف :الدقة في الوصف – 4 .، وغيرها من االمثلة االخرى.قووال:)) أصووله موون دمشووق.... عوواي فووي مكووة(( )71 الدقة المتناهية في ديباجة الكتاب بحيث ظهور كقطعوة فنيوة متناسوقة، مع مراعاة النسق الفني لألحداث بوالتالحق الزمنوي والتطوور بوات فواعالً ترابط وتسلسل االحداث بصورة متتالية إليضاف فكورة الكتواب 11 .التواريخي لعمليوة نوزول وتدوين القرآن الكريم وذلوك مونً رئيسوي بودأ بوه الموورا، وليوتمكن خالل المقدمة التي جاءت قبل كول فصول أو محوورا من جذب القارئ وتسهيل مهمة وذلك ألن موضوع .البحوث فوي كتابوة، قوام بعمليوة تقسويم موادة الكتواب الوى فصول وأبواب متالحقة لكالً منها أحداثها الخاصة به الوحي والقرآن وتدوينه فضالً عن تفسيره آياته يتسوم بالسوعة ولوه من المدخالت العديودة مثول علوم القوراءات الوذي اختلوف مون عصور الوى أخور، وكوذلك بالنسبة لتفسير آيات القرآن الكريم الذي أرتبط الى حد كبير بالحديث النبوي الذي كوان المصدر االساسي الوى فصولينً الكتواب يتوألف مون بوابين، االول مخوتص بعلووم القورآن الكوريم منقسوما والفصل االول حدد لـ .واألول للتفسير القراءات القرآنية والذي بدوره ضم محوورين، االول عون كتوب القوراءات فوي العصور االمووي) 11 – 132هو-/632 – 232م(أكتفوى الباحوث بووذكر أربعوة)4)توراجم فقوط للعلمووواء اللوذين أهتمووا بهوذا اإلتجواه، وقود يعوود ذلوك الوى قلوة المصادر والمحور الثاني فقد كان عون كتوب القوراءات فوي العصور العباسوي الوى سونة430هوـً أورد فيها تراجم شمل)29 .المتوفرة عنهم شخصا والتطوورات التوي شوهدها هوذا العصور)72)يبودو أنوه إزداد اإلهتموام بهوذا العلم.أموا لوه)، مع إمتداد الفترة الزمنية الفصل الثاني من الباب االول فقد كان عن تفسير القورآن الكوريم الوذي بودأ بمسوتهالً كمقدمة توضح ماهية الموضووع، والجودير بوذكر عنود إبتوداءه بكول فصول كوان يسوتهله بمقدمةً ما كان يرغب في توصيله الى القراء. توضحً الفصل الثاني هذا أيضا الى محورين االول تطرق الى كتوبً كان كل االول منقسماً التفسير في العصر االموي، وأورد فيه توراجم بلوغ عوددهم)15 ، أموا المحوور شخصوا الثاني تناول كتب التفسوير فوي العصور العباسوي، الوذي يلحوظ عليوه أزديواد واضوح فوي عدد التراجم الذي بلغ)35) أما الباب ال عون مقدمتوه أهوتم بـوـ علوم الحوديث، وفوي محوريوه ثاني واألخير .)كما عهدناه في هذا العصر لكتب القراءات مترجموا والثواني فقود ركوز علوى)فضوالً االول ذكر كتب الحوديث فوي العصور االمووي حيوث تراجموه لوم تتعودى)18، شخصوا رجم لهوم كوانواً التراجم الى االضعاف المضاعفة)كتوب الحوديث فوي العصور العباسوي التوي تضواهى فيهوا عودد المنهجيوة العلميوة الدقيقوة تؤكود علوى ضوورورة وجووب االلتوزام بتوثيوق .والتوي وصولت الوى)344 تو من المؤلفين لكتب التفسير االحوداث، ونلتمس تلك الحرفية لدى مؤلفنوا فوؤاد سوزكين الوذي دأب علوى عودم الخوروج مون هوذا اإلطووار، ويالحووظ أنووه حوواول قوودر اإلمكوان توثيووق)73)الروايووة التووي يأخووذها فووبعض الروايوات يأخوذها مون مصوادر متعوددة وذلوك ًوتتضح صورة ما (.لتوثيوق الحقوائق، كموا أهوتم فوؤاد سوزكينً كثيرا بالوثائق وذلك ألن التاريخ عرف بأنه هو علم الوثائق)74

ذهبنا إليه في التراجم الواردة فوي الكتواب فقود كوان المونهج موحودا في التفصيل عنهم فقد كان يذكر اللقب، ومن ثوم يرفقوه باألسوم 12 الكامول وأصولهت ومسوقط رأسوه وسونة والدتوه ووفاتوه والمكوان الوذي دفون فيوه، وإن أسوعفتهت المصوادر بأحوداث حياتووه ذكرهووا و بعوودها يسوورد مؤلفتهووا، وليوثووق الحوودث يووذكر المصووادر والمراجووع والوثائق التي أستنبط المعلومات عنود الوبعض مون توراجم كتابوه كالبخواري و ً مما يجدر اإلشارة به انه توقف كثيرا الحوواكم النيسووابوري، حيووث (.هذه عنه)75 أنووه أفصوول عوون مؤلفوواتهم ونوواقش الووبعض منهووا جملووةً وتفصيال)76 ،)بينما نجده يختصر بشده في تراجم أخرى كما بصورة عامة أتبع المؤرخون المسلمون طريقتين في الكتابة :توريخ الروايات- 5 (. فوي ترجموة إبون أبوي داود السجستاني)77 التاريخية ومنهم مؤلفنا فؤاد سزكين)78،)وهما:الطريقة األفقية أي)وحدة الموضوع(التي من خاللها يتم ً تن يم األحداث ، مهما بلغت من ً موحدا والموضوعات، تن يما الطريقة العمودية)المنهج الحولي(الذي يتم ترتيب األحداث فيها حسب السنين، ً على :السنوات والثانية عرزت الدراسة أهمية المتاب)التراث العرعي/ المجلد اوو(، ممصدر تاريخي . 1 -:الخاتمة (.التسلسل الزمني لألحداث معتمدا)79 اوحداث عنفس، من خ (الرحلة لجم المادة العلمية المتنوعة التي)وثائقي، فلم يعتمد مؤلف، على مصادر ساعقة ل،، ع(شارك وسج فج(أهمية هذا المتاب هو أن، يعد . 2لمن أرخ الحقاً ً عحث ُ،، مما جع(مصدرا ً من أهم المصادر لدراسة التاريخ .تخدم لتلك الحقعة عينت الدراسة أن، أتع المنهج الحولي عشم(أساسي ممزوجاً الموضوعي أحياناً، مون، حاو(في أحيان . 3عالمنهج .مصدرا اإلس مي تميز أسلوب فؤاد سزمين؛ وعأن، من النوع السه(الممتن . 4الواحد ليعُي صورة للحدث ممانًاوزماناً .مثيرة الرع عين أجزاء الحدث تميز منهج فؤاد سزمين في متاع، . 5سهلة وقصيرة ذات مغزى، ععيدا .، فمانت ععارت، ً عن السج تمييز ع، ععض المؤرخين من الممن . 6 .)التراث العرعي/المجلد اوو(، عقدرت، على التحلي(والتعلي(والنقد واتصاف، عالدقة واومانة في تصوير اوحداث ضم متاب التراث العرعي/المجلد اوو(إلى متب التراجم، واعتعاره مصدرا اً ال غنى عن،، لما أورده من معلومات حو(ً مهم الشخصيات غلب على متاع، سمة االنفتاح الحضاري، . 7 .العلمية التي ضمها المتاب عصورة عامة، عند إعداد الدراسة عن تدوين القرآن المريم صورة ماملة عن المراح(التاريخية التي مرت عها عملية التدوين للقرآن المريم منذ نزول، على)من خ (ما جاهد إلي، في نق فؤاد سزمين العالم الموردي . 9 .مما وجد أن، ألتزم عخُ معين ليسير علي، خ (إيراده التراجم ضمن روايت، لألحداث. 8).ρ))الرسو - 13 .من أهم أع م من مدينة عدليس الموردي للعصر العلم من علماء مدينت، المشهورين أمثا(شمس العدليسي الحديث.وارثاً وغيره إقامة المثير من المؤتمرات والندوات والمحاف(العلمية إلحياء خدمة هذا العالم الجلي(على العالم والعالم اإلس مي، . 1 :التوصيات يرجى من العاحثين والقائمين على تدوين سيرة فؤاد سزمين . 2ً تقديرا .وخاصة في الدو(العرعية لما قدمُ، للتاريخ االس مي وتراث، اإللتزام عالحيادية العلمية في إنجازاتهم العلمية واإلصراح عالقومية الموردية لمؤرخنا فؤاد سزمين عهويت، الترمية، ون ذلك ال يحرك سامن من وُن، م الدولة الترمية، ع(سيظيف معيار المصداقة والدقة في توثيق الخعر اوُ الذي يعدو واضحاً من مسقُ رأس ُ، والمدن التي عرفان يلماز، مكتشف الكنز المفقود فؤاد سزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين، ترجمة أحمد (1(.عاش فيها عراعم ُفولت، مولود غويمر،فؤاد سزكين مؤرا التراث العلمي (3(.المرجع نفسه، ص 19(2(.كمال،)القاهرة:2015،)ط1 ،ص 18 بدليس: أو بطليس كما لف ها ناصر خسرو تعد (5(.مولود غويمر،فؤاد سزكين، ص 44(4(.العربي،)الرياض:2015،)ط1 ،ص 43 .من اهم المدن الكوردية في تركيا، للمزيد يراجع: ناصر خسرو، سفرنامه، تحقيق يحيى الخشاب،)بيروت:1945 ،)ص ص 38 – 40 للمزيد والتفصيل عن تاريخ المدينة واإلمارة الكوردية في بدليس يراجع:شرفخان البدليسي، شرفنامه، ترجمة محمد جميل المال (6(ابراهيم محمد (7(.أحمد الروزبياني،)بغداد:1951)؛أحمد خليل،عباقرة كردستان في القيادة والسياسة،)أربيل:2009،)ط1 ،ص 260 المزيني، جهود العالمة فؤاد سزكين في إعادة تصنيع آالت التقنية عند المسلمين وتشغيلها، مقال في ندوة علمية بعنوان)فؤاد سزكين مولود غويمر،فؤاد (9(.يلماز، مكتشف، ص 25(8(.بمدينة ديار بكر، العدد 11 ،سنة2017 ،ص 41)وتاريخ العلوم عند المسلمين آيلهووووووووووارد فيووووووووودمان، مجموعووووووووووة مقووووووووووواالت فووووووووي (10(سزكين، ص 44 تووووووووواريخ العلووووووووووم العربيووووووووة واإلسالمية،)فرانكفورت:1984 ،)ترجمة معهد العلوم االسالمية برياض، .يلماز، مكتشف، ص 17(13(.المكتبة الشاملة، قائمة األقسام، ترجمة المصنف فؤاد سزكين(12(.المرجع نفسه(11(.ص ص 1- 7 المرجع (17(يلماز، مكتشف، ص 18 (16(.للمزيد ين ر: إسمهت ونسبهت ومولدهت،ص 2(15(.يلماز، مكتشف، ص 25(14(أرسوال: هي زوجة فؤاد سزكين الوحيدة والتي أنجبت له إبنتهت، الحاصلة على شهادة الدكتوراه في اإلختصلص(18(.والصفحة نفسها

ذاته، وذلك واضح عندما ذكرها مؤلف كتاب مكتشف الكنز المفقود عندما قال:))وال يسعني هنا إال أن أذكر فضل زوجته وعملها معه، عن عدم زواجها (19(.فقد كانت تصحح كتبهت وتقابلها]أي تقارنها/ تحققها[(للتفصيل يراجع كتاب: يلماز، الكنز المفقود، ص 45 بطرفةً المعلومات التسعفنا عن زواجها فقد عبر عن ذلك قول أبيها معبرا قائالً:)) يبدو أنه من الصعب على إبنتي أن تجد زوجا تستطيع يلماز، (21(.يالحظ ذلك من خالل قراءة مؤلفاته(20(14 .الحياة معه((،ً على مقاسها للتفصيل يراجع: يلماز، مكتشف، ص 46 للمزيد ين ر: إسمهت ونسبهت ومولدهت،ص (24(.يلماز: مكتشف، ص 32(23(المرجع نفسه (22(.مكتشف، ص ص 23 – 24 المرجع (28(.يلماز، مكتشف، ص 33(27(.يلماز، مكتشف، ص 31(26(.للمزيد ين ر: إسمهت ونسبهت ومولدهت،ص 2(25(.2 أردوغان، 2019 سيكون عام مؤلف تاريخ (30(.المكتبة الوقفية، مادة التراث العربي االسالمي،)السعودية:2018،)ص 54(29(.نفسه حكمت (32(.عمر مولود، فؤاد سزكين، ص56(31(.بيروت:2018 ،)العدد112 ،ص 18(العلوم االسالمية والبشرية، جريدة اللواء، بشير،استدراكات على تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين في كتب التفسير،)المدينة المنورة:1981 ،)مجلة الجامعة اإلسالمية بالمدينة أكرم العمري، دراسة نقدية لكتاب التراث العربي (34(.عمر مولود، فؤاد سزكين، ص56(33(.المنورة، العدد24،مج21/55- 59 وذلك ألن (36(.للمزيد والتفصيل يراجع المكتبة الوقفية اإللكترونية(35(مج 58/2 – 61. (االسالمي، مجلة المورد،)بغداد:1973 ، الوثائق الخطية هي من أعوم المصوادر التوي تسواعد علوى بلووغ الحقيقوة، للمزيود والتفصيل يراجع: هرنشو، علم التاريخ، ترجمة فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي المجلد األول الجزء األول في القرآن الكريم، (37(.عبد الحميد عبادي،)بيروت: 1988 ،)ص 21 ترجمة محمود فهمي الحجازي ومراجعة عرفه مصطفى وسعيد عبدالرحيم،)الرياض:1991 ،)ط1 ، جامعة اإلمام محمد بن سعود فؤاد سزكين، التراث، (40(يلماز، مكتشف، ص ص 35 - 45 (39(.المرجع نفسه،ص14(38(.اإلسالمية، مقدمة المؤلف، ص 14 المرجع (44(.المرجع نفسه، ص6(43(.المرجع نفسه، ص5(42(. فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي(41(.ص ص 11- 17 النسق: النسق (49(.المرجع نفسه(48(المرجع نفسه، ص7 (47(المرجع نفسه، ص8 (46(المرجع نفسه، ص8 (45(. نفسه، ص6 التن يم: ما جاء من الكالم على ن ام واحد؛ ين ر: أبن :من كل شيء: ما كان على طريقوة ن وام واحود، عوام فوي األشوياء، والتنسويق طه (50(.من ور، أبو الفضل جمال الودين محمود بون مكرم ، لسان العرب المحيط، دار صادر، ط3(،بيروت: د.ت(، 13 /147 .باقر وعبد العزيز حميود،طرق البحوث العلموي فوي التواريخ واألثوار، مؤسوس دار الكتوب والنشر،)الموصل: 1980 ،)ص 18 المرجع (54(.فؤاد سزكين، التراث، ص ص 94- 95(53(15 .المرجع نفسه(52(.فؤاد سزكين، التراث، ص ص 7 – 9(51(المنهج: لفظ مأخوذ من الفعل نهج، والنهج هو الطريق المستقيم؛ إبون من (56(.المرجع نفسه، ص 43؛343(55(.نفسه، ص 19 60(.المرجع نفسه، ص44(59(.المرجع نفسه، ص44(58(.فؤاد سزكين، التراث، ص43(57(3/ 727.ور،لسوان العورب، إبن خلدون،عبدالرحمن، مقدمة إبن خلدون، (63(.المرجع نفسه، ص63(62(.المرجع نفسه، ص48(61(.المرجع نفسه، ص74(.فؤاد سزكين، التراث، ص69(64(.ضبط المتن خليل شحادة ومراجعة سهيل زكار،)بيروت:1981 ،)دارالفكر، ص ص 13 – 14 إلجراء المقارنة تلك يرجى مراجعة الصحفات التالية (67(.مقدمة ابن خلدون، ص 106(66(.فؤاد سزكين، التراث، ص69(65(من الكتاب حيث فصل في سرد االحداث في الصفحات:220 – 259؛ بينما أختصر في أخرى مثل الصفحات: 43؛45 وغيرهم هذا على للتفصيل عن األمثلة على ما ذكر يراجع: حكيم أحمد خوشناو، الكورد وبالدهم عند البلدانين والرحالة (68(.سبيل المثال ال الحصر فؤاد سزكين، (71(.فؤاد سزكين، التراث، ص85(70(.فؤاد سزكين، التراث، ص84(69(.المسلمين،)دمشق: 2009 ،)ص 78 أهتمام المؤرخين بهذا العصر هي عادةً في الكتابة التاريخية،وقد يرجع ذلوكً األكثر شيوعا نتيجوة للتطوورات (72(.التراث، ص87 السياسوية واإلداريوة والحضوارية التوي رافقوت الدولوة العباسوية وتطورهوا فودبت الضرورة إليجاد أسس ومبادئ لتن يم التدوين الوثائق: بمعناها (73(.التاريخي، للمزيد يراجوع: عبود الورحمن العوزاوي، الطبري السيرة والتاريخ،)بعداد: 1989)ص 190 أو شوبه الرسومية – مثول األوامور والقورارات –الدقيق، كما أصطلح عليها الباحثون في التواريخ، تشومل الكتابوات الرسومية والمعاهودات واالتفاقيوات والمراسوالت السياسوية، ومسوائل االقتصواد أو التجوارة، أو عوادات الشوعوب وموا يصوويبهم مون قووة طه باقر (74(أو ضوعف، للمزيود مون التوضيح يراجع: عبد الواحد ذنون طه، أصول البحث التاريخي،)الموصل: 1990 ،)ص 29 للمزيد والتفصيل ين ر: الصفحات التالية من (75(.وآخرون، طرق البحث العلمي في التاريخ واآلثار،)الموصل: 1980 ،)ص70 فؤاد سزكين، التراث، للتوضيح ين ر الصفحات: 220 – 259 كانت عن البخاري؛ (76(.الكتاب 26؛ 27،76؛ 96.....الخ

بالعصر العباسي، والتطورات التي رافقت ً حيث أستهل (78(.فؤاد سزكين، التراث، ص ص 43 - 45(77(؛294؛257؛454 295.
للمزيد ين ر:عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ (79(.كتابه بنزول القرآن الكريم منهيا موضع تفسير القرآن وعلم الحديث
ص(، 1960 128. :عند العرب،)بيروت

فؤاد سزكين مؤرخاً لتاريخ العلوم والحضارة الاسلامية

أ.د. شوكت عارف محمد

قسم التاريخ- فاكولتي العلوم الانسانية- جامعة زاخو

Shawkat.a.mohammed@uoz.edu.krd

009647514908002

فؤاد سزكين مؤرخاً لتاريخ العلوم والحضارة الاسلامية

أ.د. شوكت عارف محمد

قسم التاريخ- فاكولتي العلوم الانسانية- جامعة زاخو

Shawkat.a.mohammed@uoz.edu.krd

009647514908002

الكلمات المفتاحية: فؤاد سزكين؛ التاريخ الاسلامي؛ الحضارة الاسلامية.

ملخص البحث

يعد فؤاد سزكين أحد أبرز المؤرخين المسلمين ممن اضطلعوا بدور كبير في دراسة تاريخ العلوم والتراث الاسلامي ، ورغم أن سزكين قد تخرج في الغرب على أيدى المستشرقين أمثال المستشرق الالماني (هلموت ريتر) الا أنه تمّيز عن الكثير منهم بالمامه بين الثقافتين الشرقية والغربية، فضلاً عن اجادته لأكثر من لغة من بينها السريانية، والعبرية، واللاتينية، والعربية، والألمانية مما أتاحت له الاطلاع على مصادر متنوعة، وكانت تحدوه الرغبة الجامحة في خدمة واحياء تاريخ الحضارة الاسلامية بحيادية علمية بعيداً عن العاطفة المجردة، وكذلك عقد المستشرقين العنصرية والدينية، وبيان مكانتها في تاريخ الانسانية، ولذلك فقد كرّس حياته لهذا العمل، ولم يكتف بتصنيف الكتب في تاريخ العلوم والحضارة الاسلامية، بل قام أيضاً بتأسيس معهد ومتحف تاريخ العلوم الإسلامية بجامعة فرانكفورت الالمانية، ومتحف أخر مماثل في اسطنبول، وعاش مؤرخنا حياة علمية طويلة حافلة حتى وافاه الأجل سنة 2018، وقد أنجز خلال مسيرة حياته الكثير من المُصنفات، كما حصل على الكثير من الأوسمة والجوائز التي دلت على علو مكانته بين العلماء، والبحث الذي بين أيدينا محاولة لدراسة هذه الشخصية العلمية الفريدة من خلال التركيز على جهوده كمؤرخ لتاريخ العلوم والتراث الاسلامي، وتقييمه للحضارة الاسلامية، ومدى تأثيرها على الغرب الأوربي من وجهة نظره، وقد ارتأينا تقسيم البحث الى ثلاث مباحث كالأتي :

أولاً – فؤاد سزكين، ومحطات من سيرته، ونشأته العلمية .

ثانياً –جهود سزكين في احياء تراث الاسلام الحضاري .

ثالثاً – الحضارة الاسلامية وتأثيرها على الغرب من وجهة نظر سزكين:

Fouad Szekin is a historian of the history of science and Islamic civilization

Prof.Dr. Shaukat Aref Mohammed

Department of History, Faculte of Humanities, University of Zakho

Shawkat.a.mohammed@uoz.edu.krd

Keywords: Fouad Sezkin; Islamic history; Islamic civilization.

Abstract

Fouad Szekin is one of the most famous Muslim historians who played a major role in studying the history of science and Islamic civilization. Although Szekin had graduated in the West by Orientalists such as the German Orientalist Helmut Ritter, he distinguished himself from many of them by surrounding him between the Eastern and Western cultures. In addition, he knew many languages, such as Syriac, Hebrew, Latin, Arabic and German, which helped him to find a variety of sources, He had a great desire to serve the history of Islamic civilization in a scientific way away from emotion, Also, to clarify the position of Islamic civilization in the history of mankind, So he focused his efforts on this work, He did not stop at writing books in the history of science He also founded the Institute and Museum of History of Islamic Sciences in Frankfurt, Germany And another similar museum in Istanbul,. Szekin lived a long life full of work until his death in 2018. During his lifetime, he has accomplished a lot of books and researches. The research that we have in our hands is an attempt to study Szekin's scientific work, and to focus on his writing of the history of Islamic science and civilization, And also his view of Islamic civilization, and its impact on the European West.

The research was divided into three sections as follows:

The first topic - Fouad Szekin, aspects of his scientific life.

Second - Sezkin's efforts in reviving Islamic civilization.

Third: Islamic Civilization and its Impact on the West from Szekin's Point.

فؤاد سزكين مؤرخاً لتاريخ العلوم والحضارة الاسلامية

الكلمات المفتاحية: فؤاد سزكين؛ التاريخ الاسلامي؛ الحضارة الاسلامية.

أولاً – فؤاد سزكين،ومحطات من سيرته، ونشأته العلمية :

يعد العلامة الدكتور فؤاد سزكين من مشاهير المؤرخين المسلمين ليس في تركيا وحسب بل في العالم الاسلامي ممن تخرجوا على يد المستشرقين الالمان،وتخصّص في دراسة التراث والحضارة الاسلامية، وكرّس حياته وجهوده لاحياء التراث العلمي الإسلامي من خلال دراسات، وبحوث علمية مُعمّقة لكي يعيد للمسلمين ثقتهم باصالة حضارتهم الاسلامية، وليرفع ما لحق بتراثهم العريق من اهمال، وغبن، وسوء فهم من قبل المسلمين أنفسهم، وليدافع عن الحضارة الاسلامية من منطلق انتمائه لها أمام حملات التشويه على يد بعض المستشرقين، وقد عاش مؤرخنا حياة طويلة حافلة بالنشاطات والبحوث العلمية، ويُعَدُّ بحق واحدًا مِن أهمِّ الذين خدموا تاريخ الحضارة والعلوم الاسلامية في القرن العشرين.

تجمع المصادر التي أرخت لحياة وسيرة سزكين أنه ولد في مدينة بتليس Bitlis جنوب شرق تركيا في 24 تشرين الاول من عام 1924م، ونشأ في ظل اسرة محافظة عرفت بتدينها، وتلقى سزكين بداية تعليمه على يد والده ، ثم غادر بتليس الى مدينة دوغو بايزيد لاكمال تعليمه الابتدائي،ثمّ توّجه بعدها الى مدينة ارضروم لاتمام دراسته الثانوية، ثمّ قصد سنة 1943م مدينة اسطنبول لاكمال دراسته الجامعية، وكان ينوي دراسة الهندسة، والتقنيات، ولكنه عدل عن هذا بعد أن تعرف إلى المستشرق الألماني «هيلموت ريتر»(ت:1971م) أستاذ فقه اللغات الشرقية في جامعة إسطنبول أنذاك، والذي وجّهه إلى تعلم اللغات، ودراسة تاريخ العلوم عند Hellmut Ritter المسلمين، واقترح عليه أن يعيد تنظيم الكتاب الشهير بعنوان «تاريخ الأدب العربي» الذي ألفه المستشرق الالماني «كارل بروكلمان»(ت:1868م)[1].

وقد استجاب سزكين لهذه الدعوة وانخرط من حينها في دراسة التراث، وتاريخ العلوم عند المسلمين، وكانت لديه رغبة، وحماس شديد لاظهار الحقائق العلمية المغيبة والمشوهة من تاريخ المسلمين، وكانت تجمعه علاقة صداقة وود مع استاذه هلموت ريتر، الذي كان يصطحبه إلى مكتبات إسطنبول، ويطلعه على مخطوطاتها وينقل إليه خبراته ومعارفه، وكان لتوجيهات استاذه أثر فعّال في مجرى حياته العلمية، وبعد تخرجه من جامعة اسطنبول سنة 1947م تم تعينه كباحث علمي فيها، كما شغل مهمات ادارية، منها ادارة مكتبة الجامعة في عام 1949م، ولم تكن الوظائف الادارية لتشغله عن رغبته في مواصلة البحث العلمي، فقد التحق بجامعة فرانكفورت الالمانية بعد أن قضى قرابة عشرين سنة في اسطنبول أستاذاً في جامعتها وباحثاً عن المخطوطات ومحققاً للتراث العلمي الاسلامي، وتوّج مسيرته العلمية هناك بالحصول على شهادة الدكتوراه سنة 1954م، عن اطروحته الموسومة " مصادر صحيح الإمام البخاري" باشراف استاذه هلموت ريتر[2]، ثمّ عمل في التدريس بجامعة إسطنبول، وكان يتمتع بمؤهلات علمية كبيرة أشاد بها كل من عرفه وتعامل معه، منها اجادته واتقانه لعدد كبير من اللغات الحية فالى جانب اللغة التركية كان يجيد اللغة العربية، والالمانية،والانكليزية، والسريانية، والعبرية، واللاتينية،والبرتغالية وغيرها[3].

ومن المحطات البارزة في حياته مغادرته تركيا الى المانيا بعد الانقلاب العسكري الذي حصل في 7مايو سنة 1960م بعد ان تمفصله من جامعة اسطنبول بسبب وشاية كاذبة ومغرضة أدت بالعشرات من الأساتذة إلى الطرد من جامعاتهم، مما اضطر الكثير منهم الى مغادرة تركيا بعد انغلاق الأفق السياسي، والتضييق على الحريات الفردية والجماعية فقرر سزكسن التوجه الى المانيا ليواصل نشاطه التدريسي والبحثي في عدد من الجامعات الالمانية منها جامعة يوهان فولفانغ فون كوته في مدينة فرانكفورت التي بقي فيها نحو ستة اشهر، ثمّ انتقل الى جامعة ماربورك ومكث بها سنتين(1962-1963) قبل ان يعود ثانية الى جامعة كوته عام 1964م ليتوّلى تدريس تاريخ العلوم الطبيعية، وفي عام 1965م حصل على درجة الاستاذية بعد نشره دراسة علمية عن العالم جابر بن حيان(ت199هـ/815م)،

---

(1) Turan.Sefer,Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sohbetleri . Bask 1, Istanbul. 2015,37.

(2) قام سزكين بنشر اطروحته ككتاب سنة 1956م تحت عنوان "دراسات حول مصادر البخاري"، واثار بعض ما جاء فيها جدلاً بين الباحثين بسبب قوله : إن البخاري فى كتابه الجامع قد برهن على أنه ليس عالم الحديث الذى طور الإسناد، بل هو أول من بدأ معه انهيار الإسناد، وأن الأسانيد ناقصة في حوالي ربع المادة.

(3) احمد فؤاد باشا، فؤاد سزكين مؤرخاً لعلوم الحضارة العربية الاسلامية، https://www.alfaisal-scientific.com/?p=3061

وفي السنة التالية 1966م تزوج بامراة المانية مسلمة تدعى السيدة اوروسلا سزكين عام 1966م لتساعده في شؤونه ومشاريعه البحثية، فقد كانت تراجع ما يكتبه، وتعده للطباعة[4].

وقد عرف عن سزكين مواظبته على الكتابة والبحث حتى في أيامه الأخيرة حيث كان منهمكاً في كتابة المجلد الـ18 من سلسلة موسوعته الشهيرة "تاريخ التراث العربي" الذي صدرت أولى مجلداته في 1967م، ويعد من أشه مؤلفاته ، وأهمها[5]،فضلاً عن مصنّفات اخرى مثل: العلم والتكنولوجيا في الإسلام، واكتشاف المسلمينَ للقارة الأمريكية قبلَ كريستوفر كولومبوس،وغيرها، وعاش حياة حافلة بالنشاط العلمي والبحثي، وحصل على جوائز وأوسمة دولية من مؤسسات مختلفة مثل جائزة الملك فيصل العالمية في الدراسات ونيشان استحقاق جمهورية ألمانيا الاتحادية،كما الإسلامية، وجائزة رئاسة الجمهورية الكبرى للثقافة والفنون ودرع غوته التكريمي ومجمع اللغة العربية بدمشق، ومجمع اللغة العربية مجمع اللغة العربية بالقاهرة، حصل على جوائز أخرى من مؤسسات مختلفة مثل ولاية في بغداد، وأكاديمية العلوم في تركيا، بالإضافة إلى شهادات دكتوراة فخريَّة من عدَّة جامعات تركيَّة مثل جامعة أتاتورك في ولاية إسبرطة، وجامعة إسطنبول، وكانت وفاته باحدى مستشفيات اسطنبول يوم السبت 30 في وجامعة سليمان ديميرال أرضروم، حزيران من عام 2018م عن عمر يناهز 94 عاماً،وقد حضر تشيع جنازته حشد غفير من الخاصة والعامة، كان يتقدمهم الرئيس التركي رجب طيب أردغان..رحم الله الفقيد، وأسكنه فسيح جناته.

ثانياً – فؤاد سزكين مؤرخاً لتراث الاسلام الحضاري :

يُعد فؤاد سزكين من كبار مؤرخي القرن العشرين، وقد نال شهرة واسعة، بفضل جهوده البحثية الرصينة، وكتاباته الموسوعية عن تاريخ العلوم في الحضارة الاسلامية، فقد كان يرى أنّ مهمته أن يبّين اسهامات المسلمين العلمية في تاريخ العلوم، وقد خلّف لنا ثروة علمية هائلة، ومشروعاً أكاديميًا فتح للاجيال القادمة من بعده آفاقًا رحبة نحو المستقبل، وكان سزكين مُدركاً أن تعامله مع التراث الإسلامي يجب أن ينطلق من مبادئ، ومرتكزات فكرية رصينة محايدة ومتحررة من العواطف، وكان يدعوا رحمه الله - الى التعامل مع التراث الاسلامي ككل لا يتجزأ في سياقه التاريخي والحضاري الشامل من أجل الوقوف على حقيقة دور المسلمين المعرفيوالتنويري في مسيرة الحضارة الإنسانية، وكان يرى أن تحقيق ذلك كله يحتاج إلى امكانيات لعّل في مقدمتها التمكن من لغات مختلفة من أجل نشر هذا التراث، وكذلك التصدي لبعض المنكرين والجاحدين لفضل لفضل الحضارة الاسلامية وعالميتها، وفي خضم قراءته الشموليةلتاريخ التراث الاسلامي لم يغب عنه حقيقة موقف الدين الاسلامي ذاته من العلم، فقد كان بمثابة الدافع وراء طلب المسلمين للعلم والمعرفة، وهو ما دفع المسلمين للاهتمام بترجمة علوم الأوائل[6]، ونقل ما لدى غيرهم من الأمم منذ وقت مبكر من تاريخهم، وقد أفضت مرحلة الأخذ من الثقافات الأخرى، ثمّ مرحلة الاستيعاب والتمثل، إلى مرحلة الإبداع الدال على قدرة علماء الحضارة الإسلامية على أن يصلوا إلى أكثر مما وصل إليه السابقون[7].

ورغم أن سزكين لا ينكر جهود المستشرقين في التعريف بالتراث الثقافي للعالم الإسلامي، ونشرهم مئات الكتب والمجلداتباللغات العربية والفارسية والتركية، وترجمتهم جزءاً كبيراً منها إلى اللغات الأوروبية، الا أنه يعترف أنّ بعض تلك الدراسات لم تكن منصفة في نظرتها الى الحضارة الاسلامية، على عكس موقف المسلمين المتميّز عندما أخذوا من علوم الحضارات القديمة، وكان من ثمرات ذلك الموقف ابداعهم في ميادين هذه العلوم وتطبيقاتها، ويقول فؤاد سزكين، محللاً المفهوم المضلّل لما يسمى "عصر النهضة الأوروبية": " كان آلاف العلماء المتخصصين في مختلف فروع العلم يمتلكون معلومات سطحية للغاية فيما يتعلق بتاريخ الفرع العلمي الذي يعملون به، ونجد في تركيا- على وجه الخصوص- أجيالاً كاملة وقد تبنّت مفهوماً مُعرِضاً عن ماضينا وقيمنا الأصيلة، بل ويُرجعون أصل العلم

(4) Turan,OP.CIT.,P.,37,64-68.

(5) فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ترجمة: محمود فهمي حجازي(قم: 1412هـ)، مج1،ج1، ص7.

(6) **علوم الاوائل**: مصطلح أطلقه المسلمون على العلوم التي نقلوها من الثقافات السابقة وبخاصة اليونانية كالعلوم الرياضية والمنطق،والفلسفة، والطب، والفلك وسميت كذلك بالعلوم (المحدثة) لتمييزها عن العلوم الدينية. ينظر: ابو عبدالله محمد بن يوسف الخوارزمي(ت:387هـ/997م)، مفاتيح العلوم،مطبعة الشرق (القاهرة:1342هـ)، ص 4؛ دي بور، د. ج، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة. محمد عبدالهادي ابو ريدة(القاهرة:1938)،ص36.

(7) فؤاد سزكين، محاضرات في تاريخ العلوم العربية والاسلامية(فرانفورت:1984)،ص24.

إلى الاغريق، ويرون أن الغرب عاد مجدّداً إلى قيادة عالم المعرفة عن طريق صحوة كبيرة عرفت "بالنهضة" بعد سُباتٍ دام قروناً، وهم بذلك يتغاضون عن ذكْر الحضارة الإسلامية العظيمة، حتى إن بعضهم يعدها وكأن لم تكن من الأساس؛ بمعنى أنهم يسعون لطمس الشمس وإنكارها"، ويضعون نظرية متحيزة لتفسير تاريخ العلم والحضارة، ثم يقول: ظهر مصطلح "النهضة" فجأة أول مرة في أوربا في القرن الثامن عشر، وهناك عالم فرنسي يُدعى "إتيان جيلسون" (1884-1978) Etienne Gilson يقول في كتاب ألفه عام 1924م بعنوان "الفلسفة في العصر الوسيط – أضواء كاشفة على عصر الظلمات": إن مصطلح النهضة كلمة اختلقها أساتذة الجامعات الأوربية بعد تفكير عميق خلف الكواليس، وهو مصطلح ليس له أدنى علاقة بالواقع، غير أنه تعبير مصطنع أُوجِد بالقوة من أجل قمع الحقيقة؛ فالنهضة كلمة مختلفة تماماً، ولا يوجد شيء يحمل اسمها في الحقيقة، وهم يستخدمون كلمة "النهضة" وفق هذا المعنى القائل: " إن اليونانيين لديهم مخزون علمي هائل"،- وهذا ما نؤمن به نحن أيضاً- ثمّ تستمر فترة القرون الثمانية أو التسعة التي تلت هذه الحقبة، ومن ثمّ لا يقبلون المساهمات العلمية التي قدمتها الحضارة الإسلامية خلال الفترة التي تلت تلك الحقبة، وبعد ذلك يعرّفون ما أخذوه في القرن العاشر على أنه علم اليونانيين، ويطلقون على هذه الحركة اسم (النهضة)، بيد أن هذه ليست هي الحقيقة، وما حدث في الواقع هو أنهم نقلوا وقرأوا المؤلفات التي ألّفها المسلمون باللغة العربية، وأطلعّوا على كتب الفلسفة التي كتبها المسلمون، ثمّ اطلعّوا تدريجياً على ترجمات (ابن سينا) والعلوم اليونانية، وكتب الفلسفة التي ألفّها (أرسطو). وهم بذلك ينكرون حق أساتذتهم الأصليين، وكان المسلمون يتفوقون على أوربا بشكل كبير، ويمثلون الحضارة الأرقى في العالم حتى القرن السادس عشر الميلادي، وكانت مدن إسطنبول وبغداد، ودمشق، والقاهرة، وسمرقند، وبخاري، وغيرها، من المراكز الحضارية الإسلامية تتمتع بالشهرة ذاتها التي تتمتع بها اليوم مدن لندن، وباريس، وفيينا، فلماذا تخلف المسلمون بعد ذلك وتطورت أوربا؟!. ويدحض سزكين بكل قوة زعم الكثيرين بأن الدين هو الذي تسبّب في تخلفنا[8].

وكان سزكين يرى أنّ استعادة المسلمين لمكانتهم الحضارية، ودورهم المتميّز يتطلب منهم استعادة الثقة بتراثهم من خلال القراءة، والبحث المتواصل لانجازات المسلمين العلمية، والتفكير بشكل جاد في كيفية تغيير الظروف التي تمكنهم من النهضة المنشودة–وحاول -رحمه الله- أن يجسّد دعوته ليكون مثالاً وقدوة للمسلمين ،فقد كان طيلة حياته مُواظباً على نشاطه العلمي، والبحثي بأشكاله المختلفة، من التأليف، والتحقيق، ويحتاج حصر مُصنفاته وبحوثه جميعها الى عمل مستقل، ولعّل من أبرز مُؤلفاته الموسوعية التي تركها لنا في هذا المجال هو: (تاريخ التراث العربي) (Geschichte des Arabischen Schrifttums) الذي يُعد من أبرز مُصنّفاته الموسوعية، وكان قد شرع فيه منذ وقت مبكر من حياته، وصدرت أولى مجلداته سنة 1967م، وواصل الكتابة فيها حتى أيامه الأخيرة، حيث كان مُنهمكاً في كتابة المجلد الـ18 من هذه السلسلة التاريخية، وقسمّها حسب التخصّصات العلمية كالأتي:

المجلد الأول: (العلوم القرآنية، علم الحديث، التاريخ، الفقه)، طبع سنة 1967م، ونشرت ترجمته العربية في أربعة أجزاء.

المجلد الثاني: (الشعر العربي من الجاهلية إلى سنة 430هـ)، طبع سنة 1975 ونشرت ترجمته العربية في خمسة أجزاء.

المجلد الثالث: (الطب، الصيدلة، البيطرة، علم الحيوان)، طبع سنة 1970م ونشرت ترجمته العربية في جزء واحد.

المجلد الرابع: (الكيمياء، الزراعة، علم النبات)، طبع سنة 1971م، ونشرت ترجمته العربية في جزء واحد.

المجلد الخامس: (علم الرياضيات)، طبع سنة 1973م، ونشرت ترجمته العربية في جزء واحد.

المجلد السادس: (علم الفلك والآثار العلوية)، طبع سنة 1978م، ونشرت ترجمته العربية في جزء واحد.

المجلد السابع:(أحكام النجوم والأرصاد الجوية وما يقاربها)، طبع سنة 1979م .

المجلد الثامن: (علم اللغة والمعاجم)، طبع سنة 1982م، ونشرت ترجمته العربية في جزء واحد.

(8) احمد فؤاد باشا، فؤاد سزكين مؤرخاً لعلوم الحضارة العربية الاسلامية، https://www.alfaisal-scientific.com/?p=3061

المجلد التاسع: (علم النحو)، طبع سنة 1984م.

المجلدات 10–13: (الجغرافيا والخرائط)، طبعت سنة 2000م، صدرت في أربعة مجلدات حتى عام 2007م.

المجلدان 14 و 15: (الجغرافيا الأنثروبولوجيا)، طبعا سنة 2010م، وصدرا في جزءين.

المجلد السادس عشر: (البلاغة والنقد)، طبع سنة 2015م.

المجلد السابع عشر: (الأدب التربوي والأدب الترفيهي)، طبع سنة 2015م.

وكان دافع سزكين لهذا العمل الكبير والشاق في البداية هو تكملة ما كان قد بدأه المستشرق الالماني كارل بروكلمان(ت:1956م) في كتابه (تاريخ الأدب العربي)، وتصحيح ما فيه من هفوات ونقص بعد أن لاحظ أن بروكلمان لم يستفد من مخطوطات كثيرة، فقرر بادىء الأمر أن يعد مُلحقاً لذلك الكتاب ليكمل النقص الذي فيه، ومع مرور الوقت وتعمق سزكين في عمله وحصوله على مخطوطات جديدة بدأ له أن هذا الملحق يمكن أن يكون موسوعة مُستقلة بذاتها فكثف جهوده حتى استطاع بعد خمسة عشر عاماً من العمل(1951-1967م) أن ينشر المجلد الأول من كتابه باللغة الالمانية[9].

ولم يكن أحد يتوقع أن يتمكن سزكين وحده في القيام بهذا العمل الكبير وأن يضيف شيئاً جديداً على كتاب بروكلمان حتى استاذه هلموت ريتر، ولكن عزمه واصراره وتفانيه دفعه الى أن يزور مكتبات أكثر من ستين دولة في العالم، وأن ينقب ويجمع معلومات ما يزيد على أربعمئة الف مخطوطة [10]، وتمكن سزكين من مواصلة عمله بجد واصرار، فكان يصدر المجلد تلو الآخر، وبعد نشر المجلد السادس كان الفائز الأول عام 1979م بجائزة الملك فيصل العالمية لقاء الدراسات التي قدّمها في مجال :أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوربية[11].

واذا أردنا معرفة الفرق بين ما ألفّه بروكلمان وما قدّمه سزكين فان سزكين يجيبنا قائلاً:" أنني أول من كتب عن تاريخ الكيمياء في الاسلام اذ لم يسبقني أحد في ذلك، وكتبت عن تاريخ علم النبات ولم يكتب عنه فيما مضى أيضاً، وقد كتب في تاريخ الطب لكنني أول من كتب عن تاريخ علم الحيوان ...وكان هناك آخرون يكتبون عن تاريخ الرياضيات أما أنا فقد تناولت هذا الموضوع بطريقة مختلفة"، وأضاف أيضاً" أنني كتبت عن تاريخ علم الارصاد الجوية لدى المسلمين للمرة الأولى في المجلد السابع من كتابي ولم يتناول أحد هذا الموضوع من ذي قبل"[12].

ومن مُصنفاته المهمة أيضاً:(ببليوجافيا الدراسات العربية والإسلامية بالالمانية) (Bibliographie der Deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde)، وقد صدرت على مرحلتين: المرحلة الأولى: صدرت في 22 مجلداً تشمل تلك الأعمال من بداياتها وحتى عام 1986م، والمرحلة الثانية: صدرت للأعمال ما بين سنتي 1986م و1994م في ثمانية مجلدات، وهذه الببليوجرافيا بقسميها تفهرس الأعمال موضوعياً على نسق موسوعة تاريخ التراث العربي، أي أنها تبدأ بالدراسات حول الإسلاميات، ثمّ حول الإنتاج الأدبي، ثمّ حول التراث العلمي والثقافي بمختلف تنوعاته[13].

ومن مؤلفاته كذلك أيضاً: موسوعة (العلم والتكنلوجيا في الإسلام)، وتقع في خمسة مجلدات صدرت بالألمانية (2003)، وتمّ ترجمتها الى عدد من اللغات كالفرنسية، والتركية، والعربية، وتتميّز هذه الموسوعة بروعة الإخراج، فهي تزدان بأعداد وفيرة من الصور الملونة التي تنقل القارئ إلى معايشة تطورات العلوم من خلال ما يشاهده من صور، وما يقرؤه من معلومات وشروح مفيدة[14].

---

(9) سزكين، تاريخ التراث العربي، مج1 ، ج1،ص 7-8.
(10)Turan,OP.CIT.,P.,71.
(11)Bayhan,Nevzat Bilimler Tarihinde Zirve isimFuat Sezgin . Istanbul ; 2015,P.,70.
(12)Turan,OP.CIT.,P.,76.
(13) عبدالسلام حيدر، فؤاد سزكين وتاريخ العلوم العربية والاسلامية، https://www.ida2at.com/fuat-sezgin-history-arab-islamic-sciences

(14) عرفان يلماز، مكتشف الكنز المفقود فؤاد سزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين، ترجمة. احمد كمال دار

ولم تقتصر سزكين على التأليف وحسب، بل لقد قام بعدد من الأعمال الأخرى المهمة مثل تأسيسه معهداً لتاريخ العلوم الاسلامية التابع لجامعة فرانكفورت الذي تمّ افتتاحه في 18 مايو سنة 1982، ثمّ ما لبث أن ألحق به متحفه الشهير لمخترعات الحضارة الإسلامية، وكان ذلك خطوة نوعية لم يسبقه اليها أحد من قبل حاول من خلالها عرض الكثير من اختراعات المسلمين بعد أن تمكن من اعادة صنعها كما وردت في المصادر[15].

كما بدأ سزكين، من خلال هذا معهده المذكور في إصدار دورية سنوية بعنوان (مجلة تاريخ العلوم العربية – الإسلامية) (Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischenWissenschaften) وذلك لنشر الدراسات المتعلقة بتاريخ العلوم والحضارة الاسلامية، وقد ضمّ المعهد مكتبة كبيرة حوت كتباً ومخطوطات نادرة، اضافة الى قيام المعهد بنشر أكثر من الف وأربعمائة مجلد من الكتب التاريخية القيمة، وفي مقدمتها سلسلة تاريخ الجغرافيا الاسلامية الذي بلغ عدد أجزاءه أكثر من ثلاثمئة مجلد، وسلسلة كتاب مؤلفات الرحالة الأوربيين عن العالم الاسلامي،كما قام سزكين بانشاء متحف آخر في مدينة اسطنبول سنة 2003م[16].

ثالثاً – الحضارة الاسلامية وتأثيرها على الغرب من وجهة نظر سزكين:

أكد فؤاد سزكين على ضرورة اهتمام المسلمين بقراءة قراءة تاريخهم للاطلاع على المنجزات العلمية في شتى المجالات، وهذا ما دفعه للعمل البحثي المتواصل طيلة حياته لاثبات مكانة الحضارة الاسلامية، ودورها، ومشاركتها في الحضارة الانسانية،كما أدرك سزكين أن المسلمين غالباً ما يتناسون النجاحات التي قدمتها حضارتهم للانسانية، نتيجة انقطاعهم عن تراثهم الحضاري، ورؤيةهم السلبية لماضيهم،وشعورهم باليأس، وفقدانهم الثقة بالنفس، متجاهلين أن نهضة الغرب الأوربي التي انبهروا بها ما كان لها لتتحقق لولا تراث المسلمين، وانجازاتهم العلمية التي أصبحت أساساً لذلك التقدم، والذي هو نتيجة واقعية للتطور المتواصل والمتوارث من الحضارة اليونانية رغم انكار الغرب لهذا الحقيقة[17].

ويرى فؤاد سزكين أنّ شعور المسلمين باليأس، والدونية أمام النهضة الأوربية قد تعمّق منذ أيام الدولة العثمانية بدليل أنّ السلطان العثماني مراد الرابع (1612-1640م) قد استعان بأحد المستشرقين الهولنديين - يعقوب جوليوس(1596-1667م)- لرسم خريطة لشبه جزيرة الأناضول، فيجيبه الرجل بعدم قدرته على ذلك، والمدهش في الأمر أن مؤلفات الجغرافي العثماني الشهير كاتب جلبي (1608-1657م) تضم خريطة دقيقة للاناضول وعند مقارنتها بالخرائط الحديثة لا ترى فرقاً يذكر بينها وهذا يدل على أننا خسرنا الحرب النفسية في تلك اللحظة وبدانا نتقبل تفوق الغرب علينا[18].

والأمر الأشد غرابة أن هذا الانهزام النفسي كان موجوداً لدى كاتب جلبي نفسه فعندما أطلّع على كتاب لعالم جغرافي هولندي يدعى جراردوس ميركاتور(1512-1549م) بادر بترجمته لشدة اعجابه بكتابه الذي يضم خرائط كثيرة، وكان كاتب جلبي يحمل في صدره مشاعر اعجاب شديدة تجاه ميركاتور ومشاعر دونية غريبة تجاه امته وذلك لعدم علمه واحاطته بما اكسبه المسلمون لدنيا العلوم [19].

وقد استنكر سزكين على الغرب نظرتهم هذه تجاه حضارتهم والحضارة الاسلامية مشيراً الى أن الفيلسوف الفرنسي اتيان جيلسون(1884-1978م) يسخر من هذه النظرية واصفاً اياها بأنها نهضة الاساتذة (يقصد بها أن عدداً من الاساتذة نشروا هذه النظرية بعد اجتماع عقدوه في الكواليس)، ويرى هذا المفهوم المزيف غير الواقعي أن التطور الذي شهدته اوربا في مجال العلوم بين القرنين الثاني عشر والسادس عشر مرتبط – على حد زعمهم – بالتعرف على المؤلفات الاغريقية[20].

ويدعم سزكين رؤيته بأقوال واراء عدد من كبار المستشرقين الذين أسهموا في اعادة الرؤية الحقيقية والواقعية لتاريخ الحضارة

النيل(مصر: 2015)، ص58.

(15) Turan,OP.CIT.,P.,40.

(16) يلماز، مكتشف الكنز المفقود ،ص67، 68.

(17) فؤاد سزكين، عرض موجز لمتحف استانبول لتاريخ العلوم والتكنلوجيا في الاسلام، اشراف . نوزاد بيهان (استانبول:2010)، ص 10.

(18) يلماز، مكتشف الكنز المفقود ، ص100.

(19) يلماز، المرجع نفسه، ص103.

(20) سزكين، عرض موجز ،ص 13.

الاسلامية والنظرة السليمة للنهضة الأوربية فقد أسهمت مجموعة من المستشرقين بدراستها لاثبات أنّ الاسهامات الابداعية التي قدمّتها البيئة الثقافية الاسلامية على مدى ما يقرب من ثمانمئة عام تناقض الأوهام والمزاعم فأكدت للغربيين أولاً أن الحضارة اليونانية ليست أساس الحضارة الأوربية الحديثة وأن هذه الحضارة ما هي الا امتداد للحضارة الاسلامية وأنها تعتبر وليدة لها[21].

ولقد كرّس سزكين كل حياته لأجل تصحيح المفاهيم الخاطئة وازالة الشعور السلبي عند المسلمين والاوربيين ليحل محله الثقةوالفخر بماضي هذه الحضارة والاعتراف بتأثيرها على الحضارة الغربية لينظر الغرب الى الحضارة الاسلامية بكل تبجيل واحترام، وفيسبيل ذلك الّف كتباً، وبحوثاً عديدة، وأسس معهداً، ومتحفاً، من أجل تعريف العالم باسهامات الحضارة الاسلامية، وانجازاتها العلمية، كما عّبر عن ذلك بنفسه قائلا:" وانني لأبذل جزءاً من مجهودي خدمة لدنيا العلم ولمعرفة بينما الجزء الأكبر من أجل التذكير بالاحترام والثقة والمكانة التي كانت تتمتع بها الحضارة الاسلامية العظيمة في تاريخ الانسانية"[22].

وقد سعى سزكين من خلال مؤلفاته التطرق الى الكثير من العلوم التي برع فيها المسلمون، وخدموا من خلالها الانسانية جمعاء، وأصبحت انجازاتهم في العلوم الرياضية، والهندسة، والطب، والصيدلة، والكيمياء، والفلك، والجغرافيا وغيرها من العلوم التطبيقية أساساً للتقدم العلمي الذي شهده الغرب فيما بعد، ففي مجال علوم الرياضيات، والهندسة خصّص سزكين مجلداً مُستقلاً من سلسلتهالشهيرة تاريخ التراث العربي لتدوين الانجازات التي حققها المسلمون في مجال الرياضيات، والهندسة، وأن المسلمين لم يقفوا عند حدود الترجمة والنقل عن الأمم السابقة لهم، بل أضافوا اضافات جديدة الى هذا العلم بعد تعمقهم في المسائل الرياضية، واستشهد بأقوال علماء الغرب الذين اعترفوا بفضل المسلمين[23].

لقد سعى فؤاد سزكين في مُصنّفاته، وبحوثه أن يبّين الانجازات التي حقّقها المسلمون منذ وقت مبكر من تاريخهم، لا سيما بعدقيامهم بترجمة المؤلفات الهندية في عهد الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور في القرن 3هـ/9م، وتطرق الى مشاهير العلماء المسلمين كالخوارزمي الذي ألّف كتاب الجبر والمقابلة، والذي يُعد من المصّنفات المهمة التي استعان به علماء الغرب، وقاموا بترجمته الى اللغة اللاتينية منذ وقت مبكر يعود الى السادس الهجري/ القرن الثاني عشر الميلادي، كما أشاد سزكين في كتابه العلم والتكنولوجيا فيالاسلام بالانجازات التي حققها علماء المسلمين في هذا الميدان، وقام بتجسيد الكثير من الالات الهندسية التي اخترعها المسلمون وذلك باعادة صنعها لغرض عرضها في المتحف، كما القى سزكين الضوء على اسهامات المسلمين في العلوم الطبية، والصيدلة، والنبات، وخصّص جزءاً من سلسلة تاريخ التراث العربي، وقام بعرض أعمال وجهود عدد كبير من مشاهير الأطباء المسلمين[24]، وقام بتجسيد الالات الطبية لغرض عرضها على الزوار في متحفه في فرانكفورت[25].

كما بيّن سزكين انجازات المسلمين في علوم اخرى كعلم النبات، وخصّص باباً مستقلاً من سلسلة كتابه لعلم النبات[26]، وعرض شهادات عدد من علماء الغرب الذين أشادوا بالتقدم الذي أحرزه المسلمون، وأثنوا على علمائهم في هذا المجال، وفي مقدمتهم العالم الموسوعي أبو حنيفة الدينوري(ت:282هـ/895م) ذاع صته في الغرب، وكان محل اهتمام عدد من علمائهم كالعالم الالماني زلبربرغ الذي قام سنة 1908م بدراسة قيمة لهذا العالم، وكتابه تاريخ النبات[27].

ومن العلوم الاخرى التي شغلت جانباً مهماً من تراث المسلمين الحضاري، علم الكيمياء، وكان يسمى في بداية امره بعلم الصنعة، وعلم التدبير، وعلم الميزان، وعلم جابر[28]، وتطرق سزكين الى انجازات المسلمين في هذا المضمار، كما أسهب في الدفاع عن جابر بن حيان(ت:199هـ/815م) والذي عده بعض المستشرقين شخصية وهمية ليس لها وجود مما حدى بسزكين للبحث المعمق لتقديمصورة

(21) سزكين،المرجع نفسه،ص 24.
(22) يلماز ، المرجع السابق،ص 67.
(23) سزكين، تاريخ التراث العربي، مج5، ص263-511.
(24) سزكين، تاريخ التراث العربي،مج3، ج1، ص203-342.
(25) سزكين، عرض موجز ، ص161-170 .
(26) سزكين، تاريخ التراث العربي، ،مج4، ص455-516.
(27) سزكين ، المرجع نفسه، مج4،ص 503 .
(28) الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص146؛ عبدالرحمن بن محمد بن خلدون(ت:808هـ/1405م)،المقدمة،دار الفكر(بيروت:1988)،ص696.

واضحة لا لبس فيها عن هذه الشخصية، واستطاع الوصول الى مخطوطات، ووثائق ومصادر ذات أهمية بالغة أثبت من خلالها حقيقة هذه الشخصية العلمية التي عاشت في القرن الثاني للهجرة / الثامن الميلادي ،وأنه يعد بحق المؤسس الأول لعلم الكيمياء القائمة على الملاحظة والتجربة[29]، واستشهد سزكين بشهادات بعض الغربيين كعالم الكيمياء الانكليزي المعروف ارك جون هولميارد(1891-1959م) الذي يُعد أول من اعترف بجهود جابر في تاريخ الكيمياء،[30]، كما تناول فؤاد سزكين الى انجازات عدد من علماء المسلمين في الكيمياء، وخصّص كالعادة قسماً من المتحف لعرض الالات والأواني التي نجح في اعادة صنعها والتي كان علماء المسلمين يستخدمونها في اختباراتهم وتجاربهم الكيماوية[31].

كما خصّص فؤاد سزكين جانباً من نشاطه البحثي لتاريخ الفلك[32] الذي اهتم به المسلمين به منذ وقت مبكر لأهميته في حياتهم العملية، فضلاً عن ارتباط بعض أحكام الدين بالظواهر الفلكية كتحديد أوقات الصلاة، ومعرفة سمت القبلة، وتحديت مواقيت الحج، والاعياد، وغير ذلك مما دفعهم للاهتمام بالفلك كعلم لا يمكن الاستغناء عنه، فقد كان لهذا العلم معنى ديني عميق في حياة المسلمين، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة نحث المسلمين على التفكر في خلق السموات والارض قال تعالى: ﴿ **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ** ﴾[33] الى غير ذلك من الآيات[34]، وقد أثبت سزكين بدلائل تاريخية أن الامم الشرقية حتى قبل الاسلام كانت مُهتمة منذ القدم بالنجوم فالعرب قبل الاسلام كان لهم اهتماماً بالنجوم اذ نجد في التراث العربي ثلاثمئة نجم باسمها العربي وأثبت أن الكواكب السبعة كان معروفة لديهم ، وأن علماء اليوم على قناعة بأن الفلك بدأ بصورة علمية في أوساط العلماء المسلمين عندما دعا الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور سنة 154هـ/770م بعض الفلكيين الهنود الى بغداد كما ترجم ابان حكمه كتباً من اليونانية والهندية الى العربية لكن مرحلة التحري والابداع بدأت زمن الخليفة المأمون(ت: 218هـ/833م) حين دعا الى اقامة مرصدين في بغداد ودمشق[35].

وقام سزكين بالقاء الضوء على المراصد التي انشئت في أقاليم ومدن اسلامية اخرى عبر العصور الاسلامية مثل مرصد مدينة الري الذي أسّسه الامير فخرالدولة بين عامي 366-387هـ بناءاً على طلب الفلكي الكبير حامد بن الخضر الخجندي(ت:390هـ/1000م)، وفي مدينة مراغة كان هناك مرصد كبير أشرف على انشائه العالم نصير الدين الطوسي(ت:672هـ/1274م)، وفي مدينة سمرقند بني مرصد بادارة الغ بك(ت:853هـ/1449م)، وكان يعمل فيهما فلكيون مختصون ابتكروا واستخدموا الات فلكية مختلفة ، وفي اسطنبول أسّس مرصد كبير تحت اشراف العالم تقي الدين المصري بين عامي(1575-1580م)، وذكر سزكين المراصد التي تمّ بناؤها من طرف سلاطين المغول في الهند في كل من دلهي، وجايبور ، وبينارس وغيرها من المدن بين القرنين السادس عشر والثامن عشر الميلاديين، هذا في الوقت الذي تأخر تأسيس المراصد في اوربا قروناً حيث وضع حجر الأساس لأول مرصد عام 1576م تحت اشراف الفلكي تيخو براهة (1546-1602م) في جزيرة هوين في وسط اوربا، ومن الجدير بالذكر أن مؤلفات الفلكيين المسلمين أمثال سعيد

(29) سزكين ، المرجع نفسه ـ، مج4،ص 197-395.
(30) سزكين ، المرجع نفسه ، مج4، ص 202 -215.
(31) سزكين، عرض موجز ، ص175-183.
(32) وكان يُعرف أيضـــاً بعلم الهيئة أو الاســـطرنوميا ، وهو مصـــطلح يوناني مكون من مقطعين.اصـــطر:النجم، ونوميا:هو العلم. ينظر: الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص 122.
(33) سورة آل عمران، الآية(190).
(34) ينظر على ســـبيل المثال لا الحصـــر: ســـورة الانبياء، الآية(30)؛ البقرة، الآية(29، 117، 189)، الانعام، الآية(96،14،1)؛ فصلت، الاية(9)، هود، الاية(7)، يونس، الاية(3)، يس، الاية(38، الاعراف، الاية(54)، النمل، الاية(88)...
(35) سزكين، تاريخ التراث العربي ، مج6،ص 12.
(36) سزكين، عرض موجز ، ص، 36-48.
(37) سزكين، المرجع نفسه ، ص30-31.
(38) يلماز، المرجع السابق ،ص 221.
(39) Turan,OP.CIT.,P.,51.
(40) سزكين، عرض موجز، ص76-77.
(41) يلماز، المرجع السابق ،ص، 237-252.

السجزي(ت:415هـ/1024م)، وعبدالرحمن الصوفي (ت:376هـ/983م) وغيرهما من الفلكيين المسلمين كانت قد انتقلت الى اوروبا، كما قام سزكين في اعادة صنع تسعين الة من تلك الالات الفلكية، وعرضها في المتحف، وخصّص لشرحها المجلد الثاني من كتاب العلم والتكنولوجيا في الاسلام باكمله[36].

وأشاد سزكين باسهامات المسلمين في الجغرافيا، ورسم الخرائط، ويستشهد ببعض اسهاماتهم، والتعديلات التي ادخلها المسلمون على الخرائط اليونانية منذ وقت مبكر، ومنها على سبيل المثال خريطة العالم التي شارك في رسمها نحو سبعون جغرافياً في عهد الخليفة العباسي المامون(ت:218هـ/833م)، وهي الخريطة التي وجدها المسلمون في الاراضي البيزنطية وتعود الى بطليموس(ت:168م)، حيث أجروا عليها تعديلات وتصحيحات كثيرة، كما استشهد سزكين بخريطة الشريف الادريسي(ت:560هـ /1166م) التي استغرق العمل بها نحو خمسة عشر عاماً حتى تمّ اكمالها عام 1154م حيث اعتمد فيها على الخريطة التي رسمهت في عهد المامون وتخبرنا هذه الخرائط أن العلماء المسلمين هم أول من حددوا خطوط الطول ودوائر العرض بشكل صحيح[37].

وقد شهد المستشرقون بفضل الجهود المبذولة من قبل الجغرافيين المسلمين أمثال ابي الريحان البيروني(ت:453هـ/1061م) الذي وصفه المؤرخ البلجيكي جورج سارتون(1884-1956م)بأنه من أعظم العقول التي عرفتها الانسانية لأن البيروني طبّق نظرية المثلثات في زمانه رغم أن تاريخ الجغرافيا الحديثة يرجع أول تطبيق لنظرية المثلثات الى العالم الهولندي ويلبرورد سنيليوس(1580-1626م) وقال في حقه المؤرخ الامريكي بنيامين بوير(ت:1976م) أنه قد وضع نظرية الجاذبية الأرضية قبل العالم الانكليزي اسحاق نيوتن(ت:1727م[38]، وأن التطور الذي حصل في مجال الجغرافيا البشرية منذ القرن 4هـ/10م لم يكن به مثيل في الغرب قبل القرن

مصادر ومراجع البحث

القرآن الكريم.

- **باشا، احمد فؤاد :**
فؤاد سزكين مؤرخاً لعلوم الحضارة العربية الاسلامية، https://www.alfaisal-scientific.com/?p=3061
- **دي بور، د. ج:**
تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة. محمد عبدالهادي ابو ريدة، القاهرة، 1938.
- **ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (ت:808هـ/1405م):**
المقدمة، دار الفكر،بيروت، 1988.
- **الخوارزمي،ابو عبدالله محمد بن يوسف (ت:387هـ/997م):**
مفاتيح العلوم،مطبعة الشرق، القاهرة،1342هـ.
- **حيدر، عبدالسلام:**
فؤاد سزكين وتاريخ العلوم العربية والاسلامية، https://www.ida2at.com/fuat-sezgin-history-arab-islamic-sciences
- **سزكين، فؤاد:**
تاريخ التراث العربي، ترجمة: محمود فهمي حجازي، قم، 1412هـ.
- **سزكين، فؤاد:**
محاضرات في تاريخ العلوم العربية والاسلامية، فرانفورت، 1984.
- **سزكين، فؤاد:**
عرض موجز لمتحف استانبول لتاريخ العلوم والتكنلوجيا في الاسلام، اشراف.نوزاد بيهان، استانبول، 2010.
- **يلماز، عرفان:**
مكتشف الكنز المفقود فؤاد سزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين، ترجمة. احمد كمال دار النيل، مصر،2015.

* **Turan.Sefer**,
Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sohbetleri . Bask 1, Istanbul. 2015.

Bayhan, *
Nevzat Bilimler Tarihinde Zirve isimFuat Sezgin . Istanbul , 2015.

التاسع عشر الميلادي وقد ظهر بين المسلمين عدد من العلماء المهتمين بهذا القسم من الجغرافيا، وكان آخرهم الجغرافي الشهير شمس الدين المقدسي(ت:380هـ /990م) فقد اعترف المستشرق النمساوي الويس اشبرنجر(ت:1893م) بفضله، ومكانته قائلا" ان المقدسي هو أعظم جغرافي عرفته البشرية..نعرفه للمرة الأولى في اوروبا [39]، وقد عرض سزكين رسومات في متحفه لبعض من الابتكارات والطرق الى استخدمها الجغرافيون المسلمون، ومن أهمها كيفية قياسهم لخط الاستواء، وكيفية استخراج مقدار محيط الأرض،واستخراج درجات الطول[40].

وفيما يخص المكتشف الأول لقارة امريكا فالمشهور عند عامة الناس أن الرحالة الايطالي كريستوفر كولومبوس(ت:1506م) هو مكتشفها الا أنّ سزكين كغيره من علماء الشرق والغرب أكد بدلائل عديدة وبصورة تفصيلية على أنّ المسلمين كانوا رواداً في اكتشاف القارة الامريكية، ولأهمية هذا الموضوع نشر بحثاً مُستقلاً قدّم من خلاله كل الأدلة التي تثبت وصول المسلمين الى امريكاقبل كولومبوس، والأهم من ذلك هو الأسبقية الى رسم خريطة امريكا اذ كان المسلمون هم أول من رسموا خريطة شبه الجزيرة الامريكية وعلماء المسلمين – اعتباراً من القرن التاسع الميلادي – قد رسموا خرائط لقسم كبير من غربي المحيط الاطلسي وسواحله، وقد خرج كولومبوس في رحلته الى القارة الامريكية معتمداً على الخرائط التي حصل عليها الاوربيون من المسلمين، وكان البرتغاليون والاسبان القدامى يعرفون هذه الحقيقة، وقد قام سزكين بعرض تلك الخرائط في متحفه ومنها خريطة ساحل البرازيل كما رسم الطريق الذي سلكته سنة 1420م سفينة من العالم الاسلامي الى امريكا[41].

الاستنتاجات

وفي ختام البحث لا بد من الاشارة الى بعض الاستنتاجات لعّل من أهمها:

يُعد العلامة فؤاد سزكين من مشاهير مؤرخي المسلمين في القرن العشرين، وتخصّص في دراسة التراث والحضارة الاسلامية، مُكرساً حياته وجهوده لاحياء ذلك التراث من خلال دراساته الرصينة المعُمّقة التي ناقش من خلالها اسهامات المسلمين الحضارية، وكذلك أسباب ركود الثقافة الاسلامية في عصره، واقترح العوامل المساعدة على النهوض، وكان هدفه تصحيح المفاهيم الخاطئة، وأن يُعيد للمسلمين ثقتهم بحضارتهم الاسلامية، وليدافع عنها من منطلق انتمائه لها أمام حملات التشويه والتحريف على يد بعض المستشرقين،ويمكن القول أنه يُعد مهندس النهضة التاريخية للمسلمين في العصر الحديث.

تميّز - رحمه الله- بأصالته، وعمق انتمائه لامته الاسلامية، فرغم أنه هاجر الى المانيا حيث عمل، وكتب، وتزوج وانجب، الا أنه ظلّ حتى نهاية حياته مهموماً بقضايا امته الاسلامية، لذلك سوف يبقى نموذجاً للاجيال المسلمة في اخلاصه، وعلو همته.

يمكن القول أن فؤاد سزكين كان باحثاً أكاديمياً بكل معنى الكلمة، فقد تمتّع بقوة شخصيته، وايمانه، وتحمله للمشاق من أجل الوصول الى مُبتغاه، واتسمت أعماله بالشمولية، والمنهج العلمي الرصين المحايد، والمتحرر من العواطف، والميول المسبقة، كان يقضي مُعظم وقته في البحث والكتابة، والتحقيق، وخلّف لنا ثروة علمية هائلة، لعّل من أهمها كتابه الموسوعي:(تاريخ التراث العربي)، فضلاً عن قيامه ببعض الأعمال المؤسساتية الفريدة مثل تأسيسه لمعهد تاريخ العلوم الاسلامية في مدينة فرانكفورت، وكذلك متحفين لعرض مخترعات المسلمين العلمية أحدهما في فرانكفورت، والآخر في مدينة اسطنبول.

تميّز سزكين عن غيره من الباحثين والمستشرقين بنظرته الانسانية، ومنهجه الشمولي، فهو لا ينظر الى التاريخ مجزءاً بل ينظر له ككل، لذلك دافع بشدة عن مبدأ وحدة العلوم، واعتبر تراث البشرية العلمي ارثاً متواصلاً، وليس ملكاً أو حكراً على الغرب وحده، ومن

هذا المنطلق أراد أن يبّين اسهامات المسلمين في تاريخ العلوم فيعطيهم ثقة بالنفس، ويبيّنه أيضاً للاوربيين فيدركون أن ازدهار العلم الحديث يُعزى في جانب منه الى الانجازات الاسلامية.

بيّن فؤاد سزكين أنّ الحضارة الاسلامية تقوم على مُرتكزات أساسية قوامها: الدين الاسلامي، واللغة العربية والهدف الانساني،والامتداد الحضاري. وأن المسلمين اذا أرادوا أن يكون لهم مكانة بين الامم فلا بد أن يؤمنوا يقيناً أنّ لهم قيمة، ولهم دور مهم في الحضارة الانسانية ،وأنّ يثقوا بقدراتهم، وأن لا يقفوا مكتوفي الأيدي، بل عليهم العمل الدؤوب، والمطالعة، والبحث الجاد المتواصل، وتوفير الامكانيات اللازمة، وفي مقدمة ذلك التمكن من لغات مختلفة للاحاطة بمصادر التراث المتنوعة.

المظاهر العمرانية في مدينة اسطنبول خلال العهد العثماني من وجهة نظر الرحالة العرب والمسلمين

د. المهدي عيد الرواضية
Al Mahdi Eid Al rawadieh

الجامعة الأردنية/ الأردن

مدخل:

حظيت مدينة اسطنبول باهتمام بالغ من العرب والمسلمين منذ أن أصبحت عاصمة للدولة العثمانية في منتصف القرن التاسع الهجري، ثم عاصمة للخلافة الإسلامية التي يخضعون لحكمها منذ الربع الأول من القرن العاشر الهجري، وصارت مقصداً مرغوباً للزيارة والرحلة، وكثرت زيارة الناس ـ خاصة العلماء والأعيان وزعماء القبائل والتجار ـ إليها للسياحة أو لإنجاز بعض المصالح المتعلقة بهم.

وقيد بعض الرحالة الذين زاروها تفاصيل رحلتهم ووثقوها، وتضمنت إفاداتهم معلومات هامة عن أحوال مدينة اسطنبول بأقسامها الثلاثة: (أسكدار، غلطة، اسطنبول)، وبيان طبيعتها وأوصافها والحديث عن سكانها وفئاتهم وأحوالهم وطريقة عيشهم وعاداتهم، وحظيت المنشئات العمرانية والمباني والمرافق العامة والخاصة باهتمام الرحالة وانبهارهم حيالها، خاصة الجوامع والمدارس والمشافي والمنتزهات والمقابر والأضرحة والجسور والمباني العظيمة وغيرها، ثم ما تعرضت له هذه المنشآت من كوارث بسبب الحرائق أو الزلازل؛ وهو ما تسعى إليه هذه الورقة بإبراز ورَصْد أهم المعالم العمرانية التي لفتت أنظار الرحالة وأبهرتهم، ممن زاروها طيلة العهد العثماني.

وبلغ عدد الرحلات التي وصلتنا نحو 25 رحلة، وهي متفاوتة في الطول والقصر تبعاً لمنهج كل رحالة وأسلوبه في الإيجاز أو الإطناب.

ملامح العمران والتطور

أجمع الرحالة كلهم على الثناء على اسطنبول بأقسامها الثلاثة، ووصفها بأجمل الأوصاف، وأبدى أغلبهم انبهاراً بجمال المدينة وتنظيمها، وكان الشيخ الغَزّيّ من أقدم الرحالة الذين زاروها في العهد العثماني، إذ وصل إليها في منتصف شهر حزيران (يونيو) 1530م ووصف اسْطَنبُول بالقول: «ومعلوم أنّ هذه المدينة دار الطمأنينة وقاعدة الرُّوم وأم المدائن ومقر الملك، ومركز دوران الفلك، ومحطّ الرحال، ومآل الترحال، ومعدن الفخار، وموطن الرُّؤساء والكبار، ومنبع الإقبال، ومربع الآمال، ومنتهى المقاصد والمطالب، ومشتهى القاصد والطالب، ومظهر شُموس السَّعادة، ومقرّ جُيوش السيادة، آيات محاسنها لم تزل بألسن السمّار متلوَّة، وعرائس بدائعها لم تبرح على أعين النظّار مجلوّة، من أجلّ ما فُتِحَ من البلاد، وأعظم ما استخلصته يد الصلاح من الفساد»[1]، وقد قال المكناسي لأحد ساكني المدينة من النصارى: ما أعظم هذه المدينة! فقال: «لا يقال إنها مدينة؛ هذه الدنيا»، قال المكناسي: «إنما هي الدنيا حقيقة»[2]. ووصفها الطنطاوي بأنها: «مدينة الإسلام، والتخت الشَّامخ على الدَّوام»[3].

وصف الآثار البيزنطية القديمة في اسطنبول في العهد البيزنطي:

تناول بعض الرحالة الكلام على تأسيس المدينة وأولية بناءها وتحصينها بالأسوار، وعدد أبوابها ومداخلها، وتبليط شوارعها، وسبب

---

(1) الغزي: المطالع البدرية في المنازل الرومية 121.

(2) المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 71.

(3) الطنطاوي: رحلته إلى البلاد الروسية 63.

تسميتها باسم «القسطنطينية»، وما فيها من الآثار القديمة كالمباني الأثرية والأعمدة، مثل: قيسارية ألف عمود وعمود، والعمود المحرق الواقع في آط ميدان، وكنيسة آيا صوفيا[4]. وتناول بعضهم ذكر Hippodrome والتماثيل والمنارات النحاسية والرخامية والبذرون المحاولات الإسلامية لفتحها خاصة في العهد الأموي[5]، وخبر فتحها في عهد السُّلطان محمد خان بن مُراد خان سنة 857هـ/ 1453م واكتشاف قبر أبي أيُّوب الأنصاريّ، وزيارة السلطان له، وبناء القُبَّة عليه وإنشاء الجامع[6].

أحياء المدينة وضواحيها وأبوابها وأسوارها:

وتكلموا على قسمي المدينة الآخرين: أسكدار[7]، وغلطة[8]، وعلى بعض أحياءها الداخلية؛ مثل: حي بشكطاش في غلطة[9]، وحي البيرا (باي أوغلو)[10]، ومَحَلَّة الطوبخانة، وقاسم باشا، والفنار مَحَلَّة الأروام.

وذكر بعض الرحالة أسماء أبواب المدينة[11]، إذ كان لها 43 باباً ثم صارت 22 باباً، وفي أواخر الدولة العثمانية أصبحت 7 أبواب[12]، وهي مُحاطة بسور عال وبأبراج كبيرة مُربَّعة تبلغ نحو 20 بُرجاً من أبنية اليونان لم تزل متينة على امتداد تاريخها[13].

الجوامع:

لم يغفل الرحالة الإشادة بجوامعها المشهورة، التي قدَّر بعضهم عددها في أواخر العهد العثماني بـ 346 جامعاً، منها 13 جامعاً مُلوكيّاً،

---

(4) ابن زنبل: قانون الدنيا، مخطوط، الورقة 141ب، الغزي: المطالع البدرية 125، ابن سكيكر: زبدة الآثار 46 أ - 46 ب، القرماني: أخبار الدول 3: 27 - 186 - 188، الألوسي: غرائب الاغتراب 106 - 108، سليم بسترس: النزهة الشهية 127، الخزندار: الباكورة الشهية 593، سليمان جاويش: التحفة السنية 11 - 15، 40، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 39 - 40، 76، 93.

(5) ابن زنبل: قانون الدنيا، مخطوط، الورقة 142أ.

(6) القرماني: أخبار الدول 3: 27 - 32، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 76 - 86، الألوسي: غرائب الاغتراب 110.

(7) التمكروتي: النفحة المسكية 121، كبريت: رحلة الشتاء والصيف 187، المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 68، 107، الطالوي: رحلته 14أ، الخياري: تحفة الأدباء 1: 238، 2: 43، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 73، أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا 306، الطنطاوي: رحلته إلى البلاد الروسية 63، رحلة عبد القادر المقدسي 86، الألوسي: غرائب الاغتراب 110، سليمان جاويش: التحفة السنية 44.

(8) ابن سكيكر: زبدة الآثار 49 ب، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 73، أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا 305 - 306، الألوسي: غرائب الاغتراب 109، سليمان جاويش: التحفة السنية 32، 33، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 89.

(9) التمكروتي: النفحة المسكية 129، الخياري: تحفة الأدباء 2: 42 - 43، 47، 58.

(10) الخزندار: الباكورة الشهية 605، سليمان جاويش: التحفة السنية 32، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 89.

(11) ابن سكيكر: زبدة الآثار 45 ب، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 76، الخزندار: الباكورة الشهية 612.

(12) السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 87.

(13) سليمان جاويش: التحفة السنية 36، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 87.

وهي ذات مآذن كثيرة شاهقة العلو[14]، وقيل: 425 جامعاً، وجعلها بعضهم: 600 جامعاً[15]، مثل مسجد الفاتح والعمارة الملحقة به[16]، وأشار السنوسي آخر الرحالة الذين دخلوها في سنة 1299هـ/ 1882م بأن الخراب حل في هذا الجامع[17]. وذكروا جامع أيا صوفيا وتحدثوا عن عظمته بقبته الكبيرة وأعمدته الشاهقة، وتعرضوا لشرح تاريخه وكيف تحول من كنيسة إلى مسجد وما جرى عليه من طمس لبعض الرسوم البيزنطية، وذكروا المسجد الصغير الذي يقع بجانبه واسمه: أيا صوفيا الصغير[18].

وكذلك جامع السلطان بايزيد[19]، وجامع السليمانية والعمارة الملحقة به[20]، وجامع رستم باشا[21]، وجامع السلطان أحمد[22]، وجامع

---

(14) سليم بسترس: النزهة الشهية 129.

(15) الألوسي: غرائب الاغتراب 110.

(16) الغزي: المطالع البدرية 122، ابن سكيكر: زبدة الآثار 47 ب، القرماني: أخبار الدول 3: 32، المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 94، الخياري: تحفة الأدباء 2: 97، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 92، الزياني: الترجمانة الكبرى 115، أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا 317، رحلة عبد القادر المقدسي 111، الخزندار: الباكورة الشهية 607،

(17) السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 71.

(18) الغزي: المطالع البدرية 123- 124، التمكروتي: النفحة المسكية 114 - 115، القرماني: أخبار الدول 3: 32، المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 92، الخياري: تحفة الأدباء 2: 89 - 90، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 86 - 88، الزياني: الترجمانة الكبرى 114 - 115، أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا 317، الطنطاوي: رحلته إلى البلاد الروسية 67، رحلة عبد القادر المقدسي 113، سليم بسترس: النزهة الشهية 126، الخزندار: الباكورة الشهية 600، سليمان جاويش: التحفة السنية 36، رحلة اللحافيّ 212، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 65 - 67.

(19) ابن زنبل: انفصال دولة الأوان، (مخطوط)، الجزء الأول: الورقة 7 ب، ابن سكيكر: زبدة الآثار 66 ب، القرماني: أخبار الدول 3: 39، المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 93، الخياري: تحفة الأدباء 2: 13 - 15، 94 - 95، الزياني: الترجمانة الكبرى 116، أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا 317، رحلة عبد القادر المقدسي 112، الخزندار: الباكورة الشهية 594، رحلة اللحافيّ 212، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 71.

(20) ابن سكيكر: زبدة الآثار 49ب، التمكروتي: النفحة المسكية 116، القرماني: أخبار الدول 3: 63، كبريت: رحلة الشتاء والصيف 168، المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 92، الخياري: تحفة الأدباء 2: 95، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 90، الزياني: الترجمانة الكبرى 115، رحلة عبد القادر المقدسي 112، الخزندار: الباكورة الشهية 608، سليمان جاويش: التحفة السنية 37، رحلة اللحافيّ 212، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 71.

(21) ابن سكيكر: زبدة الآثار 53 ب، الخزندار: الباكورة الشهية 597.

(22) كبريت: رحلة الشتاء والصيف 150، 167، المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 90 - 91، الخياري: تحفة الأدباء 2: 90 - 91، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 88 - 90، الزياني: الترجمانة الكبرى 116، أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا 317، رحلة عبد القادر المقدسي 113، الخزندار: الباكورة الشهية 594.

شاهزاده[23]، وجامع السلطان سليم الأول[24]، وبني جامع «الجامع الجديد»[25]، وقد ألقى فيه الرحالة الشيخ الخياري خطبة الجمعة في أحد أيام رمضان من سنة 1080هـ/ 1669م[26].

وجامع السلطان عثمان «العثمانية»، أو «نور عثمانية»[27]، وجامع الوزير علي باشا[28]، وجامع السلطان مصطفى[29]، وجامع السلطان مراد[30]، وجامع محمود باشا[31]، وجامع اللقلي الذي بناه السلطان سليم الثاني، وجامع السلطان محمود في الطوب خانه، وجامع السلطان عبد الحميد الأول في بيلربيه[32]، وجامع السلطان عبد الحميد الثاني «الحميدية» الذي صلى فيه الرحالة السنوسي عدة مرات ووصف موكب السلطان عبد الحميد الثاني الذي حضر لأداء صلاة الجمعة فيه[33].

الكنائس:

قدر بعض الرحالة عدد الكنائس في اسطنبول بـ 22 كنيسة[34]، من أشهرها كنيسة غلطة التي هي أحد الغرائب بأعمدة من الرخام[35]، وكنيسة الرُّوم الَّتي بنيت بإذن السُّلْطان محمود، وفيها موضع ينزل إليه بسلالم فيه ماء يزعمون أنه مقدس، فيغسلون منه رؤوسهم ويشربون تبرُّكاً[36].

المستشفيات (المارستان):

ومنها دار المرضى (المارستان) التي أنشأها السلطان محمد الفاتح ووفر لها كل الوسائل اللازمة للعناية بالمرضى من توفير العقاقير

---

(23) المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 93، الخياري: تحفة الأدباء 2: 97، رحلة عبد القادر المقدسي 113، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 72.

(24) المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 95، الخياري: تحفة الأدباء 2: 97، الزياني: الترجمانة الكبرى 116، رحلة عبد القادر المقدسي 112، الخزندار: الباكورة الشهية 608، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 72.

(25) الطالوي: رحلته 15 ب، الخياري: تحفة الأدباء 1: 240، 2: 98، رحلة عبد القادر المقدسي 113.

(26) الخياري: تحفة الأدباء 2: 10 - 11، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 71.

(27) المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 91، الزياني: الترجمانة الكبرى 116، رحلة عبد القادر المقدسي 112، الخزندار: الباكورة الشهية 595، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 71.

(28) المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 91، الزياني: الترجمانة الكبرى 116.

(29) المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 91، الزياني: الترجمانة الكبرى 116.

(30) الزياني: الترجمانة الكبرى 116.

(31) أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا 317.

(32) رحلة عبد القادر المقدسي 113 - 114.

(33) السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 67، 102.

(34) الألوسي: غرائب الاغتراب 110.

(35) ابن سكيكر: زبدة الآثار 49 ب.

(36) الطنطاوي: رحلته إلى البلاد الروسية 70.

والطعام والشراب، وتعيين الأطباء المهرة لمداواة المرضى ومن يساعدهم كالممرضين والخدام وغيرهم[37].

وقد أوقف السُّلْطان عبد المجيد بن محمود ما يتحصل من غلة الجسر الذي أنشأه على البسفور للإنفاق على دار المرضى، ومن يتعالج فيها من مرضى المسلمين، من الفُقَراء والمساكين[38].

الميادين والساحات العامة:

ومنها: آط ميدان، أو ميدان الخيل، ووصف أعمدته وما عليها من نقوش ورسوم[39]، وساحة بايزيد[40]، وساحة السليمانية[41].

الجسور

أقيمت ثلاثة جسور خشبية لربط غلطة بالناحية المقابلة لها، ليعبر عليها الناس والخيل والعربات التي تجرها الخيول:

فالجسر الأول: أنشأه السلطان محمود ويستغرق المشي عليه عشر دقائق[42].

والجسر الثاني: أنشأه ولده السُّلْطان عبد المجيد خان، وقدر طوله بـ 525 متراً، وأنه في ضمان أحد الأرمن، تضمنه سنوياً بمبلغ 2200000 قرش تنفق على دار المرضى[43].

والجسر الثالث: اشترك في إنشائه الأغنياء والتُّجَّار، ويأخذون المال الذي يتحصل منه[44].

المدافن والقبور والأضرحة:

نوه الرحالة بمدافن اسطنبول المُزيَّنة بشجر السرو، وما فيها من اعتناء وتأنق زائد خاصة قبور السلاطين المُتوَّجة بالعمامة[45].

وأهم هذه القبور قبر أبي أيوب الأنصاري، الذي يحرص الأتراك والزوار من الأقطار الأخرى على زيارته والتبرك به، وقدم بعض الرحالة وصفاً للضريح ومحتوياته والجامع المجاور له[46]. وذكر الرحالة التمكروتي أن أكابر رجال الدولة يحرصون على دفن موتاهم

---

(37) الغزي: المطالع البدرية 122- 123.

(38) الألوسي: غرائب الاغتراب 109.

(39) ابن زنبل: قانون الدنيا، مخطوط، الورقة 141 ب، ابن سكيكر: زبدة الآثار 54 أ، التمكروتي: النفحة المسكية 120، الخياري: تحفة الأدباء 2: 21، الخياري: تحفة الأدباء 2: 91، سليمان جاويش: التحفة السنية 37، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 91.

(40) ابن سكيكر: زبدة الآثار 47 ب.

(41) الخياري: تحفة الأدباء 2: 96.

(42) رحلة عبد القادر المقدسي 86، الألوسي: غرائب الاغتراب 109، سليمان جاويش: التحفة السنية 32.

(43) الألوسي: غرائب الاغتراب 109، الخزندار: الباكورة الشهية 605، سليمان جاويش: التحفة السنية 32.

(44) الألوسي: غرائب الاغتراب 109، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 96 - 97.

(45) الطنطاوي: رحلته إلى البلاد الروسية 66، سليمان جاويش: التحفة السنية 43.

(46) ابن زنبل: قانون الدنيا، مخطوط، الورقة 142 أ، المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 74 - 75، الخياري: تحفة الأدباء 2: 23 - 27، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 72 - 73، الزياني: الترجمانة الكبرى 100، 168، رحلة عبد القادر المقدسي 89 - 92، الألوسي: غرائب الاغتراب 110، الخزندار: الباكورة الشهية 609، رحلة اللحافيّ 212، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 62 - 63.

بجواره ويشترون القبور بأغلى الأثمان[47]. وقد ترجم بعض الرحالة لأبي أيوب وذكروا خبر الغزوة التي شارك فيها[48].

وأشادوا بمدافن السلاطين قرب جامع السلطان أحمد ومنها مدفن السلطان أحمد، ووصف هيئة القبور وشواهدها الرخامية[49]، ومدفن السلطان سليمان بجوار السليمانية[50]، ومدفن السلطان بايزيد في جامعه وعليه شاهد القبر في أعلاه العمامة[51]، ومدفن السُّلْطان محمد، والسُّلْطان سليم، ومقبرة أولاد السُّلْطان عبد المجيد[52]، ومدفن السلطان محمود الثاني الواقع قُرب باب همايون، والمبني من المرمر الأبيض وفيه أيضاً قبر والدة السلطان عبد المجيد وبعض إخوته، وهو عبارة عن حُجْرةٌ كبيرة أرضها من الخشب المرصَّع بالعاج، وفي خارجه حديقة كبيرة أنيقة[53]، ومقبرة السُّلْطان عبد الحميد الأول[54]، وقبر والدة السلطان محمد الرابع وهو في غاية الفخامة بجانب الجامع الجديد «يني جامع»[55]، وكذلك المدافن الموجودة في أسكدار والمملوءة بقبور الرخام وشجر السرو[56].

المنتزهات:

أشار الرحالة العرب والمسلمين إلى المنتزهات والحدائق الجميلة المزروعة بالأزهار والورود[57]، مثل: منتزهات الحصار[58]، ومنتزه الكاغد خانه[59]، ومنتزه السليمانية المشتمل على سائر أنواع الفواكه والأشجار الكبيرة، ويباع محصولها على باب السليمانية[60]، وجزر الأمراء[61]، ومنتزه يسمى: الشاير، يقع فيما بين بشكطاش وأسكدار بقرب الحصار، ممتلئ بالأشجار الكبيرة والأزهار والورود، وترتع

---

(47) التمكروتي: النفحة المسكية 118.

(48) ابن زنبل: قانون الدنيا، مخطوط، الورقة 142 أ، التمكروتي: النفحة المسكية 118 - 119، الخياري: تحفة الأدباء 2: 23 - 25، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 62 - 63.

(49) الخياري: تحفة الأدباء 2: 91، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 90، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 66.

(50) الخياري: تحفة الأدباء 2: 96.

(51) الخياري: تحفة الأدباء 2: 95، سليمان جاويش: التحفة السنية 43.

(52) الخزندار: الباكورة الشهية 608.

(53) الألوسي: غرائب الاغتراب 111، الخزندار: الباكورة الشهية 606، سليمان جاويش: التحفة السنية 43.

(54) سليمان جاويش: التحفة السنية 43.

(55) الخياري: تحفة الأدباء 2: 48.

(56) الطنطاوي: رحلته إلى البلاد الروسية 64.

(57) الغزي: المطالع البدرية 125، المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 73، سليمان جاويش: التحفة السنية 35.

(58) المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 86.

(59) المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 86، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 104، الطنطاوي: رحلته إلى البلاد الروسية 71، رحلة عبد القادر المقدسي 101، الألوسي: غرائب الاغتراب 110، سليمان جاويش: التحفة السنية 31، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 76، 89.

(60) الخياري: تحفة الأدباء 2: 96.

(61) سليم بسترس: النزهة الشهية 129.

فيه الخيول[62]، ومنتزه بالقلي الجميل[63]، وعدَّة مُنتزهات في مواضع أخرى مثل: والي أفندي، وباقركوي، وآيا استفانوس، وشوربجي أسكودار، وكلّها مزيَّنة بالأشجار والأزهار والأبنية الجميلة، والمناظر الحسنة[64].

وذكر بعضهم بستاناً أنيقاً للسلطان سليم الثاني، ومنتزهاً آخر على الخليج يدعى قاسم باشا في غاية الحسن والجمال[65].

وذكر المكناسي أن السلطان عبد الحميد الأول قام بجر مياه البحر إلى أحد الأودية في منطقة أيوب وجعله منتزهاً عاماً، وأنشأ فيه مقاعد للمتنزهين وأماكن لتعلم الرماية[66].

وأشار السنوسي لمنتزهات سماها الشحلجة؛ ولعله يقصد: شملجة (Çamlıca Tepesi) المعروفة بتلة العرائس والواقعة في ضاحية أسكدار، ووصفها بحُسْن المياه وعذوبتها غير أنَّ طريقها صعبة ووعرة لكونها في جبل[67].

ومن المواضع التي يتنزه فيها الناس ويحرصون على زيارتها: الطوبخانه؛ خاصة في مواسم الأعياد[68]، وكانت مصنع المدافع ومخزنها، وقد شاهد الرحالة ابن سكيكر بعض المدافع التي كانت صحبة السلطان سليمان القانوني لفتح جزيرة رودس ومؤرخ عليها تاريخ ذلك بالشعر العربي[69].

السرايا السلطانية والقصور:

نوه بعض الرحالة بالقصور الشاهقة والمباني الجميلة الرائقة في اسطنبول[70]، مثل قصور حي بشكطاش[71]، والقصور الواقعة على البسفور[72]، خاصة السرايا السلطانية المطلة على الخليج، وأبدوا الإعجاب الكبير بفخامة البناء وجمالها، وذكروا العاملين فيها من الخُدَّام والمستخدمين[73]. وأثنى الشيخ الطنطاوي على سرايا السلطان في أسكدار[74]. وقد عدد الشيخ عبد القادر المقدسي أسماء هذه السرايات

---

(62) الخياري: تحفة الأدباء 2: 52 - 35.

(63) الطنطاوي: رحلته إلى البلاد الروسية 70.

(64) سليمان جاويش: التحفة السنية 32، 35.

(65) ابن سكيكر: زبدة الآثار 47 أ - 47 ب، 49 ب.

(66) المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 104.

(67) السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 94 - 95.

(68) ابن سكيكر: زبدة الآثار 56 أ، المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 86، الخياري: تحفة الأدباء 2: 22، الألوسي: غرائب الاغتراب 110، الخزندار: الباكورة الشهية 600، سليمان جاويش: التحفة السنية 33.

(69) ابن سكيكر: زبدة الآثار 52 أ.

(70) الغزي: المطالع البدرية 124، المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 73، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 96.

(71) الخياري: تحفة الأدباء 2: 42، 58.

(72) ابن سكيكر: زبدة الآثار 47 أ، الخياري: تحفة الأدباء 1: 239، سليم بسترس: النزهة الشهية 128، الخزندار: الباكورة الشهية 604، سليمان جاويش: التحفة السنية 35، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 97 - 98.

(73) الخياري: تحفة الأدباء 2: 43 - 47، التمكروتي: النفحة المسكية 117 - 118، سليم بسترس: النزهة الشهية 128.

(74) الطنطاوي: رحلته إلى البلاد الروسية 64.

الموجودة في اسطنبول[75].

ومن أشهر القصور السلطانية: سراية طوبقبو الَّتي جدّدها السُّلْطان محمد الفاتح، ولها سور به ثمانية أبواب[76]، والسرايا القديمة (إسكي سراي)[77]، والسرايا السلطانية الجديدة التي عمرها السلطان سليمان القانوني قرب جامعي أيا صوفيا وجامع السلطان أحمد، والسرايا القديمة تقع بقرب جامع بايزيد وكانت في أثناء زيارة الخياري مخصصة للبلاطجية كمقر لهم ومحل سكنى[78].

ويوجد في مَحَلَّة بشكطاش: سرايا چراغان سراي، وهي السراية الهمايونية المرتبة أحسن ترتيب، ثم وطرابيا وبيوكدرا، وهذان المحلَّان فيهما المنازل الفاخرة، والمياه العذبة، وتعلوها أحراش من شجر الكستنا، وبالقُرب منها أماكن للتنزُّه[79]. وذكر السنوسي سرايا بشكطاش الَّتي أنفق عليها السُّلْطان عبد العزيز أموالاً كثيرة، ووجدها السنوسي مخصصة كمقر لإقامة السُّلْطان مُراد الخامس بعد خلعه من السَّلْطَنَة محفوظة بالحراس ولا يمكن الاقتراب منها[80].

ومن السرايا الجميلة أيضاً: قصر سلطاني بجانب الجامع الجديد «يني جامع»[81]، وسرايا بناها السلطان أحمد الثالث في كاغد خانه[82]، وسرايا للسلطان عبد المجيد الأول على نهر بقرب الكاغد خانه[83]، وسرايا طولمة بغجه الشهيرة، وهي من الأعمال العجيبة دام البناء فيها نحو 16 سنة وصُرف عليها نحو 300 ألف كيس[84].

ويوجد في جهة البحر قصر كلخانه، وفي طرفه الباب العالي (باب همايون)، وهذا الباب مدخل للسَّراية الخارجة المتاح للجميع أنْ يدخلوا إليها، وهو باب عظيم عالٍ جدّاً، وقوسهُ على شكل نصف دائرة، تغشاها الكتابات العربيَّة، وقائم عليه خمسون بَوَّاباً يحرسونه[85].

وذكر المكناسي أن للسلطان عبد الحميد الأول قصران، واحد في اسطنبول يسكنه في الشتاء، والآخر في أسكدار يسكنه في الصيف[86].

وفي أثناء زيارة سليم بسترس لاسطنبول سنة 1271هـ/ 1855م شاهد أعمال بناء لسرايا سلطانية على البسفور لم يكتمل البناء فيها[87].

ويذكر السنوسي أنَّ السُّلْطان عبد الحميد الثاني كان يسكن ـ قبل أن يتولى السَّلْطَنة ـ قصراً على جبل مُشرف قريب من قيشان طاش[88]

---

(75) رحلة عبد القادر المقدسي 114- 115.

(76) السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 96.

(77) الخزندار: الباكورة الشهية 610.

(78) الخياري: تحفة الأدباء 2: 94، 95.

(79) سليمان جاويش: التحفة السنية 44.

(80) السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 96.

(81) الخياري: تحفة الأدباء 2: 47.

(82) السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 89.

(83) رحلة عبد القادر المقدسي 102.

(84) سليمان جاويش: التحفة السنية 44.

(85) سليمان جاويش: التحفة السنية 39.

(86) المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 74.

(87) سليم بسترس: النزهة الشهية 128.

(88) كذا قيد السنوسي اسمها، ولعل الصواب: بشكطاش، الواقعة بقرب غابة يلدز.

سمّاه: يلدز، وعندما تولى السَّلْطَنة لم يغير موضع سكناه وبقي في يلدز، وزاد في الأبنية التي حوله، ووزّع مواضع منها على أغنياء وزرائه، وبنوا بها قصُوراً بقُرب يلدز[89].

منازل الأهالي في اسطنبول وبيوتهم، وطريقة البناء:

أشار الرحالة إلى أن معظم بيوت المدينة من الخشب لكثرة توفره عندهم، وأن البيوت الحجرية قليلة لا يبني به إلَّا القليل من الأكابر والأغنياء. وهم يتأنقون في منازلهم الخشبية، فهي مُبلَّطة بالخشب وسقوفها مسنمة بالحجارة والخشب لكثرة الأمطار عندهم، ومطلية بالملاط، وبسبب اتخاذهم البيوت الخشبية فإن مبانيهم ضعيفة، وسرعان من تقع فيها الحرائق[90]، فإذا علقت النَّار بإحدى الجهات فسرعان ما تُحيل مئات الدور رماداً قبل أنْ يتم إطفاؤها، ومع ذلك فالأتراك مستمرون على إنشاء الدور من الخشب بحجة وقوع الزلازل[91]. أما الأغنياء والميسورين فإنهم يتخذون في بيوتهم ملاجئ محكمة ومبنية من الحجر تحت المبنى للاختباء بها عند وقوع الحرائق[92]، ويكون في كل بيت حديقة وبئر ماء[93].

وتحتوي منازل الأغنياء دائماً على بهو واسع مخصّص للاستقبال، ومجلس صاحب المنزل يكون بإزاء الباب، وفي ناحية من المنزل توجد مقاعد ثمينة، والبهو مغطّى الوسط ببساطٍ (سجاد) كبير[94].

القلاع والأبراج:

أحيطت المدينة بسور عال وبأبراج كبيرة مُربَّعة تبلغ نحو 20 بُرجاً من أبنية اليونان وأنها لم تزل متينة على امتداد تاريخها[95].

وأشار بعض الرحالة لقلعتي الحصار الواقعتان على البسفور، وعلى كل واحدة سورين، وعليها المدافع عظيمه، وهي من أماكن التنزه التي يزورها الناس[96]. وكذلك قلعة يدي قلة ومعناها: القُلل السبع، وهي أبراج يحيط بها سور منيع، وكانت قديماً من أبواب المدينة ثم أصبحت حبساً عمومياً للحكومة[97].

ومنها: برج المسيح أو: برج الحَرَس الواقع في حي غلَطَة ويبغ ارتفاعه 140 قدماً، بناه أهالي جنوا الإيطالية في سنة ١٤٤٦م، وذكروا أن سبب إقامته لتنبيه سكان المدينة وتحذيرهم عند وقوع الحريق[98].

---

(89) السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 90 - 91.

(90) التمكروتي: النفحة المسكية 120، الطنطاوي: رحلته إلى البلاد الروسية 66، الألوسي: غرائب الاغتراب 111، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 91.

(91) أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا 315.

(92) الخياري: تحفة الأدباء 2: 51.

(93) الغزي: المطالع البدرية 125.

(94) أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا 316.

(95) سليمان جاويش: التحفة السنية 36، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 87.

(96) الخياري: تحفة الأدباء 2: 58 - 59، رحلة عبد القادر المقدسي 107.

(97) ابن سكيكر: زبدة الآثار 49 ب، سليمان جاويش: التحفة السنية 36.

(98) سليمان جاويش: التحفة السنية 33 - 34، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 89.

وذكر بعض الرحالة برج الفتاة الواقع في طرف البسفور، وأشار إلى أنه مخصص كسجن لمن يغضب عليه السلطان[99]. ووصف الرحالة الخياري هيئة البرج من الداخل والخارج وذكر حكاية في سبب بناء هذه القلعة[100].

الحمامات:

وُصفت المدينة بتوفر حمامات عديدة حسنة البناء[101]؛ وهي حمامات عامة، أي للرجال والنساء، يستخدمها الرجال صباحاً حتى الساعة العاشرة ثم بعد ذلك تخصص للنساء[102].

واختلف الرحالة في إحصاء عددها، فقال المكناسي نقلاً عمن أخبره أنَّ عدد الحَمَّامات داخل سور اسطنبول خاصَّة 177 حماماً، وبِأُسْكُدار والغلطة وقاسم باشا 20 حماماً[103]، وقدَّر عبد القادر المقدسي عددها بـ 275 حماماً، وأن كل واحد منها يحتوي على قسم للرجال وقسم آخر للنساء[104]. وجعلها بسترس: 300 حَمَّام[105]، والألوسي 133 حمام[106]، أما سليمان جاويش فقال إن المشهور منها 300 حمَّام، ما عدا الحمَّامات الصغيرة الكثيرة العموميَّة، وكلها مع الحمَّامات المذكورة تزيد على ألفي حمَّام.

وكل بيت في القُسْطَنطِينيَّة مهما كان لا بدَّ له من حمَّام، وفي أكثر ضياع القُسْطَنطِينيَّة يوجد حمَّامات جميلة، وقلما يوجد قرية ليس فيها حمَّام[107].

ومن الحمامات المشهورة في اسطنبول: حمام أيا صوفيا، وحمَّام محمود باشا، وحمَّام بايزيد، وحمَّام تحت القلعة[108]، وحمام الآغا في محلة سماطية وهو في غاية التنظيم والترتيب والنظافة[109]، وحمام صغير في غاية الحسن منسوب للوزير الأعظم محمد باشا، يقع في غلطة[110]، وحمام في أسكدار[111].

المدارس:

قدّر بعض الرحالة عدد المدارس في اسطنبول بنحو 518 مدرسة[112]، وقيل: 530 مدرسة، لتدريس العلوم والفنون والطب وفنون

---

(99) ابن سكيكر: زبدة الآثار 47 أ، كبريت: رحلة الشتاء والصيف 188.

(100) الخياري: تحفة الأدباء 2: 46.

(101) الخياري: تحفة الأدباء 1: 248، الطنطاوي: رحلته إلى البلاد الروسية 66.

(102) أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا 308.

(103) المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 92.

(104) رحلة عبد القادر المقدسي 115.

(105) سليم بسترس: النزهة الشهية 129.

(106) الألوسي: غرائب الاغتراب 110.

(107) سليمان جاويش: التحفة السنية 36.

(108) سليمان جاويش: التحفة السنية 37.

(109) رحلة عبد القادر المقدسي 94.

(110) ابن سكيكر: زبدة الآثار 70 أ.

(111) رحلة عبد القادر المقدسي 86.

(112) الألوسي: غرائب الاغتراب 110.

الحرب، ومكاتب أخرى لتعليم الملاحين[113].

وذكر الرحالة أبو طالب خان أن العديد من المساجد تحتوي على مدارس لتعليم الشبان والصبيان مجاناً[114]؛ فمن أشهر المدارس فيها: المدارس الثمانية (مدارس الصحن) التي بناها السلطان محمد الفاتح بجوار مسجده، وأضاف إليها مساكن للطلبة توفر لهم الطعام والسكن[115]، وقد سمى التمكروتي مساكن الطلبة: التكايا؛ وهي مخصصة لإيواء الطلبة والغرباء مع توفير الطعام لهم[116]، وأصبح عدد مدارس هذا الجامع فيما بعد 16 مدرسة، ووصفه المكناسي بأنه من «أكثر مساجد المدينة قراءة وطلبة، ويصرف عليهم جميعاً المؤنة والجراية اليوميَّة أو الشهريَّة من أوقاف المسجد، فإذا دخلتَ إلى هذا المسجد فلا تكاد تسمع من جلبة أصوات المُدَرِّسين، فحلق المجالس مُتَّصل بعضها ببعض، وجُلُّ قراءاتهم علم المنطق والنحو والتصريف وعلم المعاني والبيان»[117]، ومدرسة السلطان بايزيد مقابل جامعه[118]، ومدارس السليمانية، والمدرسة الملحقة بجامع شاهزاده[119]، والمدارس المجاورة لجامع السلطان أحمد، والمدارس المحيطة بجامع السلطان سليم وفيها أماكن لتقديم الطعام للمقيمين في المدرسة[120].

ومنها أيضاً مكتب الرّشديَّة؛ الذي أنشأته بزم عالم (ت 1853م) أُمُّ السُّلْطان عبد المجيد، وهو يشتمل على 200 طالب يقرأون فيه العربيّة والفارسيّة والجغرافيا والحساب، وكانت والدة السُّلْطان تأتيه كل عام لحضور امتحان الطلبة[121].

ومن مدارس أسكدار: مدرسة شمسي باشا ومدرسة حسن باشا[122].

المكتبات:

أشاد الرحالة بكثرة المكتبات وخزائن الكتب فيها، مما لا يُوجَد مثلها في سائر البلاد؛ جلبت إليها الكتب من كل الأقطار، وكل مسجد له خزانة كتب تحوي سائر العلوم والفنون، وتبقى المكتبات مفتوحة للمطالعة والنسخ بوجود المسؤول عنها ولا يسمح بخروج ورقة منها[123]، ووصف الزياني مكتبات المساجد بأنها «عبارة عن دار عظيمة، بابها في صحن المسجد، وبها مقاعد كثيرة، وبها من الطَّلَبة عدد لا يُحْصَى كثرة، منهم مَن يَنْسخ، ومنهم مَن يطالع، وبعد العصر يخرجون، ولا تُعار الكتب ولا تخرج من الخزانة حرصاً على حفظها وصيانة لها»[124].

---

(113) سليمان جاويش: التحفة السنية 33.

(114) أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا 317.

(115) الغزي: المطالع البدرية 122، ابن سكيكر: زبدة الآثار 47 ب، القرماني: أخبار الدول 3: 33، المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 94، الخياري: تحفة الأدباء 2: 96 - 97، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 92.

(116) التمكروتي: النفحة المسكية 121.

(117) المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 92.

(118) ابن زنبل: انفصال دولة الأوان، (مخطوط)، الجزء الأول: الورقة 7 ب، المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 93.

(119) المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 93.

(120) الخياري: تحفة الأدباء 2: 91، 97.

(121) الخزندار: الباكورة الشهية 606.

(122) البكري الصديقي: رحلة إلى ديار الروم (2)، مجلة الرسالة (مصر)، ع 943، تمُّوز (يوليو) 1951م، ص 868.

(123) التمكروتي: النفحة المسكية 117، 128، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 92، رحلة عبد القادر المقدسي 114.

(124) الزياني: الترجمانة الكبرى 103.

وتوجد مكتبات في المدارس قدّر عددها بما يزيد عن 40 مكتبة فيها مؤلَّفات شتَّى نفيسة، منها مُجلَّدات ثمينة بخطّ اليد[125].

وقدر عدد المكتبات الأخرى بنحو 35 أو 40 مكتبة، تحوي نفائس الكُتُب المخطوطة في الآداب ومختلف العلوم، الجميلة الخطوط من الفارسيّ والتُّركيّ والعربيّ المذهبّة الأسفار، وفي اسطنبول أيضاً مطابع تطبع الكتب وتنشر الصحف اليوميَّة والأسبوعيَّة[126].

وقد أشار الخياري إلى الكتب التي تباع على باب أحد أسواق المدينة المسمى «البادستان»، قال: «وأمَّا الكتب الَّتي تُباع ببابه؛ فمن سائر العُلوم مع تكرار النُّسَخ من كُلِّ كتاب من منثور ومنظوم، فلو أردتَ خزائن تجمعها في يوم واحد لأمكنك ذلك»[127]. وشاهد بعض الرحالة مبيع مكتبة لأحد العلماء المتوفين، وكانت تضم عشرة آلاف مجلد من الكتب المعتبرة[128]، واشترى الرحالة التمكروتي كتباً من مكتبات اسطنبول[129]، وعندما أدى السفير الزياني الرسالة التي جاء بها، اشترى من اسطنبول كتباً طلبها منه سلطان المغرب[130].

أسواق اسطنبول:

وصفت أسواقها بأنها حافلة وعامرة[131]، قال الرحالة التمكروتي: «وأسواق المدينة لا تُحْصَى ولا تُعدّ، فيها من كُلِّ شيء ممَّا يُذكر من متاع الدُّنيا ما يقول الإنسان: لو اجتمع أهل الأرض على أخذه لوسعهم وفضل ـ أي: زاد ـ عنهم»[132].

وأسواق اسطنبول كبيرة ولها عدَّة أبواب، وسطوحها ذات شكل مُقَبَّب لها شبابيك عليها جامات من الزُّجاج، تفتح وتسدّ بحبال وبكرات. والدكاكين ملأى بكُلِّ أنواع البضاعة، خاصة تجارة السّمّور والسمّور الأبيض «القاقم» وأنواع الفراء الفاخر، وكل سوق مخصص لنوع خاصّ من البضاعة، وكل الدكاكين تغلق يوم الجُمُعَة قبل الظهر[133].

وعدد الرحالة هذه الأسواق، فمنها: الأسواق المحيطة بجامع بايزيد من كل الجهات، والأسواق التي على باب أيا صوفيا ويباع فيها في ليالي رمضان حلوى العقيد ويسمونه: العقيدة، والأسواق المجاورة لضريح أبي أيوب الأنصاري العامرة وفيها المأكول والمشروب وغيره، والسوق المستطيل الواقع في أحد جهات جامع السلطان محمد[134].

وفصل بعض الرحالة الكلام على السوق المغطى في اسطنبول، وهو سوق يغص بالمشترين، ويباع فيه كل ما يطلبه الإنسان من الجواهر والسلاح والسروج المحلَّاة بالجواهر والفضَّة والذَّهَب، وسبح اللّؤلؤ والياقوت والمرجان، وأواني الذَّهَب والفضَّة والأفرية والقفاطين

---

(125) سليمان جاويش: التحفة السنية 33.

(126) الألوسي: غرائب الاغتراب 110، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 73، 75.

(127) الخياري: تحفة الأدباء 2: 100.

(128) ابن زنبل: انفصال دولة الأوان، الجزء الأول: 34أ..

(129) التمكروتي: النفحة المسكية 128.

(130) الزياني: الترجمانة الكبرى 126.

(131) الغزي: المطالع البدرية 124، التمكروتي: النفحة المسكية 117، المحبي: الرحلتان الرومية والمصريّة 73، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 72، الطنطاوي: رحلته إلى البلاد الروسية 66.

(132) التمكروتي: النفحة المسكية 114.

(133) أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا، 309 318 ـ 319، الطنطاوي: رحلته إلى البلاد الروسية 66ـ 67.

(134) الخياري: تحفة الأدباء 2: 13، 17، 26، 97.

والجوخ والمخاد والفرش والبسط والكتان الرُّوميّ والثياب وقماش الحرير والمحارم والأصواف وغير ذلك[135].

وأشار المكناسي إلى الأسواق الشعبية المتنقلة التي تقام في يوم محدد من الأسبوع بأحد المواضع، ثم تنتقل في اليوم الثاني إلى مكان آخر، وعادة ما تقام أمام ساحات المساجد الواسعة[136]. ومنها سوق متنقل خاص تباع فيه الخضروات والتوابل[137].

أحصاء المرافق العامة في اسطنبول:

حفظ لنا بعض الرحالة ما اطلعوا عليه من إحصاء للمرافق العامة في اسطنبول وعددها، فالخياري أثبت في رحلته إحصائين اطلع عليهما وتم تقييدها في سنة 994هـ/ 1586م يتضمن عدد محلات (حارات) المسلمين والنصارى واليهود، وعدد الجوامع والمساجد والكنائس والمدارس ومكاتب الأطفال والتكايا والخانات والأفران والقهاوي والحمامات وغير ذلك من المرافق[138].

كما قدم الألوسي احصاءً لبعض المرافق كعدد الجوامع والمدارس والمكتبات والحمامات والكنائس[139].

الحرائق والزلازل والسيول

الحرائق:

وصفت المدينة بكثرة وقوع الحرائق فيها، وأرجع بعض الرحالة سبب ذلك لكون أغلب مبانيها وعمارتها من الخشب[140]، وقد تقدمت الإشارة إلى اعتماد الأهالي على مادة الخشب في تشييد منازلهم، واستبعد الألوسي أن يكون كثرة الحريق لأجل الخشب؛ فإن كثيراً من البلدان تعتمد الخشب في البناء ولا يحدث عندهم الحريق، ورجح أن السبب إصابة عين[141].

ومن الحرائق التي وثقها الرحالة حريق كبير وقع في سنة 951هـ/ 1544م، احترق فيه نحو ألفي بيت[142]، وحريق كبير آخر في آب (أغسطس) سنة 982هـ/ 1574م[143]. وذكر التمكروتي حريقاً وقع في اسطنبول سنة 997هـ/ 1589م وعدد الجوامع والمباني التي احترقت بسببه[144].

وأشار الخياري لوقوع حريق هائل في اسطنبول بتاريخ 3 محرم 1081هـ/ 22 أيار (مايو) 1670م، طال العديد من المنازل والقصور والمحلات، واحترق بسببه جانب من سوق يسمى «أوزون شرشي»، واحترق نحو 800 حانوت ودون هذا العدد من المنازل، وقدرت خسائر الحريق بما يزيد على خزينة مصر، وأشار الخياري إلى طريقتهم في التعامل مع الحرائق وإعلام الناس بالحادث من خلال

---

(135) الخياري: تحفة الأدباء 2: 99 - 101، المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 75، الخزندار: الباكورة الشهية 595 - 596، سليمان جاويش: التحفة السنية 42.

(136) المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 133.

(137) السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 88.

(138) الخياري: تحفة الأدباء 2: 104 - 107.

(139) الألوسي: غرائب الاغتراب 110.

(140) المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 72، أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا 315، سليم بسترس: النزهة الشهية 129، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 89.

(141) الألوسي: غرائب الاغتراب 111.

(142) الجزيري: الدرر الفرائد 2: 872.

(143) محب الدين الحموي: بوادي الدموع 46 ب.

(144) التمكروتي: النفحة المسكية 117.

المؤذنين، ومحاولة السيطرة على النيران وضبط الأمور خوفاً من وقوع السلب والنهب[145]. وذكر الخياري أنه وقع في عام 1080هـ/ 1669م حريقان على غرار هذا الحريق، وذكر حريقاً وقع في عام 1070هـ/ 1660م ذهب به نحو خمسة آلاف بيت عامر ومن المحلات والحوانيت ما لا يمكن عده[146].

وفي أثناء إقامة الرحالة الخزندار باسطنبول سنة 1276هـ/ 1859م وقعت أربع حرائق: إحداها في يدي قلّة، احترقت فيها دار واحدة، والثانية في المكان المعروف بسوق جشمة، احترقت فيها دار واحدة أيضاً، وهدم لأجل إطفائها داران وبعض دكاكين. والثالثة والرابعة في الغَلَطَة[147].

، والثاني في Dolmabahçe وقد شاهد الرحالة السنوسي في سنة 1299هـ/ 1882م وقوع حريقين مهولين أحدهما في محلّة دلمه بقجه ، بلغت الخسائر فيهما مبالغ عظيمة. وعند وقوع الحرائق يطوف المنادي في الأسواق ليعلم بوقوع الحريق، Beylerbey محلّة بيلارباي فيتنبه الناس، ويشير السنوسي إلى أن بناء برج المسيح في غلطة كان لأجل إعلام الناس بما يقع من حريق في المدينة[148].

الزلازل:

اشتهرت اسطنبول بكثرة وقوع الزلازل وفسر بعض الرحالة سبب اعتماد أهل اسطنبول على الخشب في بناء المنازل بدلاً من الحجارة لكثرة وقوع الزلازل في ديارهم[149].

ووقع زلزال مهول بتاريخ ١٤ أيلول 915هـ/ ١٥٠٩م، في عهد السلطان بايزيد الثاني، أصاب نحو 1070 بيتاً، و 109 جوامع، وتضررت به السرايا الملوكيَّة وأسوار المدينة، وبقيت هذه الزلزلة تتكرَّر مُدَّة 45 يوماً، وأقام السُّلْطان بايزيد أيَّاماً في خيمة ضُربت له داخل الجنينة، ثم توجّه لأدرنة، وبعد أنْ انقطعت الزلازل، جمع 15 ألفاً من البنائين والعمال لإعادة تعمير ما هُدم وإصلاحه[150].

وذكر الجَزيريّ في حوادث سنة 951هـ/ 1544م حدوث الزلازل في اسطنبول[151].

وفي عهد السُّلْطان مُراد الثالث (حكم 982هـ/ 1574م - 1003هـ/ 1595م) أصاب المدينة زلزال تضررت بسببه بعض جدران جامع أيا صوفيا الخارجية، فعضّدها السلطان مراد بعضائد وعقد عليها قناطر تعتمد عليها القُبَّة[152].

وأثناء إقامة الشيخ الخياري في اسطنبول، في شهر رمضان 1080هـ/ 1669م شاع في اسطنبول تحذير المنجمين من وقوع زلزال قريب وأنه سيكون مدمراً، وقد مضت إقامته فيها ولم يقع شيء ولم يصدق المنجمون[153].

السيول والصواعق:

ذكر الجزيري ما وقع في بداية سنة 971هـ/ 1564م من وقوع سيل عظيم جدّاً فهدم الدُّور والجدران وأخذها بمَن فيها، وعليها من النِّساء

---

(145) الخياري: تحفة الأدباء 2: 48 - 52.

(146) الخياري: تحفة الأدباء 2: 51 - 52.

(147) الخزندار: الباكورة الشهية 611.

(148) السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 90.

(149) المكناسي: إحراز المعلى والرقيب 72، أبو طالب خان: رحلته إلى أوروبا 315، السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 90.

(150) سليمان جاويش: التحفة السنية 21.

(151) الجزيري: الدرر الفرائد 2: 872.

(152) السنوسي: الرحلة الحجازية 2: 66.

(153) الخياري: تحفة الأدباء 2: 12.

والرجال والأطفال والأمتعة، ومرَّ بالشوارع فهدم الحيطان ودكاكين الباعة، ورمى بذلك جميعه إلى البحر.

وكان السُّلْطان سُليمان يتصيَّد في السَّراية القديمة، فأخذ السيل بعض مماليكه وخدمه وخيوله، ورمى بهم إلى البحر، وكاد السُّلْطان أنْ يأخذه السَّيْل بفرسه ويغرقه لولا تدخل بعض مماليكه الذي حمل السلطان وصعد به إلى محل عال.

ووقع بالبلد نحو 40 صاعقة؛ منها واحدة هدمت منار جامع السُّلْطان سُليمان الَّذي بناه جديداً[154].

خاتمة:

هذه ملامح عامة لأبرز المظاهر العمرانية التي أثارت اهتمام الرحالة العرب والمسلمين في مدوناتهم حول مدينة اسطنبول، ولكن التفاصيل التي أوردتها كتب الرحالة كثيرة وموسعة، وتغطي جوانب عديدة من حياة المدينة وسيرتها، وقد استوعبها العمل الذي قمت بإنجازه مع الأستاذ الدكتور جنكيز طومار، ورصدنا فيه جميع نصوص الجغرافيين والرحالة العرب والمسلمين عن مدينة اسطنبول، منذ أقدم النصوص الجغرافية التي كُتبت عنها إبان الحكم البيزنطي في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي حتى أواخر العهد العثماني، وهو مشروع نقدمه هدية متواضعة لروح المغفور له بإذن الله البرفيسور فؤاد سزكين، يرحمه الله.

---

(154) الجزيري: الدرر الفرائد 2: 1134- 1135.

المصادر المخطوطة:

هـ/1567م): انفصال دولة الأوان واتصال دولة بني عثمان، 975ابن زنبل، أحمد بن علي بن أحمد المحلي الحنفيّ، شهاب الدين (مخطوط يعكف على تحقيقه الدكتور محمد جمال الشوربجي.

ـــــــــــــــــــــــــــــ: قانون الدنيا وعجائبها من مشرقها إلى مغربها، مخطوط في مكتبة روان كشك/ متحف طوبقابي سراي (استنبول)، برقم 1638.

سُكَيكر، محمد بن أحمد بن محمد بن جمال الدين الدمشقيّ (ت 987هـ): زبدة الآثار، فيما وقع لجامعه في الإقامة والأسْفار، مخطوط محفوظ بمعهد الدراسات الشرقية/ بطرسبورغ برقم (B 801).

الطالوي، أحمد بن محمد الدِمَشْقيّ (من أهل ق 11هـ): رحلته، مخطوط في المكتبة الوطنية بباريس، رقم 5048.

محبّ الدِّين الحمويّ، مُحمّد بن أبي بكر بن داود (ت 1016هـ): بوادي الدموع العندميّة بوادي الديار الرُّوْميّة. مخطوط محفوظ بمكتبة بلدية الإسكندرية (مصر)، ضمن مجموع، برقم 261، ونسخة مصورة على ميكروفيلم في مركز الوثائق والمخطوطات بالجامعةالأردنية برقم 12.

في مُحمّد بن أحمد قطب الدِّين (ت 990هـ): تذكرة النهروالي، وفيها رحلاته المتعددة من مكة إلى المدينة، ورحلته النّهروالي المكّيّ، سنة 964هـ من مَكَّة إلى إسطنبول المسماة: الفوائد السنية في الرحلة المدنية والرومية ، مخطوط، اسطنبول.

المصادر المطبوعة:

الألوسيّ، شهاب الدِّين محمود بن عبد الله الحسينيّ (ت 1270هـ): غرائب الاغتراب ونزهة الألباب في الذهاب والإقامة والإياب. [اعتناء] محمود الشابندر. بغداد: مطبعة الشابندر، 1327هـ.

ـــــــــــــــــــــــــــــ: نشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول، مطبعة بغداد، 1293هـ.

الباليساني، طه الكردي (كان حيّاً 1204هـ): رحلة طه الكردي الباليساني في العراق وبلاد الشام والأناضول ومصر والحجاز، [تحقيق] عماد عبد السلام رؤوف، أربيل: مؤسسة موكرياني، 2007م.

بسترس، سليم بن موسى (ت 1300هـ): النزهة الشهية في الرحلة السليمية. [حررها] قاسم وهب. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2003م.

البكري الصديقي، مصطفى بن كمال الدِّين الحنفي (ت 1162هـ/ 1749م): رحلة إلى ديار الروم، [تحقيق] سامح الخالدي، مجلة الرسلة (مصر)، ع 943، 944، 945، يوليو، أغسطس 1951م.

التمكروتيّ، علي بن مُحمّد (ت 1003هـ): النفحة المسكية في السفارة التُّركيّة. [تحقيق] مُحمّد الصالحيّ، أبو ظبي - بيروت: دار السويدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2007م.

جاويش، سليمان بن خليل بن بطرس (كان حياً 1290هـ): التحفة السنية في تاريخ القسطنطينية، القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2014م.

الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحج وطريق مَكَّةالمعظَّمة. عبد القادر بن مُحمّد الأنصاريّ (من أهل القرن العاشر الهجري): الجَزِيْريّ، دار اليمامة، 1983م. أعده للنشر] حمد الجاسر، الرياض:[

الخزندار، محمد بن مصطفى (ت 1299هـ/ 1882م): الباكورة الشهية في بيان القسطنطينية، [تحقيق] محمد العروسي الميزوري، مجلة التنوير، جامعة الزيتونة: المعهد الأعلى لأصول الدين، ع 11، 2009م.

بغداد: وزارة الثقافة، رجاء محمود السامرائي،]تحقيق[تحفة الأدباء وسلوة الغرباء. الخياريّ، إبراهيم بن عبد الرحمن (ت 1083هـ):

1979 - 1980م.

عبد الكريم الفيلاني، المُحمّدية:]تحقيق[الزّيانيّ، أبو القاسم بن أحمد (ت 1249هـ): الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برّاً وبحراً. 1967م. مطبعة فضالة،

الشركة التونسيّة للتوزيع، 1976. تونس: علي الشنوفيّ،]تحقيق[الرحلة الحجازيّة. مُحمّد بن عثمان (ت 1318هـ/ 1900م): السنوسيّ،

أبو طالب بن محمد خان (ت 1221هـ): رحلة أبي طالب خان إلى العراق وأوربة سنة 1213هـ/ 1799م. [ترجمة] مصطفى جواد، بغداد: مطبعة الإيمان، 1969م.

الطنطاوي، محمد عياد (ت 1278هـ): رحلة الشيخ الطنطاوي إلى البلاد الروسية (1840 - 1850م) المسماة "تحفة الأذكياء بأخبار بلاد الروسيا". [قدم لها وحررها] محمد عيسى صالحية. عمَّان: دار البشير للنشر، 1992م.

الغزيّ، بدر الدِّين مُحمّد بن مُحمّد العامريّ الدِّمشقيّ (ت 984هـ): المطالع البدريّة في المنازل الرُّوميّة. [تحقيق] المهدي عيد الرّواضية. أبو ظبي - بيروت: دار السويديّ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004م.

القرمانيّ، أحمد بن يوسف (ت 1019هـ): أخبار الدول وآثار الأُوَل في التّاريخ. [تحقيق] فهمي سعد، أحمد حطيط. بيروت: عالم الكتب، 1992م.

المكتب بيروت: ط2، مُحمّد سعيد طنطاوي،]تحقيق[رحلة الشِّتاء والصّيف. مُحمّد بن عبد الله الحسني المدنيّ (ت 1070هـ): كبريت، 1385هـ. الإسلامي للطباعة والنشر،

اللحافيّ، أحمد البَغْدَاديّ (كان حياً سنة1297هـ/ 1879م): رحلة اللحافيّ البَغْدَاديّ من بَغْدَاد إلى القُسْطَنْطِينيّة سنة 1297هـ/ 1879م. [تحقيق] عماد عبد السلام رؤوف، مجلة المورد مج 18، ع4، 1989. ص 203- 215.

المُحبيّ، فضل الله بن محبّ الله بن محمد الدمشقيّ (ت 1082هـ): الرحلتان الرومية والمصرية، [تحقيق] عماد عبد السلام رؤوف، دمشق: دار الزمان، 2012م.

مطراقي زاده، نصوح أفندي السِّلاحيّ بن عبد الله قرة كوز (ت بعد 958هـ): رحلة مطراقي زاده، [ترجمة] صبحي ناظم توفيق [تحقيق] عماد عبد السَّلام رؤوف. أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2003م.

المقدسي، عبد القادر بن محمد أبي السعود (كان حياً 1257هـ): رحلة من نابلس إلى إسلامبول سنة 1257هـ/ 1841م [تحقيق] عماد عبد السلام رؤوف، دمشق: دار الزمان، 2015م.

المكناسيّ، مُحمّد بن عبد الوهّاب بن عثمان (ت 1213هـ): إحراز المعلى والرقيب، في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبر الحبيب. [تحقيق] مُحمّد بوكبوط. أبو ظبي: دار السويدي للنشر والتوزيع، 2003م.

فقه المذاهب الأربعة وتراجم أئمتها ملاحظات وانتقادات على كتابات الدكتور فؤاد سزكين في كتابه تاريخ التراث العربي

الدكتور محسن إبراهيم أحمد الدوسكي
قسم التاريخ/ كلية العلوم الإنسانية / جامعة دهوك
dr.mohsen_doski@yahoo.com
موبايل9647504581790

بسم الله الرحمن الرحيم المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فمن المعروف لدى المهتمين بالتراث الإسلامي أن كتاب تاريخ التراث العربي للبروفيسور فؤاد سزكين من الكتب المهمة في هذا المجال وإن كان جاء من بعد المستشرق الألماني كارل بروكلمان واطلع على كتابه تاريخ الأدب العربي إلا أنه فاقه في كثير من النواحي، وإن كان هو قد أراد في بادئ أمره أن يكون كتابه ملحقاً لكتاب بروكلمان كما قد قد صرح سزكين نفسه في مقدمته لكتابه حيث قال:))ويجد القارئ في المقدمة الأولى أنني كنت في بادئ الأمر أعتزم تأليف ملحق لكتاب تاريخ الأدب العربي للمستشرق الألماني كارل بروكلمان بالاستناد إلى المخطوطات المحفوظة في مكتبات اسطنبول ،ثم تغيرت نيتي بمرور الزمن فأصبح هدفي أن يكون مؤلفي تجديدًا لكتاب بروكلمان، وهكذا أنجزت المجلد الأول فعلاً كتجديد لعمل بروكلمان وإن اتبعت فيه إلى حد ما نفس منهاجه، ثم ما لبثت أن قررت أثناء طبعه أن أحاول الانتقال من منهجه الذي هو بالدرجة الأولى منهج بيبلوغرافي لأواصل بالمجلدات التالية كتابة تاريخ للعلوم الاسلامية المكتوبة باللغة العربية في إطار ما يسمح به تطور الدراسات والأبحاث المتخصصة في هذا المجال ، ودراستي الخاصة للمخطوطات والمطبوعات، مع الاحتفاظ بعنوان المجلد الأول.((

هذا وقد يكون جهود الدكتور سزكين تتمة لما بذله بروكلمان في تاريخ الأدب العربي إلا أنه قام بتغييرات عدة بالاضافة إلى تصحيحاته)ومن بين التغييرات الكثيرة التي أدخلها سزكين على عمل بروكلمان المتصل بتلك المرحلة، أنه أعاد ترتيب مادة الكتاب، فلم يبدأ بالشعر مثل بروكلمان، وإنما بدأ بعلوم القرآن، وأنه غير العنوان حيث استخدام مصطلح «التراث» بدلاً من مصطلح «الأدب» وبذا تخلص من أحد المآخذ الأساسية على بروكلمان؛ حيث أصبح العنوان «تاريخ التراث العربي» أكثر ملاءمة لمادته التي تشمل مجالات علمية وأدبية متنوعة.

ولكن نقول مرة أخرى إنه رغم أهمية ما قام به سزكين وتميزه عن بروكلمان بذكر كل المخطوطات المتاحة عالمًيا ،وعدد أوراقها، وتاريخ نسخها، واسم محققها إن كانت قد حققت، ومكان وتاريخ نشرها، إلا أن مجلدات هذه المرحلة من كتابه لا تغنينا إلا عن نصف عمل بروكلمان تقريبًا؛ فعمل سزكين ككل ينتهي كما سبق عند الثلث الأول من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادى) م(بينما يستمر تاريخ بروكلمان حتى نهاية النصف الأول من القرن العشرين. ومن هنا فإن كتاب بروكلمان، أو بعضه 1039هـ/430 إن شئنا الدقة، ما زال يحتفظ بأهميته وفرادته.

يستنتج من هذا أن مجلدات بروكلمان التي تتناول القرون العشرة الأخيرة ما زالت بحاجة للتنقيح والإتمام وإعادة التنظيم بطريقة سزكين. وظني أن الأستاذ فؤاد سزكين قد أنجز هذا العمل أيضًا، وأنه لن ينشره إلا بعد الانتهاء من مجلدات الطبعة الأولى لتاريخ التراث العربي. وحتى يحدث هذا فإن الترجمة العربية لكتاب بروكلمان ستحتفظ بأهميتها لفترة أخرى قادمة.

المشكلة هنا، بالنسبة للباحث الذي لا يعرف الألمانية، أن المجلدات السبعة أو الثمانية الأخيرة من تاريخ سزكين للتراث العربي لم تترجم بعد إلى اللغة العربية. ونحن نعلم أن ترجمة المرحلة الأولى من موسوعة سزكين إلى العربية قد استغرقت وقتًا طويلاً، فقد بدأت في 1977 م، حيث صدر المجلدان الأول والثاني عن هيئة الكتاب بالقاهرة ثم توقف العمل لتتولاه جامعتا الإمام محمد والملك سعود بالعربية السعودية منذ سنة 1983. ولم ينتهِ المجلد العاشر إلا بعد قرابة العشرين سنة.

الغريب أن سزكين – بعكس بروكلمان – رفض أن يضيف إلى الترجمة العربية ما جد في مجالات التراث التي يتعرض لها كتابه، لأن الأمر كما قال يتطلب تفرغًا وحتى لا تتأخر الترجمة! وكانت نتيجة هذا «التقصير» أن بدأت تظهر دراسات وكتب عربية تستدرك على عمل سزكين وتحاول تصويبه وتصحيحه وإكماله[1].

من يقرأ ما أنجزه سزكين في كتابه هذا سيقرر بأن هذا العمل عمل مؤسساتي قبل أن يكون عمل فرديا ولم يثمر إلا بعد جهد وعناء وإمكانات أنفق سزكين عليها الكثير من وقته وماله في البحث والمثابرة ولابد أن يكون لشخص له إلمام بجميع العلوم حتى يستطيع أن يفعل هذا.

ولكن كأي جهد بشري لابد أن يقع فيه من الزلات والهفوات ولكن بيان ذلك يرفع من شأن الكتاب وقديما قيل: أبى الله أن يتم إلا كتابه وقد يكون كثير من هذه الهفوات نتيجة خلل من المترجم خاصة التواريخ المكتوبة بالأرقام وبعضها نراها أخطاءًا لا بد من التنبيه عليها، وكفى بالمرء نبلاً أن تعد معايبه.

حاولت جهد الإمكان أن أبين بعض الآراء والانتقادات على ما سطره سزكين في المجلد المخصص للفقه الاسلامي وكما أنه قسمه تقسيماً جيدا للمصنفات الفقهية حسب التواريخ والمذاهب فإنه كتب مقدمات نافعة جدًا لكل فصل عن تاريخ التشريع الاسلامي، وكما هو معلوم أن كتاب سزكين قد ألف كثير من المستدركات عليه وهذه المستدركات بحاجة إلى مستدركات أخرى والعلم في تطور وكذلك آراء سزكين المطروحة فيها قابلة للنقاش وخاصة نرى بصمات الاستشراق واضحة في كتاباته وقضى سنين كافية في بلاد الغرب كانت لها التأثير الواضح عليه بل وحتى الفترة العصيبة التي عاشها في تركيا كانت أيضاً مرتعاً خصباً لهذه الأفكار والأطروحات.

في الجلد المخصص للفقه الإسلامي كتب سزكين مقدمة نافعة عن نشأة الفقه الإسلامي ومن ثم استفتح بكتب الفقه في العصر الأموي هـ وابتدأ بالمذاهب الأربعة حسب 430 وذكر أسماء المشاهير من الفقها ونتاجاتهم، ومن ثم ابتأ بكتب الفقه في العصر العباسي حتى سنة التسلسل الزمني لأئمة المذاهب فابتدأ بالإمام أبي حنيفة ومن ثم بالإمام مالك وبعده الإمام الشافعي وآخرهم وفاة الإمام أحمد بن حنبل رحم الله الجميع وبعد ذلك المدارس الفقهية الأخرى.

وقمت أنا أيضاً الملاحظات والانتقادات حسب ترتيبه حيث قسمت البحث لإلى مباحث أربعة الأول عن فقه الحنفية والثاني عن فقه المالكية والثالث عن فقه الشافعية والرابع والأخير عن فقه الحنابلة، وختمت البحث بأهم النتائج ومن ثم المصادر والمراجع وهذا جهد المقل أرجو أن أكون موفقًا والحمد لله أوّلاً وآخرًا.

قبل الدخول في الموضوع لابد من تعريف موجز بحياة البروفيسور الراحل الدكتور فؤاد سزكين رحمه الله وما قدم من جهود مشكورة في خدمة العلم وكل ذلك بايجاز ولا يتسع الوقت للإطالة.

---

(1) من مقال فؤاد سزكين وتاريخ العلوم العربية والاسلامية للأستاذ عبد السلام حيدر على موقع إضاءات في الشبكة العنكبوتية.

ترجمة البروفيسور فؤاد سزكين

لا شك أن رجلاً عاش ما يقارب قرناً من الزمان من الصعب ذكر ترجمته في أسطر وخاصة رجلاً عالمًا فإن كل فترة من فترات حياته تستحق تأليفاً كبيرًا لكننا سنوجز حياة الدكتور فؤاد سزكين في أسطر قليلة وسنذكر أهم محطات حياته[2] .)

ولد الدكتور فؤاد سزكين في مدينة بدليس الواقعة في في شرق الجمهورية التركية في الرابع والعشرين من أكتوبر عام 1924 وهي السنة التي ألغيت فيه الخلافة العثمانية رسمياً.

كان والده يعمل في سلك القضاء القضاء أيام الدولة العثمانية.

أتم سزكين تعليمه الابتدائي في مدينة بايزيد والاعدادية والثانوية في محافظة أرضروم.

كان طموحه أن يدخل كلية الهندسة لكن حضوره لندوة بقسم اللغة العربية وآدابها في جامعة اسطنبول وهو في التاسعة عشر من عمره واستماعه إلى محاضرة للمستشرق الألماني (هلموت ريتر) غير رأيه.

أتقن سزكين كثير من اللغات الشرقية منها: الفارسية والعبرية والسريانية واللاتينية بالاضافة الى العربية ولغة الأم الكردية.

درس سزكين المرحلة الجامعية في أسطنبول قسم الدراسات الشرقية وتخرج منها، وأكمل الدكتوراه من الجامعة نفسها في عام 1951 .

ترقى الدكتور سزكين إلى مرتبة أستاذ مشارك في الجامعة. 1954 في عام

اشتغل فؤاد سزكين بالتدريس في جامعة اسطنبول لسنوات قبل أن يتم حرمانه من التدريس فيها سنة 1960 ، وهي سنة أول انقلاب عسكري في تركيا الحديثة على أول رئيس وزراء تركي منتخب ديمقراطياً، وهو المرحوم عدنان مندريس، الذي أعدمه الانقلابيون سنة 1961 ، مما جعل فؤاد سزكين، الذي كان مساندا لمندريس، إلى مغادرة وطنه صوب ألمانيا وتحديدا نحو جامعة غوته بفرانكفورت، حيث اشتغل فيها كأستاذ زائر، وسرعان ما حصل فيها سنة 1965 على درجة الأستاذية عن أبحاثه الرائدة التي أرّخ فيها لتطور العلوم الطبيعية في الحضارة العربية-الإسلامية.

تزوج سزكين بفتاة ألمانية مسلمة تدعى ((أورصولا)) وفي عام 1966 ، وفي عام 1970 رزق بابنته ((هلال)).

كان سزكين أول من حاز على جائزة الملك فيصل في الدّراسات الإسلاميّة عام 1979

من أهم آثاره : تاريخ التراث العربي باللغة الألمانية الذي بدأ بجمع مواده سنة 1947 وصدرت أولى مجلداته عام 1967 ، وهو يعد أوسع مؤلف له، وكان منكباً على كتابة المجلد الثامن عشر قبل وفاته ومؤلفه هذا بحق هو جهد مؤسساتي قام به ولولا همته وعزيمته لما كان من السهل أن يقوم شخص بكتابة مثل هذا الكتاب بمفرده.

قسم موسوعته حسب التخصصات العلمّيّة، منها:

م. 1967 العُلُوم القُرآنيّة، علم الحديث، التاريخ، الفقه، علم الكلام (المجلّد الأوّل)، طُبع سنة

م. 1975 هـ (المجلّد الثاني)، طبع سنة 430 الشعر العربي من الجاهلّيّة إلى سنة

(2) باختصار وتصرف من كتاب معجم أسماء المستشرقين للدكتور يحيى مراد طبع دار الكتب العلمية، وكذلك موقع ويكيبيديا على شبكة الأنترنت.

م. 1970 الطب، الصيدلة، البيطرة، علم الحيوان)المجلّد الثالث(، طبع سنة

م. 1971 الكيمياء، الزراعة، علم النبات)المجلّد الرابع(، طبع سنة

م. 1973 علم الرياضيات)المجلّد الخامس(، طبع سنة

م. 1978 علم الفلك)المجلَّد السادس(، طبع سنة

وإلى جانب ما سلف، تشتمل الموسوعة على المجلَّدات التالية :أحكام النجوم والآثار العلوّيّة وما شابهها)المجلَّد السابع(؛ اللُّغة)المجلَّد الثامن(؛ علم النحو)المجّلَّد التاسع(؛ الجُغرافيا والخرائط)المجلّد العاشر(؛ ومجموعات المخطوطات العربية في مكتبات العالم.

تسرع سزكين بكتابة مؤلف عن صحيح الامام البخاري فوقع في هفوات كبيرة كانت محل انتقادات عليه كان من الأولى أن يبتعد عن هذه الآراء ووقع في أخطاء علمية ولم يكن من تخصصه يرحمه الله.

أسس معهد ومتحف تاريخ العلوم العربية والاسلامية في جامعة))يوهان فولفغتنغ فون جوته((بمدينة فرانكفورت 1981 في عام الألمانية*

م، وقد نعاه الرئيس التركي رجب طيب أردوغان في تغريدة عبر حسابه 2018 يونيو 30 توفي في أحدى مستشفيات إسطنبول يوم السبت الخاص على موقع التواصل الإجتماعي .

شُيع فؤاد سزكين إلى مثواه الأخير بعد أن صُلي عليه في مسجد الفاتح بإسطنبول، وشارك في تشييعه الرئيس التركي رجب طيب أردوغان ورئيس الحكومة بن علي يلدرم ورئيس الحكومة الأسبق أحمد داود أوغلو، الذين حملوا نعشه، إلى جانب قيادات حكومية وسياسية تركية بارزة. وخلال مراسم التشييع، ألقى الرئيس التركي كلمة قال فيها أن الدولة التركية تعتزم إعلان سنة 2019 عام البروفيسور فؤاد سزكين لتاريخ العلوم الإسلامية» في البلاد، وأشاد بالمؤرخ الراحل قائلًا : مُنذُ أن تعرّفت على أُستاذنا فؤاد سزكين، رأيت مدى إصراره الكبير على العلم وقال أن الحكومة تبذل جهودًا مستمرة من أجل جلب مؤلفات سزكين من الدول الأخرى، وأن هذا من شأنه إضفاء القوة على متحفه ومكتبته بإسطنبول.

المبحث الأول

الهفوات والأخطاء التي وقع فيها سزكين في الصفحات المخصصة لفقه الحنفية

ابتدأ سزكين في كتابه في الجزء المخصص للفقه الاسلامي وهو الجزء الثالث في الفصل الأول من الكتاب بالحديث عن الفقه الإسلامي في العصر الأموي وبعده في الفصل الثاني عن الفقه في العصر العباسي وفي هذا الفصل ابتدأ بالفقه الحنفي باعتباره الأول حسب التسلسل الزمني لظهور المذاهب الفقهية والتي بقت إلى يومنا هذا ولم يزل له أتباع فابتدأ بترجمة الإمام أبي حنيفة ومن ثم أصحابه وأخم أئمة المذهب وسنسجل هنا أهم الملاحظات والانتقادات التي نراه جديرة بالذكر على آراءه وأقواله ونقولاته وهي أيضاً مرتبة حسب ذكره في الكتاب.

(في ترجمة الامام أبي حنيفة يرحمه الله: ومن المرجح أنه رأى بعض الصحابة ولكنه لم يرو عنهم. 31• *يقول سزكين)ص*

قوله بعض الصحابة إطلاقاً دون تحديد غير مسلم الذين رأوا بأن الامام أبا حنيفة من التابعين قالوا بأنه رأى أنس بن مالك رضي الله عنه أما غيره من الصحابة فلم يرهم مؤكد اً، وفي رؤيته لأنس بن مالك رضي الله عنه خلاف نفاه كثير من العلماء يقول الإمام الذهبي: وُلدَ: سَنةَ ثَ[3]اِنينَ، في حَياةِ صِغَارِ الصَّحَابةِ. وَرأى: أنسَ بنَ مَالكٍ لمَّا قدِمَ عَلنيهِمُ الكُنوفةَ، وَلَمن يثب نت لهُ حَرفٌ عَ نن أحَدٍ مِنن هُم.

ويقول الخطيب البغدادي في ترجمته في تاريخه:

النعمان بن ثابت أبو حنيفة التيمي: إمام أصحاب الرأي، وفقيه أهل العراق.رأى أنس بن مالك[4].

لكنه يقول في ترجمة أ نحْد بنن الصلت بنن المغل س أبو النعَباس الحماني بعد أن يروي هذا الحديث: أ نخبَنَنَ أبو إ نسحَاقَ إبنراهِيمُ بننُ مُمَّدٍ الأمَويُّ، بنَ نيسَابورَ، قالَ: أ نخبَنَنَ أبوُ عَنبدِ الَّلّ مُمَّدُ بننُ عَنبدِ الَّلّ ا نَلحافظُ، قا لَ: حَدَّث نَا أبو إ نسحَاقَ إبن راهِيمُ بننُ مُمَّدٍ النواعِظُ بِنروَ وَي نعرفُ بِالنعَنبدِ الذَّليلِ، قالَ: حَدَّث نا أبُو النعَباسِ أ نحْدُ بننُ الصَّنلتِ بننِ النمُغل سِ ا نلحمَّانيُّ، قالَ: حَدَّث نَا ب نشرُ بننُ النوَليدِ، قالَ: حَدَّث نا أبو يوسُفَ، قالَ: حَدَّث نا أبو حَنيفَةَ، قالَ: سِ نعتُ أنسَ بننَ مَالكٍ، ي قُولُ: قالَ رسُولُ الَّلّ صَلى الَّلّ عَلنيهِ وَسَلَّمَ: " طلبُ النعنلمِ فريضَةٌ عَلى كَ لِ مُ نسلمٍ ".

لَمن ي نروهِ عَ نن بشَرٍ غَنيرُ أ نحَدَ بننَ الصَّنلتِ، وَلنيسَ بَ نحفُوظٍ عَ نن أبي يوسُفَ، ولا ي ثن بتُ لأبي حَنيفَةَ سَاعٌ مِ نن أنسِ بننِ مَالكٍ، وَا لَّلّ أ نعل مُ، حَدَّثنِي عَل ي بنن مُمَّد بنن نصر، قالَ: سِ نعتُ حْزة بنن يوسف السهمي، ي قُولُ: سئل أبو ا نَلحسَن الدَّارقطن نِي وأنَ أسَع عَ نن سَاع أبي حنيفة، عَ نن أنس يصح؟ قالَ: لا، ولا رؤيته، لم يلحق أبو حنيفة أحدا من الصحابة[5].

---

3) الذهبي، سير اعلام النبلاء سير (6/391)

الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد15/444 .)

المصدر نفسه5 /338 .)

وفي تاريخ نيسابور للحاكم: حدثني أبو مُمد عبد الرحْن بن أحْد العماري، عَن مُمد بن مُمد بن[6] ويقول الحافظ ابن حجر العسقلاني: عزيز التاجر، عَن مُمد بن أحْد الشعيثي، عني، عن إسَاعيل بن مُمد الضرير، حَدَّثنا أحْد بن الصلت الحماني، حَدَّثنا مُمد بن سَاعة، عَن أبي يوسف، عَن أبي حنيفة رحْه الله قال: حججت مع أبي ولي ست عشرة سنة فمررنَ بحلقة فإذا رجل فقلت: من هذا؟ فقالوا: عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي رضي الله عنه.

)

)

قلت: هذا كذب فابن جزء مات بِصر ولأبي حنيفة ست سنين انتهى.

وقال حُزة السهمي: سَعت الدارقطني يقول: لم يلق أبو حنيفة أحدا من الصحابة.

لذا فإن قول سزكين أنه رأى بعض الصحابة مردود فقط في رؤيته لأنس بن مالك أقوال وقد رده كثير منهم كما ذكرنَ آنفاً.

(: ويقال إنه كان يميل فى آرائه العقيدية إلى المرجئة. 31ويقول سزكين أيضاً في ترجمة الامام أبي حنيفة)ص

أقول: إتهام الامام بالإرجاء هكذا على إطلاقه كان موضع انتقاد العلماء وقد فصل القول في هذا الامام اللكنوي في كتابه الرفع والتكميل في بيان معنى الارجاء وفصل القول فيه في ذكر الارجاء السني والارجاء البدعي وكيف أن معظم أهل الكوفة كانوا يتهمون بالارجاء وأن المقصود بذلك الارجاء السني يراجع هنالك وهو مهم[7].

(: ويقال إن الخلفاء الأمويين المتأخرين والخليفة المنصور من العباسيين كانوا يجبَونه على تولى منصب 31ويقول أيضاً)ص

م.(767ه/ 150القضاء، ولكنه كان يرفض فى كل مرة، وسجن بسبب ذلك ببغداد، وتوفى هناك سنة (

فقط للتوضيح نقول أن سبب رفض الامام أبي حنيفة القضاء هو عدم الرضا والاعتراف بالحكم القائم لذا فإن المشاركة في القضاء هو اعتراف بشرعية الحاكم لذا ابتعد عن السلطة والمسؤوليات فيها، وكذلك في موته فإن العلماء يذكرون أنه مات مسموما في السجن، يقول الامام الذهبي: ت و فيَ: شَهِنيداً، مَ نسقِي اً، في سَنةِ خَ َنسِنينَ وَمائةٍ، وَلهُ سَنب عنونَ سَنةً)[8].

(: في تعليقه على قوله: أما الأوزاعى)المتوفى 32وذكر سزكين في هامشه على قصة ابن المبارك والأوزاعي نصاً مبتوراً فقال)ص

م(وهو مؤسس مذهب فقهي ولم يكن يعرف أبا حنيفة حق المعرفة ولم يكن يقدره أطلعه عبد الله بن المبارك 774ه / 157

م(على كتاب لأبى حنيفة كان عنده فعلق عليه بقوله: النص: *))يا خراسانى من هذا المبتدع الذى خرج بالكوفة* 797ه / 181)المتوفى *يكنى أبا حنيفة؟*

فرجعت إلى بيتى فأقبلت على كتب أبى حنيفة فأخرجت منها مسائل من جياد المسائل والكتاب فى يدى، فقال:

أى شىء هذا الكتاب؟((.

(: يقول عبد الله بن المبارك،: قدمت الشام على الأوزاعي فرأيته ببيروت ،فقال لي: يا *والقصة ذكرها الخطيب في تاريخ بغداد هكذا*) خراساني، من هذا المبتدع الذي خرج بالكوفة، يكنى: أبا حنيفة، فرجعت إلى بيتي فأقبلت على كتب أبي حنيفة ،فأخرجت منها مسائل من جياد المسائل، وبقيت في ذلك ثلاثة أيام، فجئت يوم الثالث، وهو م ؤذن مسجدهم وإمامهم ،والكتاب في يدي، فقال لي: أي شيء هذا الكتاب؟ فناولته، فنظر في مسألة منها وقعت عليها، قال: النعمان بن ثابت، فما

(1/612ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان)

هـ(الرفع والتكميل في الجرح 1304اللكنوي، محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات) ت: 352ه -، ص1407والتعديل، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط الثالثة ، .

(. 6/403الذهبي، سير أعلام النبلاء)

(.13/338المصدر نفسه)

زال قائما بعد ما أذن حتى قرأ صدرا من الكتاب، ثم وضع الكتاب في كمه، ثم أقام وصلى، ثم أخرج الكتاب حتى أتى عليها ،فقال لي: يا

)

)

خراساني، من النعمان بن ثابت هذا؟ قلت: شيخ لقيته بالعراق، فقال: هذا نبيل من المشايخ، اذهب فاستكثر منه، قلت: هذا أبُو حنيفة الذي نهيت عنه.

ه / 169(: وتولى أبو يوسف القضاء ببغداد فى خلافة الهادى)حكم من 52• يقول سزكين في ترجمة الامام أبي يوسف)ص

م(، وظل بها يقضى بين الناس بعدل ومهارة حتى وفاته .ويقال إنه كان أول من خوطب «بقاضي القضاة». وكان فى 786/ 170م 785 مذهبه الفقهى يعترف بِبدأ الرأى، ومع ذلك فقد كان هناك فرق بينه وبين شيخه أبى حنيفة فى أنه كان يعتمد على الحديث أكثر من شيخه.

وعلى قوله هذا ملاحظتا ن:

م(يذكر الخطيب البغدادي في ترجمته: 786/ 170م 785ه/ 169قوله: وتولى أبو يوسف القضاء ببغداد فى خلِافة الهادى)حكم من وولاه موسى بن المهدي القضاء بها، ثم هارون الرشيد من بعده، وهو أول من دُعِيَ بقاضي القضاة في الإسلام.

ويقول ابن خلكان : كان قد سكن بغداد وتولى القضاء بها لثلاثة من الخلفاء: المهدي وابنه الهادي ثم هارون الرشيد ،وكان الرشيد يكرمه ويجله، وكان عنده حظياً مكيناً، وهو أول من دعي بقاضي القضاة[10].

وولى أبو يوسف القضاء ستة عشر عاماً.

وأما قوله: وكان فى مذهبه الفقهى يعترف بِبدأ الرأى، ومع ذلك فقد كان هناك فرق بينه وبين شيخه أبى حنيفة فى أنه كان يعتمد على الحديث أكثر من شيخه.

وهذا اجتهاد من سزكين وليس بصحيح فأبو يوسف من خلص أتباع أبي حنيفة ومن أتباعه وعلى مذهبه وإن كان يخالفه في بعض الآراء فلايعني يخالفه في الأصول ويعتمد على الحديث أكثر من عنده.

(: وكان في قضايا العقيدة 55يردد سزكين في ترجمة الإمام مُمد بن الحسن الشيباني ما قاله في ترجمة الإمام أبي حنيفة حيث يقول)ص يقول برأي المرجئة.

ونقول ما قلناه قبل قليل في ترجمة الامام أبي حنيفة وما قاله الإمام اللكنوي من أن الارجاء على قسمين السني والب دعي والذي كان منتشر اً في تلك الفترة في الكوفة هو الارجاء السني ولا مجال لذكر التفاصيل.

(: ولا يع د من الرواة الثقات ويقال إنه لم يكن موفقا عند ما كان قاضيا 78في ترجمة الامام اللؤلؤي الحسن بن زياد يقول سزكين)ص بالكوفة.

أما قوله لم يكن من الرواة القات فأقول: بل رماه علماء الجرح والتعديل بالكذب، يقول يحيى بن معين: كذاب.

وقال مُمد بن عبد الله بن نمير: يكذب على ابن جريج، وكذا كذبه أبو داود، فقال: كذاب غير ثقة.

وقال ابن المديني: لا يكتب حديثه.

وقال أبو حاتم: ليس بثقة ولا مأمون.

وقال الدارقطني: ضعيف متروك[11].

(6/379 . ابن خلكان، وفيات الأعيان)

(1/ 490 . الذهبي ،ميزان الاعتدال)

)

)

وأما قوله: لم يكن موفقاً عندما كان قاضياً.

فلهذا قصة ذكرها الخطيب حيث يقول: أخبَنَ أبو ب نكرٍ البَقاني، قالَ: حَدَّثنِي مَ ُ ُمَّد بن أ نحْدَ بننِ مُ ُمَّد بن عبد الملك الأدمي، قالَ: حَدَّث نا مُ ُمَّدُ بننُ عَل ي الأيادي، قالَ: حَدَّث نا زكريا بن نيَحيَى الساجي، قالَ: يقال: إن اللؤلؤي كان عَلى القضاء، وكان حافظا لقولهم، يعني أصحاب الرأي، وكان إذا جلس ليحكم ذهب عنه التوفيق حتى يسأل أصحابه عَنِ الحكم في ذلك، فإذا قام عَ نن مجلس القضاء عاد إلَى ما كان عليه من الحفظ! أخبَنَ ا ُلحسَنينُ بننُ عَل يٍ الصيمري، قالَ: أخبَنَ عَنبد الَّلِّ َ بنن مُ ُمَّد الحلواني، قالَ: حَدَّث نا مكرم النقَاضِي، قالَ: حَدَّث نا أ نحْدُ بننُ عطية، قالَ: حَدَّث نا أ نحْدُ بننُ يونس، قالَ: لما ولي ا نَلحسَن بن زياد القضاء لم يوفق فيه، وكان حافظا لقول أصحابه، فبعث إليه البكائي ويحك إنك لم توفق للقضاء، وأرجو أن يكون هذا الخيرة ،أرادها الَّلَّ بك، فاستعف، فاستعفى، واستراح[12]).

(: ولى القضاء ببغداد بعد موت أبى يوسف. ولكن المأمون عزله بعد 62في ترجمة الامام محمد بن سماعة الكوفي يقول سزكين)ص ذلك. توفى سنة 233 / 847هـ م.

الصواب أنه ولي القضاء بعد موت يوسف بن أبي يوسف كما ذكره الذهبي ومُي الدين الحنفي، يقول الامام الذهبي: وِ َلِيَ القَضَاءَ للرشِيندِ ب نعدَ ي نوسُفَ بنِ أبي ي نوسُفَ، وَدَامَ إلَى أ نن ضَعفَ بصَره، فصَرفهُ المنعتصِمُ بـِ نسَاعِنيلَ بنِ حَ ْا دٍ، ع مِرَ: مائَةَ سَنةٍ وَثلاثَ سِننينَ. ت و فيَ: سَنةَ ثلاثٍ وَثلاثنينَ وَمائَ تن ينِ[13]).

(يقول سزكين: وسَع منه البخاري وغيره. 84في ترجمة مُمد بن مقاتل الرازي)ص

(: وسَع منه البخاري ولم يحدث عنه.[14]في عبارته هذه إيهام بأنه من شيوخ البخاري وأنه روى عنه وليس كذلك، يقول الحافظ ابن حجر)

فروى الخليلي في الإرشاد من طريق مهيب بن سليم قال: سَعت البخاري يقول: حدثنا مُمد بن مقاتل فقيل له: الرازي؟ فقال:

لأن أخر من السماء إلى الأرض أحب إلي من أن أروي، عَن مُ ُمد بن مقاتل.

وأظن ذلك من قبل الرأي.

وقد ذكره ابن القيم في "إغاثة اللهفان" وذكر له ترجمة فغلط فيه فإنه ذكر أن البخاري روى عنه وليس كذلك , وإنما روى، عَن مُ ُمد بن مقاتل المروزي.

م، وقيل 870 ه / 257(يقول سزكين: وكان به ميل إلى المعتزلة. توفى سنة 85في ترجمة مُمد بن شجاع الثلجي)ص

ه. 266 ه أو 260

(: كَانَ يقِفُ في مَ نسأَلَةِ القُنرآنِ)أي لا يقول: مخلوق أو غير مخلوق(... .عَاشَ خَ َنساً وَثَ َاننينَ سَنةً، وَمَاتَ [15]يقول الامام الذهبي) سَنةَ سِ تٍ وَسِت نينَ وَمائَ تنينِ.

ه: 266فبهذا لا يثبت اعتزاله لأنه لم يقل بخلق القرآن وكذلك تاريخ وفاته رجح الامام الذهبي أنه سنة

(. 275/ 8الخطيب البغدادي ،تاريخ بغداد)

(. 2/59(ومحي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية) 10/646الذهبي ،سير أعلام النبلاء)

(. 518/ 7العسقلاني، لسان الميزان)

)

)

(. 12/380الذهبي ،سير أعلام النبلاء)

)

)

(: هو أبو العباس، أحْد بن الصلت بن المغل س، الح مانى، أحد تلاميذ بشر 90• يقول سزكين في ت رجمة ابن المغل س الحمانى)ص 914 ه/ 302 م(. روى عن أبى عبيد القاسم بن س لام وغيره. ولا يع د من الثقات. توفى سنة 852 ه/ 238بن الوليد الكندى)المتوفى ه. 308م، وقيل

قوله لا يعد من الثقات فيه تفاصيل صحيح أنه ليس من الثقات لكن علماء الجرح والتعديل رموه بالكذب قال ابن عَدِي: رأيته سنة سبع وتسعين ومئتين فقدرت أن له ستين سنة أو أكثر ومات سنة ثَان وثلاث مِئة ثم قال ابن عَدِي: ما رأيت في الكذابين أقل حياء منه.

وقال ابن قانع: ليس بثقة.

وقال ابن أبي الفوارس: كان يضع الحديث.

وقال ابن حبان: راودني أصحابنا على أن أذهب إليه فأسَع منه فأخذت جزءا لأنتخب فيه فرأيته حدث عن يحيى بن سليمان بن نضلة، عن مالك، عن نَفع، عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا: رد دانق من حرام أفضل عند الله من سبعين حجة مبَورة.ورأيته حدث عن هناد، عَن أبي أسامة، عن عبيد الله عن نَفع، عن ابن عمر رضي الله عنهما:))لرد دانق من حرام أفضل من مِئة ألف تنفق في سبيل الله((فعلمت أنه يضع الحديث فلم أذهب إليه ورأيته يروي عن جماعة ما أحسبه رآهم.

وقال الدارقطني: كان يضع الحديث.

(. [16]قال الحافظ الذهبي: مات سنة ثَان وثلاث مِئة)

وذكر سزكين في ترجمته فقط كتاباً له في مناقب أبي حنيفة وهو بهذا لا يعد من فقهاء الحنفية وخاصة أن كتابه مشحون بالأكاذيب كما صرح به غير واحد من الأئمة.

(: حَدَّثَ عَ نن: ثابت بنن مُ ُمَّد الزاهد، وأبي نعيم النفَ نضل بنن دكين، ومسلم بنن إبن راهِيم، وبشر بنن [17]يقول الخطيب البغدادي) الوليد، ومُمد بنن عَنبد الَّلَّ بنن نمير، وجبارة بنن مغلس، وأبي بَ نكر بنن أبي شيبة، وأبي عبيد النقَاسِم بنن سلام، أحاديث أكثرها باطلة هو وضعها. ويحكى أينضًا عَ نن بشر بنن الحارث، ويحيى بنن معين، وعلي ابن المديني، أخبارا جمعها بعد أن صنعها في مناقب أبي حنيفة.

(: هو أبو زيد، عبد الله)عبيد الله(بن عمر بن عيسى، ال دبوسى، لا نعرف شيئا يذكر عن حياته، كان اهتمامه124• يقول سزكين)ص الرئيسى «علم الخلاف»، وهو العلم الذى يبحث فى الخلاف بين المذاهب. ولا بد أن له دورا كبيرا فيه، وذكر ابن خلكان)فى كتابهوفيات م فى بخارى. 1039 ه/ 430(أنه «أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود» وتوفى 317/ 1الأعيان، بولاق

أظن أن علم الخلاف دائرته أوسع من الاختصاص بالخلافات الفهية بل يشمل جميع الخلافات بين العلماء ولهذا يعرفه صاحب أبجد (: علم الخلاف هو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية بِيراد البَاهين القطعية وهو [18]العلوم) الجدل الذي هو قسم من المنطق إلا أنه خص بالمقاصد الدينية.

(1/612(وابن حجر العسقلاني، لسان الميزان) 158/ 1الذهبي ،ميزان الاعتدال)

(. 5/338الخطيب البغدادي تاريخ بغداد)

هـ(أبجد العلوم، دار ابنحزم،1307أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنوَّجي)المتوفى:

)

)

ط1، 1423 هـ- 2002م، ص 392 .

وقد يعرف بأنه علم يقتدر به على حفظ أي وضع وهدم أي وضع كان بقدر الإمكان ولهذا قيل الجدلي إما مجيب يحفظ وضعا أو سائل يهدم وضعا وقد سبق في علم الجدل.

فهو إلى علم الجدل والمناظرة أقرب.

وأما عن تاريخ وفاته ففي الجوار المضية: قالَ السَّنمعاني :كَانَ من كبار ا نَلحنفِية النفُقَهَاء مِن ي نضرب بهِ النمثل تو في ببخارى سنة ثلَاثينَ وأنربع مائة وهُوَ أحد النفُضَاة السَّنب عَة ودبوسة ب نلدَة بين بُخارى وسَرقند وَرأينت بِخط ابنن الظاهِر ي تو في يَ نوم انلخميِس منتصف جمادي انلآخِرة من سنة اثن نَ تنينِ وَثلَاثينَ وأنربع مائة قالَ غيره وَهُوَ ابنن ثلَاث وَسِت ينَ سنة[19] .

(: أبو الحسن على بن إبراهيم بن نصرويه ،أصله من 126-127• في الترجمة الأخيرة لفقيه حنفي وهو ابن نصرويه يقول سزكين)ص 365 / ه 975 سَرقند، ولد سنة 439 / ه 1047 م ،وقيل 440 ه.

(:كا ن من أهل العلم، والتقدم في الفقه على مذهب أبي حنيفة. سألته عَن مولده، فقال: في شعبان سنة خَس وستين[20] قالَ الخطِني بُ وثلاث مائة. قالَ: وكان أبي يذكر أنه من العرب، وكان قدومه علينا في سنة تسع وثلاثين وأربع مائة، ولم يقض له الحج، فرجع يريد خراسان، وأدركه أجله في الطريق على ما بلغنا في آخر تلك السنة.

(: قالَ: وأندركَهُ أجَلهُ في الطرينق - ي نعنِي في سَنةِ إ[21] هذا ما قاله الخطيب في تاريخ بغداد ولكن الذهبي قال في السير نَقلا عنه نحدَى وَأنربعنينَ وَأنربعِ مائةٍ -. فلا أدري هل هذا وهم من الذهبي يرحْه الله أم كانت في نسخته من تاريخ بغداد هكذا ، ولم يتنبه لهذا مُققو السير.

)

)

(. 1/339(ومحي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية) 5/306السمعاني، الأنساب)

(. 13/252الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد)

(. 17/604الذهبي ،سير أعلام النبلاء)

المبحث الثاني

الهفوات والأخطاء التي وقع فيها سزكين في الصفحات المخصصة لفقه المالكية

(: هو أبو عبد الله، مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر، الأصبحى، هو سليل أمير حْيرى،129يقول سزكين في ترجمة الامام مالك)ص م. ويقال إنه كان فى شبابه يعيش 715 ه / 97 م و 708 ه / 90ولد بالمدينة. ولا تتفق الروايات على سنة ولادته، فتذكرها بين سنتي (. ومن شيوخه ربيعة بن فروخ)المتوفى 136بين جماعة من المغنين، ولكنه تحول بعد ذلك إلى دراسة الفقه حين نصحته أمه بذلك) ه،(وكان يعلم الفقه على أساس «الرأى»، وال زهرى وهشام بن عروة، ونَفع مولى ابن عمر .ولقد قضى 133 م أو 753 ه/ 136 ه على ثورة مُمد بن عبد الله العلوى، المطالب بالخلافة. ولما فشلت الثورة 145أكثر حياته بالمدينة المنورة. ولم يبد أى اعتراض سنة 179 عاقبه والى المدينة، ولكنه تصالح بعد ذلك مع الحكومة. زار الخليفة هارون الرشيد حلقته الدراسية بالمدينة المنورة وهو يحج عام ه ، وفى ذلك العام توفى مالك بالمدينة. ويع د مالك مُدثا مدققا. عده أبناء الجيل التالى له مؤسسا لمدرسة مستقلة فى الفقه.

وعلى كتابته هذه ملاحظات:

)

)

(: مَنولدُ مَالكٍ عَلى الأصَ حِ: في سَنةِ ثلاثٍ وَت نسعنينَ، عَامَ مَنوتِ أنسٍ خَادِم [22]/ بالنسبة لتاريخ ولادة الامام مالك يقول الذهبي)1
رسُنولِ اللِه -صَلى اَللُّ عَلنيهِ وَسَلمَ - .

/ وعن نشأته وشبابه يقول أنه كان يعيش بين جماعة من المغنين ويعتمد في ذلك على صاحب الأغاني وفيه رواية لو لم يكن في سنده 2
إلا أبي الفرج الصبهاني لكان كافياً في رده ولكن في سنده من هو متهم كمحمد بن مزيد بن أبي الأزهر.

---

22 (المصدر نفسه) 8 /46 .)

(: وطلب العلم وهو حدث ... إلى أن قال: وَطلبَ مَالكٌ العنلمَ وَهُوَ ابنُ ب نضعَ عَ نشرةَ سَنةً، وَتَهَّل لنلفُنت يا، [23]يقول الإمام الذهبي)
و جَلسَ للإفادَةِ، وَلهُ إ نحدَى وَعِ نشرنونَ سَنةً، وحَدَّثَ عَننهُ جَماعَةٌ وهُوَ حَيٌّ شَابٌّ طريٌّ، وَقصَدَهُ طَلَبةُ العنلمِ مِنَ الآفاقِ في آخِرِ دَنولةِ
أبي جَنعفَرٍ المننصُنورِ، وَمَا ب نعدَ ذلكَ، وَانزدَحَوا عَلَينهِ في خِلا فَةِ الرشِنيدِ، وَإلَى أ نن مَاتَ.

وقد سبق بهذا القول المستشرقان جوزيف شاخت وكارل بروكلمان يقول شاخت: في ترجمة الإمام مالك في دائرة المعارف الإسلامية: "وجاء في كتاب الأغاني إنه كان يريد في البدء أن يكون مغنيا، وأنه غير مسار حياته إلى دراسة الفقه ،بناء على نصيحة أمه، ولا نعرف إلا القليل من المعلومات المؤكدة عن دراسته .

(: في كتابه تاريخ الأدب العربي فقال: "وروي أن مالكا كان يعاشر في شبابه مغني المدينة، فقالت له أمه: يا بنِيَ [24]ويقول بروكلمان)
إن المغني إذا كان قبيح الوجه لم ي نلتفِ نت أحد إلى غنائه، فدع الغناء واطلب الفقه فإنه لا يضر معه قبح الوجه، فترك المغنين واتبع الفقهاء".

(: وَقالَ ابنُ خُوَينزِ مَنندَادَ: فأمَّا مَالكٌ فَ يُ قَالُ عَننهُ: إنهُ كَانَ عالمًا بِال صِناعَةِ وكَانَ [25]وفي تفسير القرطبي رواية من هذا القبيل ففيه)
مَنذهَبهُ نتَح ريمهَا. وَرويَ عَننهُ أنهُ قالَ: تَ عَلنمتُ هَذِهِ ال صِناعَةَ وأنَ غلَامٌ شَابٌّ، فَ قَال نت لي أ مِي: أ ني بنَيَّ! إنَّ هَذِهِ ال صِناعَةَ
ي نصلحُ لَها مَ نن كَانَ صَبيحَ النونجهِ وَل نستَ كَذَلكَ، فطلبَ النعلومَ ال دِينيةَ ، فَصَحِنبتُ ربيعَةَ فجَعَلَ اَللُّ في ذلكَ خَنيرا.

وتبع سزكين أساتذته المستشرقين في الحط عن قدر أئمة الاسلام ولكن))المنهج العلمي المنهج العلمي الذي يحتكم إليه الباحثون، يقتضي التثبت في نقل الأخبار عن المشاهير، ولكننا نرى الأستاذ شاخت، يقع في خطأين كبيرين في نقله لهذه القصة في ترجمة مالك:

أولا: نقله للقصة من كتب الأدب، وإعراضه عن كتب التراجم، فالأصل أن يعتمد في ترجمة الإمام مالك على كتب السير والتراجم المتخصصة؛ لأنها أوثق المصادر وأقربها للحقيقة العلمية، كطبقات ابن سعد المتوفى سنة: 230 ه ، والمعارف لابن قتيبة المتوفى سنة: 276 ه ؛ لأنها قريبة جدا من عصر مالك، لكن هيهات أن يجد في مثل تلك المصادر الموثوقة مثل هذه الحكاية المكذوبة، فلقد انفرد الأصفهاني بنقل هذه القصة، وتعصبه ضد العرب معروف مشهور، وإنما أوردها الأستاذان)شاخت(و)بروكلمان(بغرض الحط من قدر أئمة الإسلام والتهوين من شأنهم، حتى يقال أن هذا الإمام المعظم عندكم صاحب المذهب، ما هو إلا مغن سابق ،سلك طريق الفقه من أجل الرفعة والمكانة في مجتمعه، وهذا من الدس والطعن الذي اعتاده المستشرقون.

ثانيا: عدم تثبته من صحت تلك الأخبار، واعتماد تلك الحكاية دون تمحيص لسندها ومتنها، وهم من يدَّعونَ إتقان النقد الداخلي والخارجي للأخبار، ولكن فرحهم بتلك الحكاية التي تحطُّ من قيمة الإمام مالك ومكانته الدينية، جعلهم يعتمدونها؛ لأنها تخدم أهدافهم العامة من الدراسات الاستشراقية التي من بينها: نزع القداسة عن علماء الدين الإسلامي، وتصويرهم بأبشع الصور ،والتنقيب عن الحكايات المؤيدة لذلك، بغرض زعزعة الثقة بهم في نفوس أتباعهم من المسلمين.

)

)

و عند إخضاع هذه القصة إلى ميزان النقد العلمي، يتبين لنا جليا أنها ظاهرة في التناقض والبطلان، سندا ومتنا.

أولا: من جهة الإسناد.

(23 (المصدر نفسه) 8/ 55 .)

(3/274كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي .)

(14/ 55القرطبي، الجامع لأحكام القرآن .)

بالنظر إلى إسناد هذه القصة يبطل العجب من متنها، فلقد رويت من طريق مجاهيل، ومدارها على إسحاق بن مُمد النخعيالأحْر، وهو كذاب وضاع من الزنَدقة الذي تنسب إليه الفرقة الإسحاقية الذين يقولون بألوهية علي بن أبي طالب.

(قال الخطيب البغدادي[26]: "وهو إسحاق الأحْر وكان من الغلاة واليه تنسب الطائفة المعروفة بالاسحاقية وهى مِن يعتقد في علي الإلهية.

وقال ابن الجوزي: "كان كذابا من الغلاة في الرفض. قال الذهبي: "رافضي كذاب مارق.

(قال ابن حجر[27]: "إسحاق بن مُمد النخعي الأحْر كذاب مارق من الغلاة، روى عن عبيد الله بن مُمد العيشي، وإبراهيم بن بشار الرمادي، وعنه: ابن المرزبان، وأبو سهل القطان، وجماعة. قال الخطيب: سَعت عبد الواحد بن علي الأسدي، يقول: إسحاق بن مُمد النخعي، كان خبيث المذهب يقول إن عليا هو الله، وكان يطلي برصه بِا يغيره، فسُ مِيَ: الأحْر.

وليس هذا هو حاله عند أهل السنة فحسب، بل حتى الشيعة يتبَؤون منه لغلوه وخبث مقالاته، فلقد ذكروا في ترجمته ما يلي: قال النجاشي: هو معدن التخليط وله كتب في التخليط، وقال: ابن الغضائري: إنه كان فاسد المذهب، كذاباً في الرواية، وضاعاً للحديث مشهور.

(ولقد صرح الحافظ ابن حجر العسقلاني[28] في ترجمة هذا الكذاب، أنه هو الذي اختلق قصة غناء الإمام مالك، قال -رحْه الله- مبيننا سبب الترجمة له في كتابه مع أنه زنديق: "واعتذار المصنف عن أئمة الجرح عن ترك ذكره لكونه زنديقا ليس بعذر؛ لأن له روايات كثيرة موقوفة ومرفوعة، وفي كتاب الأغاني لأبي الفرج منها جملة كبيرة، فكيف لا يذكر ليحذر؟...وإسحاق بن مُمد هذا، اسم جده أبان وهو الذي يروي مُمد بن خلف بن المرزبان عنه، عن حسين بن دحْان الأشقر قال: كنت بالمدينة فخلا لي الطريق نصف النهار، فجعلت أتغنى: ما)بال أهلك يا رباب(الأبيات، وفيه قصة مالك معه وإخباره عن مالك أنه كان يجيد الغناء في حكاية أظنها مختلقة، رواها صاحب كتاب الأغاني عن المرزبان، ولا ي نغتَرُّ بها فإنها من رواية هذا الكذاب.

فالعجب مِن يدعى المنهج العلمي كيف يترك روايات الثقاة وأخبارهم ؟ ويعتمد روايات الكذابين في كتابة موسوعة علمية ضخمة كدائرة المعارف الإسلامية!! .

ثانيا: من جهة المتن:

من دلائل بطلان هذه القصة مخالفتها للواقع الذي كان عليه الإمام مالك، فلقد جاء في ترجمته في المصادر الأصلية الموثوقة، أنه كان أبيض حسن الوجه والصورة، وصاحب هذه القصة المكذوبة يزعم أن أمَّ الإمام مالك أرشدته إلى ترك الغناء والإقبال على الفقه، وعللت ذلك بأن المغني لا يكون قبيح الوجه، وهذا ي نشعِرُ بأن الإمام مالك كان قبيح الوجه- بحسب هذه القصة- بينما المصادر الأصلية

)

)

ذكرت أوصاف الإمام مالك على غير ذلك، كما أن راوي القصة يزعم أن الذي أطلَّ عليه من الخوخة رجل ذو لحية حْراء، والإمام مالك كانت لحيته بيضاء ولم يكن يخضب لحيته، وفي هذه النقول ما يبين ذلك:

(2/464 . تاريخ بغداد)

(2/71 . لسان الميزان)

28 (المصدر نفسه (2 /72 .)

)

)

(:" أخبَرَ مطرف بن عبد الله اليساري، قال: كان مالك بن أنس طويلا، عظيم الهامة ،أصلع، أبيض [29]قال ابن سعد في الطبقات الكبَى) الرأس واللحية، أبيض شديد البياض إلى الشقرة، وكان لباسه الثياب العدنية الجياد، وكان يكره حلق الشاربن ويعيبه ويراه من المثل،كأنه مَثَّلَ بنفسه.

(كان شديد البياض إلى الشقرة طويلاً، عظيم الهامة أصلع يلبس الثياب العدنية الجياد، ويكره حلق [30]وقال ابن قتيبة في المعا رف) الشارب، ويعيبه ويراه في المثلة ولا يغير شيبه.

(: قال أبو عاصم: ما رأيت مُدثاً أحسن وجه اً من مالك، وقال عيسى ابن عمر المديني: ما رأيت قط بياضاً ولا [31]وقال القاضي عياض) حْرة أحسن من وجه مالك، ولا أشد بياض ثوب منه. ووصفه غير واحد من أصحابه، منهم مطرف وإسَاعيل والشافعي وبعضهم يزيد على بعض، قالوا كان طويلاً جسيماً عظيم الهامة أبيض الرأس واللحية شديد البياض إلى الصفرة، أعين، حسن الصورة، أصلع، أشم، عظيم اللحية تامها، تبلغ صدره ذات سعة وطول، وكان يأخذ إطار شاربه ولا يحلقه ولا يحفيه ويرى حلقه من المثل... وقال مصعب الزبيري كان مالك من أحسن الناس وجهاً، وأجلاهم عيناً وأنقاهم بياضاً وأتمهم طولاً في جودة بدن...قال مُمد بن الضحاك: كان مالك جميل الوجه نقي الثوب رقيقه يكره أخلاف اللباس.

وبعد هذا التدقيق يتبين جليا أن الذي كان يغني في شوارع المدينة، لا يمكن بحال أن يكون هو الإمام مالك؛ لأن مواصفاته لا تتطابق مع ما هو معروف عنه بالتواتر .

و إذا نظرنَ من جهة أخرى فإن المعلوم المشهور من سيرة مالك وفقهه، أنه كان يحرم الغناء ويقول فيه قولاً شديدا، ولا يعقل من هذا الإمام أن يفعل شيئا ثم يحرمه، وهذا يدل على نكارة متن هذه القصة، وأنها مختلقة تخالف ما كان عليه مالك -رحْه الله-، وهذا الأمر ليس ببعيد أن ي ننسَبَ لهذا الإمام تحليل بعض المحرمات، فإن من عادة الوضَّاعين وأصحاب الأهواء، أن ينسبوا بعض المحرمات لبعض العلماء المقتدى بهم، لاستباحتها وتهوين شأنها للناس، ولسان حالهم يقول: مادام فلان من العلماء فعله – وهو في العلم من هو- فلا بأس بالتَرخُصِ به، ولقد ذكر ابن تيمية أن مالكا رحْه الله نسب له مثل هذه الأمور فقال: "...فَ عُلمَ أن هذا كذبٌ على مالك مخالفٌ لمذهبه، كما كذبوا عليه أنه كان يأخذ طنبورا يضرب به ويغني لما كان في المدينة من يغني، حتى إن أكثر المصنفين في إباحة السماع، كأبي عبد الرحْن السلمي، والقشيري، وأبي حامد، ومُمد بن طاهر المقدسي، وغيرهم يذكرون إباحته عن مالك وأهل المدينة، وهو كنب؛ فإنه قد علمَ بالتواتر من مذهبه النهي عن ذلك، حتى قال إسحاق بن الطباع: سألت مالكا عمَّا يترخص فيه أهل المدينة من الغناء، فقال: إنما يفعله عندنَ الفساق(([32].)

(: ويضم الموطأ فى صورته الأخيرة مائة حديث مسند ،و 131• يقول سزكين عن عدد ما في الموطأ من الأحاديث والآثار)ص رأى التابعين. 285حديث موقوف و 613حديث مرسل، و 222

هـ(الطبقات الكبير، ت: 230أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد)المتوفى:

(. 7/570 م)2001 هـ - 1421، 1علي محمد عمر، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط

هـ(المعارف، ت: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،276أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري)المتوفى:
. 498 م ص1992، 2ط

هـ(ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت ابن تاويت الطنجي وآخرون، 544أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي)المتوفى:
(. 1/120،)1سنوات عدة ،مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب،ط

د. نبيل بن أحمد بلهي ،إبطال فرية المستشرقين أن الإمام مالك كان يريد أن يصبح مُغنَ يِّا، مقال منشور على شبكة الألوكة، المج لسالعلمي.

وهذا قول من لم يطلع على الموطأ ففيه أكثر من هذا ففي رواية يحيى الليثي :) وهي الرواية الأشهر ، والمقصودة عند إطلاقالموطأ (: (حديثا ، تشمل المرفوع والموقوف. 1942رقمها ترقيما كاملا الشيخ خليل شيحا ، فبلغ عدد الأحاديث بترقيمه)

(حديثا ، وقد شمل الترقيم كل شيء 3069وأما رواية أبي مصعب الزهري : فقد رقمت في طبعة مؤسسة الرسالة ، فبلغ عدد أحاديثها) حتى أقوال الإمام مالك ، لهذا السبب كان العدد كبيرا.

ثم يقول: ومع ذلك لا نستطيع أن نستنتج من هذا الاختلاف بين الروايات أن مالكا كان يجيز موطأه غير متحرج ولا مدقق أو أ ن أحد تلاميذه وليس المؤلف هو الذى نقحه. على أن الأخبار واضحة فى أن مالكا هو الذى ألف الموطأ إلى آخر كلمة فيه ،وأنه رواه «قراءة» و «مناولة».

وهذا قول من لم يدقق في الموضوع فق د أخرج ابن عبد البَ, عن عمر بن عبد الواحد من أصحاب الأوزاعي قال: عرضنا على مالك الموطأ في أربعين يوماً فقال: كتاب ألفته في أربعين سنة, أخذتموه في أربعين يوماً ما أقل ما تفقهون فيه وإن كان تصنيف ألف وثَانمائة رواية تقريبا، لا يبستغرق هذه المدة الطويلة، إلا أن التدقيق والتحري وتهذيب ذلك يأخذ منه وقتا أكثر. ويدل عليه ما روي عن عتيق الزب يري قال: وقد وضع مالك الموطأ على نحو عشرة آلاف حديث فلم يزل ينظر فيه في كل سنة ويسقط منه حتى بقي هذا.

(: صنف الإمام مالك الموطأ وتوخى فيه القوي من أحاديث أهل الحجاز, ومزجه بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم. [33]قال ابن حجر)

ولعل غرض الإمام مالك من تصنيفه الموطأ: جمع أدلة فقه أهل المدينة، لا جمع الحديث الذي صح عنده، وإلا لرأينا حديثا كثيرا صحيحا زيادة على ما في الموطأ.

(: أما بخصوص القطع الباقية من هذا الكتاب فالملاحظ أن البخارى لم يستخدم «الموطأ »مباشرة 132ويقول سزكين عن الموطأ)ص وإنما أفاد من المصادر التى نقلت عنه.

وهذه كلمة لا يقولها من له إلمام بعلم الحديث ففي البخاري مئات الأحاديث رواها البخاري عن طريق الامام مالك بن أنس ومن المعلوم أن البخاري يورد الأحاديث بسنده المتصل ولا ينقل من الكتب لذا وبِا أنه لم ير مالك فيروي الأحاديث عن طريق شيوخه الذين رأوا ملكاً وأخذوا عنه وهم ما يقارب خَسة عشر شيخاً وأكثرهم رواية عن مالك هو عبد الله بن ييوسف التنيس ي.

(رواية. 644لقد روى الإمام البخاري في صحيحه عن الإمام مالك:)

وذكر لبعض هذه الروايات متابعات عن شيوخه، وللبعض الأخر عن شيوخ شيوخه لذا قد يصبح عدد ما رواه البخاري بهذا الاعتبار (رواية. 346(رواية أما الإمام مسلم فقد روى في صحيحه عن الإمام مالك:)668أكثر من:)

وذكر لبعض هذه الروايات متابعات عن شيوخه)مسلم(وللبعض الأخر عن شيوخ شيوخه.

(. [34](رواية)389لذا قد يصبح عدد ما رواه مسلم بهذا الاعتبار أكثر من)

ه - 463عند حديث الدكتور سزكين عن كتب المالكية وشروح الموطأ وعند حديثه عن مؤلفات ابن عبد البَ القرطبي)ت

م(أعاد سزكين ماقاله بروكلمان من أن ابن عبد البَ ألف أولا كتاب)الاستذكار في شرح مذاهب الأمصار مِا رسَه 1070

(. 6ابن حجر العسقلاني، مقدمة فتح الباري)ص

ينظر مقال: موطأ الإمام مالك واعتماد البخاري ومسلم على نسخ مكتوبة منه في الصحيحين الدكتور/محمد سعيد محمد حسن بخاريالأستاذ المشارك بقسم الكتاب والسنة جامعة أم القرى. على شبكة الأنترنت

الإمام مالك في الموطأ من الرأي والآثار(وقال سزكين: وأعاد المؤلف نفسه تَليف هذا الشرح وهذبه بعنوان))التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد((وقال بروكلمان عند الحديث عن الاستذكار: ورتبه على صورة كتب المسند في التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد.

وقال بروكلمان عن كتاب الكافي عند الحديث عن الاستذكار: واختصره ابن عبد البَ أيضاً في كتاب الكافي في الفقه.

وعلق سزكين على قوله هذا: يحذف كتاب)الكافي(وهو مختصر من كتاب الاستذكار الذي ذكره بروكلمان لأنه كتاب مصنف في موضوعات فقهية[35] (.

وأقول: تعقيب سزكين لبَوكلمان وجيه وهو الصحيح فإن كتاب الكافي مختصر للمسائل الفقهية في الفقه المالكي وليس مختصراًللاستذكار.

(: وَلمَّا أ نجمعَ[36] أما قولهما من أن التمهيد مختصر للاستذكار فهذا ليس بصحيح فالتمهيد وكما يقول ابن عبد البَ نفسه في مقدمة التمهيد أ نصحَاب نا عَلى مَا ذكَنرنَ َ في النمُ نسندِ وَالنمُنرسَلِ وَاتَّ فَقَ سَائرُ النعلمَاءِ عَلى مَا وَصَنفنا رأينتُ أ نن أ نجمعَ في كتابي هَذَا كُلَّ مَا تضَمَّ نهُ مُوَطأُ مَالكِ بننِ أنسٍ رحِ ْهُ الَّلُّ َ في روَايةِ يحيى بن يحيى الليثي الأندلس عَننهُ مِ نن حَدِيثِ رسُولِ الَّلِّ َ صَلى الَّلُّ َ عَلنيهِوَسلمَ مُ نسندَهُ وَمَنقطوعَهُ وَمُنرسَلهُ وكُلَّ مَا يمنكِنُ إضَافَ تهُ إلنيهِ صَلواتُ الَّلِّ َ وَسَلَامُهُ عَلنيهِ وَرتَّ بنتُ ذلكَ مَراتبَ ق دَّنمتُ فِيهَا النمُتصِلَ ثُمَّ مَا جَرى نمَجراهُ مِا ا نختلفَ في اتِ صَالهِ ثُمَّ النمُنن قَطِعَ وَالنمُنرسَلَ وجَعَنلتهُ عَلى حُروفِ النمُنعجَمِ في أ نسَاءِ شُيوخِ مَالكٍ رحِ ْهُمُ الَّلُّ َ ليكُونَ أقن ربَ لنلمُتَ ناوَلِ وَ َوصَنلتُ كُلَّ مَنقطوعٍ جَاءَ مُتصِلًا مِ نن غَنيرِ روَايةِ مَالكٍ وكُلَّ مُ نرسَلٍ جَاءَ مُ نسندًا مِ نن غَنيرِ طريقِهِ رنحْةُ الَّلِّ َ عَلنيهِ فيمَا ب لغنِي عِنلمُهُ وَصَحَّ بروَايتِي جَمنعُهُ ليَرى الناظِرُ في كتابِنا هَذَا مَنوقعَ آثَارِ النمُوَطأِ مِنَ الِا نشتهَارِ وَال صِحَّ ةِ.

فيظهر من قوله أن التمهيد شرح للأحاديث التي رواها الإمام مالك في الموطأ سواء متصلة أم مرسلة أم منقطعة.

(: فَإِنَّ جَماعَةً مِ نن أنهلِ النعنلمِ وَطلبهِ وَالنعنايةِ بهِ مِ نن إ نخواننا ن فَعَهُمُ[37] وأما الاستذكار فكما يقول ابن عبد البَ أيضاً في مقدمته الَّلُّ َ وَإيَّانَ َ بَ ِ ا عَلمَنا - سَألونَ َ في مَواطِنَ كَثيرةٍ مُشَافَ هَةً وَمِنن هُنم مَ نن سَألنِي ذلكَ مِ نن آفاقٍ نَ َئيةٍ مُكَاتبا أ نن أصَ رِفَ لَهنم كتَابَ))التنمهِيدِ((عَلى أبن وابِ))النمُوَطإِ((وَنسَقِهِ وأ نحذِفَ لَهنم مِننهُ ت نكرارَ شَواهِدِهِ وَطرِ ُقهِ وَأصِلَ لَهنم شَنرحَ النمُ نسندِ وَالنمُنرسَلِ اللذَينِ قصَندتُ إلَى شَنرحِهِمَا خَاصَّةً في))التنمهِيدِ((بشَنرحِ جَمِيعِ مَا في النمُوَطأِ مِ نن أقاويلِ الصَّحَابةِ وَالتابعينِ وَمَا لمَالكٍ فيهِ مِ نن قَ نو لهِ الذِي بنَى عَلنيهِ مَنذهَبهُ وَا نختارهُ مِ نن أقاويلِ سَلفِ أنهلِ بَ لدِهِ الذِي هُمُ ا نُلحجَّةُ عِنندَهُ عَلى مَ نن خَالفَهُنم وأذنكُرُ عَلى كُ لِ قَ نولٍ رسَ َهُ وَذكَرهُ فيهِ مَا لسَائرِ ف قَهَاءِ انلأنمصَارِ مِنَ التَّ نازعِ في مَعَانيهِ حَتَّى يتمَّ شَنرحُ كتابهِ))النمُوَطإِ((مُ نستَ نوعَبا مُ نستَ نقصًى بعَنونِ الَّلِّ َ إ نن شَاءَ الَّلُّ َ عَلى شَنرطِ انلإِيجازِ وَالِا نختِصَارِ وَطنرحِ مَا في الشَّواهِدِ مِنَ الت نكرارِ إنذ ذلكَ كُلهُ مُ ِهَّدٌ مَنبسُوطٌ في كتابِ))التنمهِيدِ((وَا نَلحنمدُ لِّ َلِّ َ .

(. 1/3/135-136(وتاريخ التراث) 3/276ينظر: تاريخ الأدب

هـ(التمهيد لما في الموطأ 463ابن عبد البر ،أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي)المتوفى: من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، نشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387(هـ 1/8 .)

هـ(الإستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار 463هـ - 368ابن عبد البر ،أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي) وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والإختصار.تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي. دار (. 1/163م)1993هـ - 1414، 1قتيبة- دمشق | دار الوعي – حلب، ط

فيظهر من هذا أن ابن عبد البَ ألف أولاً التمهيد ومن ثم بدأ بالاستذكار فشرح أقوال الصحابة والتابعين وما لمالك فيه من

قوله الذي بنى عليه مذهبه، وباختصار شرح ما ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم أي ليس أحدهما اختصار للآخر كما قال الباحثان الفاضلان.

ه. 184(أنه توفي حوالي سنة 142وفاة ابن زياد التونسي ذكر سزكين)ص

(. [38]يقول ابن فرحون: ومات علي بن زياد والبهلول بن راشد سنة ثلاث وثَانين ومائة رحْهم الله تعالى)

ه . 142(تاريخ ولادة أسد بنِ الفراتٍ فقال: ولد بحران سنة 145ذكر سزكين) ص

(: مَنولدُهُ: ِبحرانَ، سَنةَ أنربعٍ وأنربعنينَ وَمائة.قالهُ: ابننُ مَاكُنولاَ.وَقالَ غنيرهُ: سَنةَ خَ َن ٍس. [39]قال الذهبي)

(: وَعَمِلَ الدَّارَ ُقطنِنيُّ [40](يذكر سزكين مؤلفاً له وهو تفسير الموطأ لمالكِ ولكن الذهبي قال في السير)157في ترجمة ابن مزين)صِ الخطينبُ)أطنرافَ الموَطأ(وَعِملَ لهُ شَنَرحاً: نيَحيَى بنُ مُزين الفَ ِقنيهُ، وَلهُ كتابٌ في رجَاله. فيكون شرحاً لكتاب الدار قطني.

ه ولكن الذهبي: قال أنه ولد في حدود التسعين ومائتين، وذكر 287(يذكر سزكين أنه ولد سنة 165في ترجمة أبي بكر الأبهري)ص (. [41]ه)289الزركلي أن ولادته سنة

(يقول سزكين: نسب ابن خلدون فى المقدمة)انظر الترجمة الإنجليزية 173في الهامش الأخير في ترجمة ابن أبي زيد القيرواني)ص (إلى أبى زيد كتاب «أحكام المعلمين والمتعلمين»، وليس هذا- فيما يبدو- صحيحا، والحقيقة أن الكتاب الذى استخدمه يحمل 261/ 1 نفس الاسم، ولكنه لأحْد بن مُمد القابسى.

(ولهذا قال مُمد بن أبي زيد في كتابه في أحكام المعلمين والمتعلمين أنه))لا ينبغي [42]ما قاله سزكين عن ابن خلدون فإنه قال في المقدمة للمؤدب أن يضرب أحداً من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط نقله عن شريح القاضي.((

كذا قال ابن خلدون والذي في كتاب القابسي وإن كان سزكين نوهم في اسَه هنا فقال: أحْد بن مُمد القابسي وهو بن مُمد بن خلف إلا أني لم أجد في كتاب القابسي أحكام المعلمين هذه العبارة التي نقلها ابن خلدون.

(:))وإذا استأهل الضرب فاعلم أن الضرب من واحد إلى ثلاث فليستعمل اجتهاده لئلا يزيد ... وإذا كان يستاهل من الأدب[43]وعبارته فيه فوق الثلاث فتكون الزيادة على ما يوجبه من التقصير في التعليم عن إذن من القائم بأمر هذا الصبي ثم يزاد على الثلاث ما بينه وبين العشر إذا كان الصبي يطيق ذلك...((ولم أجد فيه نقلاً عن شريح القاضي، وفيه أيضاً جواز الضرب بأكثر من ثلاث إذا اقتضت الضرورة.

فيبقى قول ابن خلدون في نسبة الكتاب إلى ابن أبي زيد القيرواني مُل قبول ، وقد يكون له كتاب بهذا العنوان وإن كنا لم نجد من نسبه إليه.

ه. 398(يذكر سزكين أنه توفي سنة 174-173في ترجمة ابن القصار البغدادي)ص

(. 2/93ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب)

(الذهبي، سير أعلام النبلاء، 10/225 .)

(المصدر نفسه، 8/ 86 .)

(والزركلي، الأعلام، 6/225 .) (سير أعلام النبلاء، 16/332

ابن خلدون المقدمة ،طبع دار القلم، بيروت، ص1984، 127 .

(القابسي، أبو الحسن علي بن خلف، ت403-0324هـ(، الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين، ت: أحمد خالد، الشركة التونسية للتوزيع ،ط1، 1986، ص128-129 .

(: قالَ ابننُ أبي الفَوارس: مَاتَ في ثَامن ذِي القَنعدَةِ، سَنَة سَنبعٍ وَت نسعنينَ وَثلاثِ مائةٍ.وَي قَالُ: مَاتَ سَ نةَ ثَ َ َانٍ، [44]قال الذهبي)
وَالأ ول أَص ح.

(. [45]وكذا قال الخطيب)

7(: أبو عبد الله مُمد بن على بن تومرت الوارد عند بروكلمان تحت رقم 178في آخر هامش في مبحث فقه المالكية يقول سزكين)ص
م. 1130ه/ 524(لا ينتمى إلى فقهاء هذه الفترة، وذلك لأنه توفى سنة 697/ 1)ملحق

(: يعرف النفِنقه على مَنذهَب الشَّافعي [46]أقول بالاضافة إلى ذلك أنه ليس من فقهاء المالكية فقد عده السبكي من فقهاء الشافعية وقال)
وينصر النكَلَام على مَنذهَب انلأ نشعَر ي .

المبحث الثالث

(. 17/107-108سير أعلام النبلاء)

(. 13/496الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد)

(. 6/109) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى) 46

الهفوات والأخطاء التي وقع فيها سزكين في الصفحات المخصصة لفقه الشافعية

(: ولما رأى الشافعى أن الوقت لم يحن بعد ليقف موقف المعارض لآراء الشيبانى ترك 180يقول سزكين في ترجمة الامام الشافعي)ص
م وذهب عن طريق حران والشام إلى مصر. وقد استقبل والى مصر الشافعى فى مصر باعتباره تلميذا لمالك 804 ه / 188بغداد سنة
م أن يهاجر من مصر إلى بغداد، وفى بغداد اشتغل بالتدريس ونجح فى ذلك نجاحا كبيرا. 810 ه / 195آنذاك، ولكنه اضطر سنة

هكذا تخبط سزكين في مُطات حياة هذا الامام الجهبذ وقال ما لم يكن في حسبانه من النقد والتصدر وهو من تلامذة مُمد بن الحسن واخذ عنه العلم، أما قوله أن الوقت لم يحن بعد ليقف موقف المعارض لآراء الشيباني فإن الشافعي نفسه يقول: أنن فَنقتُ عَلى كُتبِ مُمَّدِ بننِ (. [47]ا نَلحسَنِ سِت ينَ دِينارا، ثُمَّ تدَب نرتُها، فَ وَضَنعتُ إلَى جَننبِ كُ لِ مَ نسألةٍ حَ دِيثا، ي نعنِي: ردًّا عَلنيهِ)

وكان هذا عندما كان يأخذ عنه العلم في العراق وفي رحلته الاولى إلى العراق ومسألة النقد وذكر الرأي المخالف كان واردا عند العلماء.

وقوله: وذهب عن طريق حران والشام إلى مصر. وقد استقبل والى مصر الشافعى فى مصر باعتباره تلميذا لمالك آنذاك، ولكنه اضط
م أن يهاجر من مصر إلى بغداد. 810 ه / 195ر سنة

ه 199فهذا لم يقله أحد مِن ترجم للشافعي رحْه الله حيث لم يكن للشافعي إلا رحلة واحدة إلى مصر وكان وصوله إلى مصر في عام
وكان في استقباله والي مصر.

(: وكان سبب قدومه إلى مصر أن العباس بن عبد الله بن العباس بن موسى بن عبد الله بن عباس دعاه ،وكان [48]قال ياقوت الحموي)
العباسُ هذا خليفةً لعبد الله المأمون على مصر . ولم تكن رحلته إليها في تلك السنة ولم يكن في استقباله والي مصر لأنه من تلامذة مالك، بل لكون الشافعي من أبناء عمومته وهو قرشي أيضاً. وكذلك لم يكن الشافعي قد عاد إلى بغداد في رحلته الثانية بل قدم الشافعي إلى بغداد في رحلته الثانية من الحجاز. ولم يعرف عن الشافعي أنه خرج من مصر بعد ذلك إلى أن توفي بها وليس كما يقول سزكين أنه حج سنة
ه قادما من مصر. 200

(: سافر إلى العراق والحجاز والشام ومصر طلبا للعلم. وقيل إنه قرر 197في ترجمة الامام مُمد بن نصر المروزي يقول سزكين)ص
أثناء حجه وهو فى المدينة أن يتحول إلى مذهب الشافعى.

(: وُلدَ مُمَّدُ بنُ ن نصرٍ ببَ نغدَادَ، [49]ولتحوله قصة أود أن أذكرها حول تحوله إلى مذهب الشافعي يقول أَبو إ نسحَاق في)الطبَ قَاتِ( )
وَنشَأَ بِنَ نيسَاب نورَ، وَا نستوطَنَ سَنرقَ نندَ.

رُويَ عَننهُ أنهُ، قالَ: لَمن يكُ نن لي حُ نسنُ رأنيٍ في الشَّافع يِ، فَ بَ ني نا أنَ قاعِدٌ في مَ نسجِدِ النِّبِي - صَلَّى اللَّهُ عَلَنيهِ وَسَلَمَ -
أ نغفَنيتُ، فرأَينتُ النبيَّ - صَلى اللَّهُ عَلنيهِ وَسَلَمَ - في المنام، فَ قُلتُ: يَا رسُنولَ اللِه! أ نكتبُ رأنيَ الشَّافع يِ؟

فطأطأَ رأسَهُ شِنب هَ الغ نضبانِ وَقالَ:)تَ قُنولُ رأني؟ لنيسَ هُوَ بِالرأني، هُوَ ردٌّ عَلى مَ نن خَالفَ سُنتِي(.

فخَرنجتُ في أثرِ هَذِهِ الرؤيَا إلَى مِ نصرَ، فكَتَ نبتُ كُتبَ الشَّافع يِ .

. 27) الرازي، آداب الشافعي ومناقبه، ص47 (

)معرفة ياقوتالأديب - ت: الحموي ،إحسان شهاب عباس الدين ، أبو الناشرعبد : الله دار ياقوت الغرب بن عبد اللهالإسلامي ، 48 (
الأدباء(. - إرشاد الأريب إلى 2414/معجم 6 (م)1993هـ626 هـالمتوفى :- 1414، الحموي)1الروميبيروت ، ط

(. 2/249. وطبقات الشافعية للسبكي) 107-106) ص49

(: كان موضع ثناء بسبب علمه الغزير ومع ذلك فقد جرح لأنه نسب فى كتبه آراء 200• في ترجمة الامام ابن المنذر يقول سزكين)ص
إلى أبى حنيفة، ومالك والشافعى لا توجد فى كتبهم.

، تذكرة 583/ 1، وفيات الأعيان لابن خلكان 89، طبقات الفقهاء للشيرازى 67، طبقات الشافعية للعبادى 215الفهرست لابن النديم
/ 5، لسان الميزان لابن حجر 129126/ 2، طبقات الشافعية للسبكى 336/ 1، الوافى بالوفيات للصفدى 783782الحفاظ للذهبى
، 220/ 8، معجم المؤلفين لكحالة 184/ 6الأعلام للزركلى 262261/ 2، مرآة الجنان لليافعى 28طبقات المفسرين للسيوطى 2827
. 09كتب عنه فستنفلد فى كتابه عن الشافعية:.. ،

3رقم 306/ 1وانظر بروكلمان ملحق

ذكرت هنا المصادر للقاريء الكريم حتى يكون على علم بِصادره عن هذا الامام العالم الفقيه ومن أين اتهمه وعلى أي مصدر اعتمد عليه في هذا الاتهام وقد حاولت الرجوع إلى جميع هذه المصادر ووقفت عليه إلا ما كتبه فستنفلد ولم أقف عليه أما باقي المصادر ففي جميعها الثناء والمديح لهذا الامام وكتبه وما ذكره سزكين فقط أورده الحافظ ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان ورده، أنقل هنا ما قاله الحافظ ابن حجر في ترجمته كاملا حيث يقول: مُمد بن إبراهيم بن المنذر الحافظ العلامة أبو بكر النيسابوري صاحب التصانيف. عدل صادق فيما علمت إلا ما قال فيه مسلمة بن قاسم الأندلسي كان لا يحسن الحديث ونسب إلى العقيلي أنه كان يحمل عليه وينسبه إلى الكذب.

وكان يروي عن الربيع بن سليمان عن الشافعي ولم ير الربيع، ولا سَع منه وذكر غير ذلك.

توفي سنة ثَان عشرة وثلاث مِئة.

ولا ع بَة بقول مسلمة فيه. وأما العقيلي فكلامه من قبيل كلام الأقران بعضهم في بعض مع أنه لم يذكره في كتاب الضعفاء.

وقال أبو الحسن بن القطان: لا يلتفت إلى كلام العقيلي فيه , انتهى.

وروايته عن الربيع عن الشافعي يحتمل أن تكون بطريق الإجازة وغاية ما فيه أنه تساهل في ذلك بِطلاق)أخبَرَ(وقد اعتمد على ابن
المنذر جماعة من الأئمة فيما صنفه في الخلافيات وكتابه الإشراف في الاختلاف من أحسن المصنفات في فنه.

وقد حدث في تصانيفه، عَن مُمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ومُمد بن إسَاعيل الصائغ، ومُمد بن ميمون وخلائق.

روى عنه أبو بكر بن المقرىء، ومُمد بن يحيى بن عمار الدمياطي، وَالحسن بن علي بن سفيان وآخرون.

وذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء: أنه مات سنة تسع أو عشر وثلاث مِئة ووهم في ذلك , فإن مُمد بن يحيى بن عمار
لقيه سنة ست عشرة وثلاث مِئة.

وقال مسلمة بن قاسم أول ما ذكره: كان فقيها جليلا كثير التصنيف وكان يحتج في كتبه بالضعيف على الصحيح وبالمرسل على المسند
ونسب في كتبه إلى مالك والشافعي، وَأبي حنيفة أشياء لم توجد في كتبهم.

وألف كتابا في تشريف الغني على الفقير فرد عليه أبو سعيد بن الأعرابي في ذلك ردا وسَاه تشريف الفقير على الغني وكنت كتبت عنه فلما ضعفه العقيلي ضربت على حديثه ولم أحدث عنه بشيء.اه [50] .

كذا قال ابن حجر وبين أنه لم ينتقده إلا العقيلي ومسلمة ولا يعتد بهما فلا أدري إن كان سزكين نقل قوله هذا من لسان الميزان لماذا لم ينقل كاملا وهذه ليست من الأمانة العلمية وخاصة إذا كان الأمر فيه اتهام لعالم كتبه موضع اعتماد، وأخيراً أنقل ماقاله

---

50 ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان (6/482)

الذهبي رحْه الله في تذكرة الحفاظ في ترجمته حيث يقول: ابن المنذر الحافظ العلامة الفقيه الأوحد أبو بكر مُمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري: شيخ الحرم وصاحب الكتب التي لم يصنف مثلها ككتاب المبسوط في الفقه وكتاب الأشراف في اختلاف العلماء وكتاب الإجماع، وغير ذلك؛ وكان غاية في معرفة الاختلاف والدليل وكان مجتهدا لا يقلد أحدا؛ سَع مُمد بن ميمون ومُمد بن إسَاعيل الصائغ ومُمد بن عبد الله بن عبد الحكم والربيع بن سليمان وخلقًا كثيرا [51] .

ابن القاص هو أبو العباس أحْد بن أبى أحْد الطبَى البغدادى المعروف 202-203 في ترجمة ابن القاص الطبَي يقول سزكين)ص: بابن القاص، عاش أولا فى طبَستان ثم طرطوس. ويقال إنه حصل على هذا اللقب لأنه كان واعظا مِتازا.

عن سبب تسميته بالقاص يقول الامام ابن كثير قال ابن السمعاني: وإنما قيل لأبيه القاص؛ لأنه دخل بلد الديلم فقص على الناس، ورغبهم في الجهاد، وقادهم إلى الغزاة، ودخل بلاد الروم غازيا، فبينما هو يقص لحقه وجد وغشية، فمات رحْه الله [52] .

ومن ضمن مؤلفاته ذكر سزكين أن له كتاب «فوائد أبى عمير» بن أبى طلحة زيد بن سهل الأنصِارى الصحابِى.

والصواب أن اسم هذا الكتاب شرح حديث أبي عمير كما يقول الذهبي [53] : رأينتُ لهُ شَرحَ حَدينث أبي عمَنير وحديث أبي عمير ورد من حديث أنس قال: " كان النبي صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقا، وكان لي أخ - يقال له أبو عمير - قال: أحسبه فطيما، وكان إذا جاء قال: يا أبا عمير ما فعل النغير: نغر كان يلعب به، فربِا حضر الصلاة وهو في بيتنا، فيأمر بالبساط الذي تحته، فيكنس وينضح، ثم يقوم ونقوم خلفه فيصلي بنا " والنغير: طائر صغير كالعصفور [54] .

وشرح ابن القاص لهذا الحديث هو في جزء ذكر في أوله أن بعض الناس عاب على أهل الحديث أنهم يروون أشياء لا فائدة فيها، ومثل ذلك بحديث أبي عمير، قال: وما درى أن في هذا الحديث من وجوه الفقه، وفنون الأدب، والفائدة ستين وجها، ثم ساقها مبسوطة،ولخصها الحافظ ابن حجر في فتح الباري 10 / 584، 587 [55] .

(. 5/ 3الذهبي ،تذكرة الحفاظ)

(. 1/241الامام ابن كثير، طبقات الشافعيين)

(15/371سير أعلام النبلاء)

(333(والترمذي)4969(وأبو داود)2150(ومسلم)6203(و)1629أخرجه البخاري)

(وهامشه. 15/371) ينظر سير أعلام النبلاء) 55

المبحث الراب ع

الهفوات والأخطاء التي وقع فيها سزكين في الصفحات المخصصة لفقه الحنابلة

(عن مُنة الامام فيقول: ووقع مع الخليفتين المأمون والمعتصم فى «مُنة »لأنه 215في ترجمة الامام أحْد بن حنبل يذكر سزكين)ص رفض رأى المعتزلة الذى اعترفت به الدولة حول القول بخلق القرآن.

الصواب أن المحنة كانت في عصر الخلفاء الثلاثة)المأمون والمعتصم والواثق(إلى أن جاء المتوكل ورفعت المحنة وأصبحت المعتزلة في مُنة ومات منظرهم ابن أبي دؤاد في السجن.

(يذكر سزكين اسم كتاب للحافظ ابن حجر: أطراف المسند المط لع بأطراف المسند الحنبلى» داماد إبراهيم 219في)ص

ه.(وقد وقع فيه خطأ ظاهر حيث يذكر كتاب إطراف المسند المط لع بأطراف المسند الحنبلى دون أن يذكر 838ه ، 836)256255 اسم المؤلف الصحيح والصواب أن الكتاب من تَليف الامام الحافظ ابن حجر العسقلاني وقد طبع في عشر مجلدات بتحقيق د. زهير بن نَصر الناصر في دار ابن كثير.

(يتحدث سزكين عن مسائل أحْد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم بن راهويه فيقول: وعن نشأة 229-228في ترجمة الامام الكوسج)ص هذه «المسائل» التى جمعت فى حياة أحْد بن حنبل يحدثنا الكوسج أنه كتب هذه «المسائل» ثم وجب عليه أن يذهب بعد مدة إلى أحْد بن حنبل فى بغداد وذلك ليقرأها عليه لأنه كان يعترف ببعضها فقط، فأراد الكوسج أن يأخذ رأيه فيها جميعا.

(: قالَ الحاكمُ أبو عَنبدِ اللِه: أبو ي نعقُنوبَ الكَنوسَجُ مَنولدُهُ بِنرَو، وَمَنشَوْه بنَ نيسَاب نورَ، وأعقَبَ؛ [56]وتفاصيل القصة كما في السير) وَبِها ت و فيَ، وهُوَ أحَدُ الأئمَّةِ، مِ نن أ نصحَابِ الحدِينثِ، مِنَ الز هَّادِ وَالمتمَسِكِينَ بِالسُّنةِ، اعتمَدَاهُ في)الصَّحِنيحَنينِ(أيَّ اعتمَادٍ، وَهُوَ صَاحِبُ المسَائلِ عَ نن أ نحَْ دَ بنِ حَنن بلٍ الذِي ي نستهزئُ بهِ المبتدِعَةُ وَالمتجِرئونَ، سِ َ َنعتُ أبَا الوَلنيدِ حَسَّانَ بنَ مُ َمَّ دٍ الفَقِنيهَ يَ قُنولُ:سِ َ َنعتُ مَشَايِخنا يونذخَكُررنجَو نَرا، جِأنَّلاً إِنسلَى حَب اغنقَدَا بدَنَ، مَوَننعَرَصُنورِضَ ب لخُغطهُ:و أطَ نَّأ أنحْنحْدَ دَ عَبلنينَ ُهِ حَننفي ب كُلٍ لِر مَ جَ ُعَنس ألعَتِن نا ب نسنعتَ نفتاضِهُ ت نلعَنن كَهَ االمَسَائلِ التِي عَلقَهَا عَننهُ، فحَمَلهَا في جِرابٍ عَلى ظهرهِ،

، فأقَ رَّ ل هُ بِها ثَانِياً، وَأ نعجِبَ بهِ.

(: غلام خليل فقال: هو أبو عبد الله، أحْد بن مُمد بن غالب، الباهلى البصرى، المعروف 231ذكر سزكين من ضمن فقهاء الحنابلة)ص

بغلام خليل. كان زاهدا ومُدثا، ومع ذلك فيع د من المح دثين الضعفاء وقد وصف بأنه كذاب، ولكنه مدح لفصاحته ومعرفته العظيمة م فى بغداد ودفن بالبصرة. 888ه / 275.والأخبار التى وردت فى المصادر لا توضح لنا تبعيته لأحْد بن حنبل. وتوفى سنة

لايوجد دليل على أنه حنبلي بل ولا من الفقهاء سوى ما يعرف أنه من الزهاد والوعاظ وقد اتهم بالكذب لذا لا داعي في

ذكره هنا وحذفه أولى، يقول الامام ال ذهبي: غُلامُ خَلنيلٍ أ نحْدُ بنُ مُ ُمَّدِ بنِ غَالبٍ الباهِليُّ الشَّنيخُ، العَالمُ، الزاهِدُ، الواعظُ، شَنيخُ ب ن غدَادَ،

(. 12/260(وسير أعلام النبلاء) 1/113(وطبقات الحنابلة) 7/385) ينظر: تاريخ بغداد) 56

أبو عَنبدِ اللِه أ نحْدُ بنُ مُ ُمَّدِ بنِ غالبِ بنِ خَالدِ بنِ مِنردَاسَ الباهِليُّ، الب نصريُّ، غُلامُ خَلنيلٍ . سَكَنَ بَ نغدَادَ وكَانَ لهُ جَلالةٌ عَجِني بةٌ، وَصَنولةٌ مَهِني بةٌ، وأنمرٌ بِالمنعروفِ، وَات باعٌ كَثنيرٌ، وَصِحَّةُ مُنعتَ قَدٍ، إلاَّ أنهُ ي نروي الكَذِبَ الفَاحِشَ، وَ َي ري وَ نضعَ الحدِينثِ، ن نسألُ اللَه العافيةَ [57] (.)

(في ترجمة الامام الحسن بن على بن خلف البَبهارى: وكان يعتمد كثيرا فى عرض تعاليم أحْد بن حنبل على 234يقول سزكين)ص م. 941ه/ 329الحسن البصرى، وعبد الله بن المبارك، ومالك بن أنس وغيرهم، وتوفى

في العبارة تخبط واضح حيث أنه لم يلق هؤلاء جميعاً والصواب أنه عرضها على أبي الحسن الأشعري وكان سبباً في تَليفه للإبانة يقول الامام الذهبي: شَنيخُ الحنابلة، القُندوَة، الإمَامُ، أبو مُ ُمَّدٍ الحسَنُ بنُ عَل يِ بنِ خَلفٍ ال نبَ َبهاريُّ ، الفَقِنيه.كَانَ قوالاً بِا نَلح قِ، دَاعِيةً إلَى الأَثر، لاَ يَخافُ في الله لومَةَ لائم.صَحِبَ المرُّنوذِيَّ، وَصَحِبَ سَنهل بن عَنبدِ اللِه الت نستَريَّ، فقِنيلَ: إنَّ الأ نشعَريَّ لمَّا قدِ مَ ب نغدَادَ جَاءَ إلَى

أنعبير مُ ُفُ مَّإِلاَّ المَانبَ َ َ بهقاالره بِا، لإفمَاجَمُعَ ألَن حْي دقُنو. فلُخَ: رردجَد وَتُصَ نعَلفَى)االجلإِبابَائنة ي(، فَ رلدنمند ي نقتُب نعَلَل مِنن هُا)لمَجُنو. س ، وَعَ لَى النصَارى، فَ قَالَ أبو مُ ُمَّدٍ: لاَ أندري مَا تَ قُولُ، ولاَ

58 وعند الذهبي أنه توفي سنة 328[59] (.)

(: عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحْد، الخرقى. درس على عبد الله وصالح ابنى 235في ترجمة أبي القاسم الخرقي يقول سزكين)ص أحْد بن حنبل وغيرهما. ومن تلاميذه أبو عبد الله بن بطة. رحل إلى دمشق بعد أن ضاقت الحياة بالحنابلة فى بغداد، لأنهم نقدوا بعض م. 945ه/ 334الصحابة. وتوفى بدمشق سنة

العبارة بحاجة إلى توضيح ومن يقرأ يفقهم أن الحنابلة كانوا ينتقدون الصحابة: قالَ القَاضِي أبو ي نعلى: خرج عن مدينة السلام لما ظهر سب الصحابة رضوان اَللَّ عليهم أجمعين وأودع كتبه في درب سليمان فاحترقت الدار التي كانت فيهَا الكتب ولم تكن انتشرت لبعده عن البل د[60] (.)

قال الذهبي: وَقدِمَ دِمَ نشق، وَبِها ت و فيَ، وَقبَهُ ظاهِر يزارُ بِنقبَ َة بَابِ الصَّغنير وَظهر في هَذَا الوَقنت ال رفضُ وَالاعتزال بِالعراقِ ببنِي بُ وَيه[61] (.)

هذه أهم المواضع التي أحببت التنبيه عليها وبيان ما أراه قد وهم فيها الأستاذ العلامة فؤاد سزكين في الصفحات المخصصة لفقه المذاهب الأربعة في المجلد الخاص بالفقه من موسوعته العظيمة تاريخ التراث العربي وأرجو أن أكون موفقاً عند ذكر هذه الآراء والانتقادات وخدمة البحث العلمي وبيان الحقيقة والصواب هي الغاية المرجوة والله من و راء القصد.

(. 13/282الذهبي، سير أعلام النبلاء)

(. 90 /15الذهبي ،سير أعلام النبلاء)

المصدر نفس ه

(. 2/75(والقاضي أبو يعلى الحنبلي، طبقات الحنابلة) 13/67الخطيب البغدادي ،تاريخ بغداد)

61 (. 365 /15) الذهبي ،سير أعلام النبلاء)

ملخص البحث

بعد كتابة هذه الصفحات في بيان أهم الهفوات والأخطاء التي وقع فيه البَوفيسور فؤاد سزكين في في كتابه تاريخ التراث العربي في الجزء المخصص للفقه الاسلامي والصفحات المخصصة لفقه المذاهب الأربعة توصلنا إلى أهم هذه النتئج وهي:

لا شك أن سزكين قد بذل جهوداً جبارة في كتابه في جميع الأجزاء واطلع على آلاف الكتب في التراث الاسلامي وعمله أقرب من العمل المؤسساتي ولا يقوم شخص بِفرده إلا من كان له جهوداً جبارة وهمة عالية وهو ما امتاز به سزكين حتى قدم كتابه المهم هذا.

من طبيعة البشر الخطأ والهفوة وكما قيل لكل جواد كبوة، وكفى بالمرء نبلاً أن تعد معايبه، ومواضع النقد جزء يسير بالنسبة للصفحات الكثيرة المخصصة لموضوع فقه المذاهب الأربعة.

من الأخطاء اليسيرة التي وقع فيه سزكين في تاريخ ولادة ووفيات المؤلفين ليست من عنده بل كان من المصادر التي اعتمد عليها وأحيانًَ لا يعد خطأ بل لاختلاف بين المؤرخين.

تَثْره بِدرسة الاستشراق كان سبباً في بعض هذه الأخطاء وليست مقصودة إن شاء الله كما وجدنَ في موضع نشأة الإمام مالك واهتمامه بالغناء وهي أيضاً كانت من المصادر واعتمادهم على الأغاني.

ومِا يؤخذ عليه ويعتبَ خطأ شنيعا هو نقل النص المبتور من المصادر وعد نقل جميع الآراء ويتسرع في الطعن في العلماء وهذا ما وجدنَ في ترجمة الفقيه الشافعي الامام ابن المنذر.

وملاحظات أخرى تجدونها في ثنايا البحث وليست الغاية من بيانها إلا خدمة العلم وبيان الجهودة المشكورة التي بذلها الدكتور سزكين غفر الله لنا وله ، والله ولي التوفيق.

المصادر والمراج ع

أبجد العلوم، أبو الطيب مُمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنوجي)المتوفى:

م، 2002 ه - 1423، 1ه (دار ابن حزم، ط1307

إبطال فرية المستشرقين أن الإمام مالك كان يريد أن يصبح مُغن يا، نبيل بن أحْد بلهي مقال منشور على شبكة الألوكة، المجلس العلمي.

آداب الشافعي ومناقبه، أبو مُمد عبد الرحْن بن مُمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم

: 1ه(كتب كلمة عنه: مُمد زاهد بن الحسن الكوثري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنا ن، ط327)المتوفى:

م. 2003 ه - 1424

الإستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز ه ، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي. الناشر: دار 463ه - 368والإختصار. تَليف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البَ القرطبي م. 1993ه - 1414قتيبة - دمشق | دار الوعي – حلب، الطبعة: الأولى

- أيار / مايو 15ه (: دار العلم للملايين، ط:1396الأعلام، خير الدين بن مُمود بن مُمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي)المتوفى: م. 2002

. 2الأغاني، تَليف أبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: سَير جابر،دار الفكر – بيروت، ط

ه(ت عبد الرحْن بن يحيى المعلمي562الأنساب تَليف عبد الكريم بن مُمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد)المتوفى: م. 1962 ه - 1382، 1اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط

تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، نقله إلى العربية الدكتور عبد الحليم النجار والدكتور السيد يعقوب بكر، دار الكتاب الاسلامي،

م. 2008قم، إيران،

ه(تحقيق الدكتور بشار عواد 463تاريخ بغداد، تَليف: أبو بكر أحْد بن علي بن ثابت بن أحْد بن مهدي الخطيب البغدادي)المتوفى:
م. 2002ه - 1422، 1معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط

، 2تاريخ التراث العربي ، فؤاد سزكين، ترجمة مُمود فهمي حجازي، نشر مكتبة آية الله المرعشي ،قم، إيران، ط

ه. 1412

ه(دار الكتب العلمية بيروت-لبنا 748تذكرة الحفاظ تَليف شمس الدين أبو عبد الله مُمد بن أحْد بن عثمان بن قانيماز الذهبي)المتوفى:
م. 1998ه - 1419، 1ن، ط

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأساني د، تَليف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُمد بن عبد البَ بن عاصم النمري القرطبي
ه (تحقيق: مصطفى بن أحْد العلوي , مُمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – 463)المتوفى:
ه . 1387المغرب ،

الجامع لأحكام القرآ ن تفسير القرطبي، تَليف: أبو عَنبدِ اللَّهِ مُحَمَّ دُ بننُ أ نحْدَ بننِ أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين
م. 1964ه - 1384، 2ه(ت: أحْد البَدوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة،ط671القرطبي)المتوفى:

الجواهر المضية في طبقات الحنفية تَليف: عبد القادر بن مُم د بن نصر الله القرشي، أبو مُم د، مُيي الدين الحنفي

ه(مير مُمد كتب خانه – كراتشي. 775)المتوفى:

الديباج المذهب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تَليف: إبراهيم بن علي بن مُمد، ابن فرحون ،برهان الدين اليعمري
ه(تحقيق وتعليق: الدكتور مُمد الأحْدي أبو النور، : دار التراث للطبع والنشر، القاهرة. 799)المتوفى:

ترتيب المدارك ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تَليف: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي)المتوفى:

: مُمد بن شريفة، 5 م.جزء 1970 - 1966: عبد القادر الصحراوي، 4، 3، 2 م، جزء 1965: ابن تاويت الطنجي، 1ه(ت:جزء 544
. 1م، الناشر: مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ط1983-1981: سعيد أحْد أعراب 8، 7، 6جزء

ه (ت: أحْد خالد ،الشركة التونسية للتوزيع، 403-0324الرسالة المفصلة في أحوال المتعلمين، القابسي، أبو الحسن علي بن خلف)
. 1986، 1ط

ه(1304الرفع والتكميل في الجرح والتعديل تَليف: مُمد عبد الحي بن مُمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات)المتوفى:
ه . 1407، 3ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط

سِنن أبي داود سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعثِ بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني)المتوفى:
ه - 1430، 1ه(ت: شعَيب الأرنؤوط - مُمَّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية،ط275

م. 2009

ه(تحقيق وتعليق: أحْد مُمد 279سنن الترمذي، تَليف: مُمد بن عيسى بن سَنورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى)المتوفى:
(شركة مكتبة ومطبعة 5، 4(وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف)ج 3(ومُمد فؤاد عبد الباقي)ج 2، 1شاكر)ج
م. 1975 ه - 1395، 2مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط

ه(تحقيق: مجموعة من 748سير أعلام النبلاء، تَليف: شمس الدين أبو عبد الله مُمد بن أحْد بن عثمان بن قانيماز الذهبي)المتوفى:

ه / 1405 ، 3المحققين بِشراف الشيخ شعيب الأرنَؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط

.1985

صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه تَليف: مُمد بن إسَاعيل أبو ه (ت: مُمد زهير بن نَصر الناصر، دار طوق النجاة)مصورة عن السلطانية بِضافة ترقيم ترقيم مُمد 256عبدالله البخاري الجعفي)ت ه . 1422، 1فؤاد عبد الباقي(ط

صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تَليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن ه(ت: مُمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. 261القشيري النيسابوري)المتوفى:

ه(ت: مُمد حامد الفقي، دار المعرفة ، بيروت. 526طبقات الحنابلة تَليف: أبو الحسين ابن أبي يعلى، مُمد بن مُمد)المتوفى:

ه(تحقيق: د .771طبقات الشافعية الكبَى، تَليف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي)المتوفى:

ه . 1413، 2مُمود مُمد الطناحي د. عبد الفتاح مُمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزي ع، ط

ه (ت: 774طبقات الشافعيين، تَليف: أبو الفداء إسَاعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي)المتوفى:

م. 1993 ه - 1413، 1د أحْد عمر هاشم، د مُمد زينهم مُمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ط

ه (هذبهُ: مُمد بن مكرم ابن منظور 476طبقات الفقهاء تَليف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي)المتوفى:

. 1970، 1ه(ت: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، ط711)المتوفى:

ه، 1379. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تَليف: أحْد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، 28 رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: مُمد فؤاد عبد الباقي، قام بِخراجه وصححه وأشرف على طبعه: مُب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

ه(ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر 852لسان الميزا ن تَليف: أبو الفضل أحْد بن علي بن مُمد بن أحْد بن حجر العسقلاني)المتوفى: م. 2002، 1الإسلامية، ط

ه(626معجم الأدباء)إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب(تَليف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي)المتوفى: . المقدمة، عبد الرحْن بن مُمد بن مُمد، ابن خلدون 31 م 1993 ه - 1414، 1تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ظ ، بيروت. 1984ه(طبع دار القلم 808أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي)المتوفى:

موطأ الإمام مالك واعتماد البخاري ومسلم على نسخ مكتوبة منه في الصحيحين الدكتور/مُمد سعيد مُمد حسن بخاري الأستاذ المشارك بقسم الكتاب والسنة جامعة أم القرى. على شبكة الأنترنت

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تَليف: شمس الدين أبو عبد الله مُمد بن أحْد بن عثمان بن قانيماز الذهبي)المتوفى:

م. 1963 ه - 1382: 1ه (ت: علي مُمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنا ن، ط748

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزما ن، تَليف: أبو العباس شمس الدين أحْد بن مُمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البَمكي الإربلي ه(تحقيق إحسان عباس، دار صادر – بيروت. 681)المتوفى:

ه(ت: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 276المعارف، تَليف أبو مُمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري)المتوفى:

م. 1992، 2القاهرة، ط

كتاب(محاضرات في تاريخ العلوم العربية والاسلامية) لفؤاد سزكين دراسة في المنهج والمضمون

الاستاذ المساعد الدكتور درويش يوسف حسن
جامعة دهوك- كلية العلوم الانسانية (العراق)

الملخص

الف العلامة الدكتور فؤاد سزكين مجموعة قيمة من الكتب والذخائر التي تتفاوت في حجمها وموضوعاتها وقد جاءت مؤلفاته متنوعة المواضيع، وبعضها يعد مرجعا اساسياً لجميع الباحثين في مختلف الاختصاصات العلمية، وتاتي في مقدمة ذلك مصنفه المشهور (تاريخ التراث العربي) ولعل ما تركه هذا العلامة من مؤلفات تشهد بسعة اطلاعه وتعدد ميادين ثقافته ومن هذه الكتب القيمة كتابه(محاضرات في تاريخ العلوم العربية والاسلامية) ويعد هذا الكتاب واحدا من الكتب العلمية القيمة- التحليلية- التي تناولت جوانب اساسية من تاريخ العلوم في العصور الاسلامية ، واثبت الباحث من خلاله ان النتاج الفكري في الاسلام قد بدا منذ القرن الاول الهجري / السابع الميلادي على خلاف اغلب الباحثين الاخرين في هذا المجال.

هذا البحث محاولة لتسليط الضوء على الفكر الذي عرضه فؤاد سزكين في تاريخ العلوم العربية والاسلامية وخاصة في ميدان العلوم العقلية التطبيقية ، وتاكيده على حقيقة تاثر الغربيين بالحضارة الاسلامية واخذهم الكثير من تلك العلوم عن المسلمين وليس كما يدعي الكثير من علمائهم بان المسلمين هم من اقتيسوا تلك العلوم من الاوربيين وقد اسند رايه الى العديد من الادلة وابطل ما كان يتردد بين الكثير من المستشرقين حول ذلك.

وقد ارتائينا تقسيم البحث الى مبحثين : المبحث الاول تم فيه عرض موجز لسيرة العلامة فؤاد سزكين ونشاته، وذكر لابرز مؤلفاته العلمية ومحطات حياته العلمية الحافلة بالانجازات ، اما المبحث الثاني : فخصص لتناول مضمون كتاب (محاضرات في تاريخ العلوم العربية والاسلامية لفؤاد سزكين) ،وكذلك الوقوف على ابرز النتائج التي توصل اليها الباحث في كتابه لا سيما فيما يتعلق باسباب ركود الثقافة الاسلامية وعدم مواصلة المسلمين التقدم الذي كانوا رواده في الماضي.

كتاب (محاضرات في تاريخ العلوم العربية والاسلامية) لفؤاد سزكين

دراسة في المنهج والمضمون

الاستاذ المساعد الدكتور درويش يوسف حسن

جامعة دهوك- كلية العلوم الانسانية (العراق)

أولاً – نبذة عن سيرة فؤاد سزكين ،ونشأته :

يعد فؤاد سزكين من كبار المؤرخين في تركيا والعالم الاسلامي قاطبة ، تلقى دراسته على المستشرقين الالمان،وتخصّص في دراسة التراث الاسلامي، وقضى حياته في البحث العلمي، وكان هدفه احياء التراث العلمي الإسلامي لكي يعيد للمسلمين مجدهم الغابر، ولكي يدافع، ويوضح عما لحق بالتراث الاسلامي من تشويه، وسوء فهم من قبل المسلمين أنفسهم، وكذلك يدافع عنها أمام المستشرقين الذين لم يستوعبوا الحضارة والتراث الاسلامي كما يجب، وقد كرس فؤاد سزكين حياته الطويلة بالنشاطات والبحوث العلمية، وينظر اليه المسلمون كونه واحدًا مِن مشاهير المؤرخين والعلماء الذين خدموا امتهم الاسلامية من خلال احياءه لتراثها وحضارتها العريقة.

جنوب شرق تركيا في 24 تشرين الاول من سنة 1924م، ونشأ وتربى في ظل اسرة Bitlis ولد فؤاد سزكين في مدينة بتليس عرفت بتدينها ، وتلقى سزكين تشجيع والده لمواصلة دراسته خارج بلدته بتليس حيث غادرها الى مدينة دوغو بايزيد لاكمال تعليمه الابتدائي،ثمّ سافر بعدها الى مدينة ارضروم لاتمام دراسته الثانوية، ثمّ قصد سنة 1942م مدينة استنبول لاكمال دراسته الجامعية، وكان ينوي في البداية دراسة الهندسة ، ولكنه غير رأيه لا سيما بعد أن تعرف إلى المستشرق الألماني (هيلموت ريتر) أستاذ اللغات الشرقية في جامعة إستنبول ، والذي شجعه على دراسة تاريخ العلوم عند المسلمين، واقترح عليه أن يذيل على كتاب «تاريخ الأدب العربي» للمستشرق الالماني «كارل بروكلمان»(ت 1968م)[1].

وقد استجاب سزكين لهذه الفكرة ، وانخرط من حينها في دراسة التراث، وتاريخ العلوم عند المسلمين، وكانت تحدوه الرغبةوالحماس لاظهار الحقائق العلمية المغيبة من تاريخ المسلمين، وكانت تجمعه علاقة صداقة مع استاذه المستشرق هلموت ريتر، الذي كان ياخذه إلى مكتبات إستنبول، لمطالعة المخطوطات ، وكان لنصائح ريتر أثر فعّال في مسيرته العلمية، وبعد تخرجه من جامعة استنبول سنة 1947م تم تعينه كباحث علمي فيها، ثم ما لبث أن التحق بجامعة فرانكفورت بالمانيا بعد أن بقي قرابة عشرين سنة في استنبول يدرس في جامعتها ، وكان حصوله على شهادة الدكتوراه سنة 1954م، عن اطروحته الموسومة" مصادر صحيح الإمام البخاري" باشراف استاذه هلموت ريتر، ثمّ عمل في التدريس بجامعة إستنبول، وكان سزكين يتمتع بمؤهلات علمية كبيرة ، وكان محل اشادة وثناء كل من عرفه وتعامل معه، فقد كان سزكين واسع المعرفة، يجيد عددا كبيراً من اللغات الاجنبية فالى جانب اللغة التركية كان يجيد اللغةالعربية، والالمانية،والانكليزية، والسريانية، والعبرية، واللاتينية،والبرتغالية وغيرها[2].

---

(1) Turan.Sefer,Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sohbetleri . Bask 1, Istanbul. 2015,37.

(2) احمد فؤاد باشا، فؤاد سزكين مؤرخاً لعلوم الحضارة العربية الاسلامية، https://www.alfaisal-

ومن المحطات البارزة في حياة سزكين مغادرته بلاده تركيا الى المانيا بعد انقلاب العسكر في السابع من مايو سنة 1960م بعد ان تم فصله من جامعة استنبول بسبب وشاية كاذبة أدت الى ابعاد وطرد العشرات من العلماء من وظائفهم، ويبدو ان انغلاق الأفق السياسي، والتضييق على الحريات الفردية كان دافعاً لسزكين لمغادرة تركيا الى المانيا لمواصلة نشاطه العلمي وكذلك التدريس في الجامعات الالمانية، ومنها جامعة يوهان فولفانغ فون كوته في مدينة فرانكفورت ، وجامعة ماربورك التي بقي فيها سنتين(1962-1963) قبل ان يعود ثانية الى جامعة كوته عام 1964م ليتوّلى تدريس تاريخ العلوم الطبيعية، وفي عام 1965م حصل على درجة الاستاذية بعد نشره دراسة علمية عن العالم جابر بن حيان(ت199هـ/ 815م)، وفي السنة التالية 1966م تزوج سزكين بامراة المانية مسلمة تدعى السيدة اوروسلا سزكين عام 1966م وكانت هذه السيدة سندا له في شؤونه ومشاريعه البحثية[3]. وقد عرف عن العلامة فؤاد سزكين حرصه على الكتابة والبحث ، فقد كان مواظبا على البحث العلمي حتى في ايامه الاخيرة ، وعاش حياة حافلة بالنشاط العلمي والبحثي، وحصل على جوائز وأوسمة دولية من مؤسسات مختلفة، وكانت وفاته باحدى يوم السبت 30 حزيران من عام 2018م عن عمر يناهز 94 عاماً.

يُعد فؤاد سزكين من كبار مؤرخي القرن العشرين بفضل جهوده البحثية الرصينة، وكتاباته الموسوعية عن تاريخ العلوم في الحضارة الاسلامية وترك لنا ثروة علمية هائلة، ومشروعاً أكاديميًا فتح للاجيال القادمة من بعده آفاقًا رحبة نحو المستقبل، وكان سزكين يدعوا الى التعامل مع التراث الاسلامي ككل لا يتجزأ في سياقه التاريخي والحضاري الشامل من أجل الوقوف على حقيقة دور المسلمين المعرفي في مسيرة الحضارة الإنسانية، وكذلك التصدي للمستشرقين الجاحدين لفضل العلماء المسلمين على الحضارة الانسانية،

وكان سزكين يرى أنّ استعادة المسلمين لدورهم الحضاري مرهون باستعادتهم الثقة بتاريخهم وحضارتهم من خلال المطالعة، والبحث والتحري لانجازات المسلمين العلمية، والمواظبة على التاليف والترجمة والتحقيق ، وهو ما سعى الى تحقيقه طيلة حياته من خلال الانجازات العلمية الباهرة وكتاباته الموسوعية القيمة ،ولعل من اشهرها كتابه الموسوعي (تاريخ التراث العربي) الذي يُعد من اشهر مؤلفاته، وصدرت أولى مجلداته سنة 1967م، وواصل الكتابة فيها حتى أيامه الأخيرة، حيث كان مُنهمكاً في كتابة المجلد الـ18 من هذه الموسوعة العلمية التاريخية، وقسمّها حسب التخصّصات كالأتي: المجلد الأول كان عن (العلوم القرآنية، وعلم الحديث، والتاريخ، والفقه)، والمجلد الثاني كان عن (الشعر العربي)،والمجلد الثالث عن (الطب، والصيدلة، والبيطرة)، اما المجلد الرابع فكان عن (الكيمياء، والزراعة، وعلم النبات)، والمجلد الخامس عن (علم الرياضيات)، والمجلد السادس عن (علم الفلك)، والمجلد السابع عن(أحكام النجوم والأرصاد الجوية)، والمجلد الثامن عن (علم اللغة والمعاجم)، والمجلد التاسع: (علم النحو)، والمجلدات 10–13: (الجغرافيا والخرائط)، والمجلدان 14 و 15: (الجغرافيا الأنثروبولوجيا)، والمجلد السادس عشر: (البلاغة والنقد)، والمجلد السابع عشر: (الأدب التربوي والأدب الترفيهي)، وكان دافع سزكين لهذا العمل الكبير والشاق في البداية هو تكملة ما كان قد بدأه المستشرق الالماني كارل بروكلمان في كتابه (تاريخ الأدب العربي)، وتصحيح ما فيه من هفوات، فقرر في البداية أن يعد مُلحقاً لذلك الكتاب ليكمل النقص الذي فيه، ثم عدل عن ذلك وجعله موسوعة مُستقلة [4].

ولم يكن استاذه هلموت ريتر يتوقع أن يستطيع سزكين بمفرده أن يضيف شيئاً جديداً على كتاب بروكلمان، ولكن عزم سزكين وصبره واصراره حقق له ما كان يصبو اليه ،وزار مكتبات أكثر من ستين دولة في العالم، واستطاع ان يجمع معلومات ما يزيد على أربعمئة الف مخطوطة [5]، وتمكن سزكين من مواصلة عمله بجد واصرار، فكان يصدر المجلد تلو الآخر، وبعد نشر المجلد السادس كان الفائز الأول عام 1979م بجائزة الملك فيصل العالمية لقاء الدراسات التي قدّمها في مجال :أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوربية[6].

---

scientific.com/?p=3061

(3) Turan,OP.CIT.,P.,37,64-68.

(4) سزكين، تاريخ التراث العربي، مج1 ، ج1،ص 7-8.

(5)Turan,OP.CIT.,P.,71.

(6)https://www.alfaisal- احمد فؤاد باشا، فؤاد سزكين مؤرخاً لعلوم الحضارة العربية الاسلامية،

ومن مُصنفاته المهمة أيضاً:(ببليوجافيا الدراسات العربية والإسلامية بالالمانية)، ومن مؤلفاته كذلك أيضاً: موسوعة (العلم والتكنلوجيا في الإسلام)، وتقع في خمسة مجلدات صدرت بالألمانية سنة 2003ة[7].

ولم تقتصر سزكين على التأليف، بل لقد قام بعدد من الأعمال الأخرى المهمة مثل تأسيسه معهداً لتاريخ العلوم الاسلاميةالتابع لجامعة فرانكفورت الذي تمّ افتتاحه سنة 1982 ، ثمّ ما لبث أن ألحق به متحفه الشهير لمخترعات الحضارة الإسلامية، وكان ذلك خطوة نوعية لم يسبقه اليها أحد من قبل حاول من خلالها عرض الكثير من اختراعات المسلمين بعد أن تمكن من اعادة صنعها كما وردت في المصادر[8].

(مجلة تاريخ العلوم العربية – الإسلامية) ، وذلك كما بدأ سزكين، من خلال هذا معهده المذكور في إصدار دورية سنوية بعنوان لنشر الدراسات المتعلقة بتاريخ العلوم والحضارة الاسلامية، وقد ضمّ المعهد مكتبة كبيرة حوت كتباً ومخطوطات نادرة، اضافة الى قيام المعهد بنشر أكثر من الف وأربعمائة مجلد من الكتب التاريخية القيمة، وفي مقدمتها سلسلة تاريخ الجغرافيا الاسلامية الذي بلغ عدد أجزاءه أكثر من ثلاثمئة مجلد، وسلسلة كتاب مؤلفات الرحالة الأوربيين عن العالم الاسلامي،كما قام سزكين بانشاء متحف آخر فيمدينة اسطنبول سنة 2003م[9].

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب ومضمونه:

تعد دراسة التراث العلمي العربي الاسلامي من الدراسات المهمة التي تسلط الضوء على ما انجزته العقلية العربية الاسلاميةفي هذا المجال في الفترة التاريخية التي بدات بعصور ما قبل الاسلام والعصور اللاحقة حتى نهاية العصر العباسي.

وتمثل الفترة التاريخية الواقعة بين القرن الاول الهجري والسادس الهجري قمة العصر الذهبي للفكر العلمي عند المسلمين حيث رافقت الحركة العلمية انشاء المدارس ودور العلم في مختلف الاقاليم الاسلامية كما برز خلالها شخصيات علمية عملوا في حقول الرياضيات والطب والفلك والكيمياء والفلسفة ولقد اعتمد هؤلاء العلماء على المنهج العلمي في البحث واعطوه مكانا مهما ولكن لم يغفلوا الجانب النظري في كشف زوايا التجربة العلمية فهم لا يقبلون من الاشياء الا ما اثبتته التجربة العلمية . وقد بذل هؤلاء العلماء جهودا كبيرة في سبيل تطوير العلوم ونشرها من خلال تاليفهم للكتب وترجمتها في مختلف العلوم وكان لها دورها في تقدم وازدهار الحضارة الاسلامية والانسانية[10].

وكان كتاب (محاضرات في تاريخ العلوم العربية) للعلامة فؤاد سزكين احدى ثمرات ونتاجات علماء المسلمين في مجال العلوم التطبيقية خلال العصور الاسلامية، وفيما يتعلق باصل الكتاب واهميته، فان هذا الكتاب بالاصل مجموعة محاضرات القاها الباحثفؤاد سزكين على طلبة الجامعات العربية خلال السنوات الثماني الاخيرة من مسيرته العلمية، ونتيجة لاهمية تلك المحاضرات فقد اخذ معهد تاريخ العلوم العربية والاسلامية في جامعة فرانكفورت في المانيا على عاتقها طبع تلك المحاضرات على شكل كتاب تحت عنوان(محاضرات في تاريخ العلوم العربية والاسلامية) وللفائدة الكبيرة لتلك المحاضرات فقد قامت جامعة محمد بن سعود الاسلامية بالريض على اعادة طبع ونشر تلك المحاضرات في سنة (1984).

وتاتي اهمية الكتاب انف الذكر انه واحد من الكتب العلمية التحليلية القيمة التي تناولت جوانب اساسية من تاريخ العلوم العربية

---

scientific.com/?p=3061

(7) عرفان يلماز، مكتشف الكنز المفقود فؤاد سزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين، ترجمة. احمد كمال دار النيل(مصر: 2015)، ص58.

(8) Turan,OP.CIT.,P.,40.

(9) يلماز، مكتشف الكنز المفقود ،ص67، 68.

(10) Turan.Sefer,Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sohbetleri . Bask 1, Istanbul. 2015,37.

والاسلامية ونشات تلك العلوم وتطورها ،والتي كتبت باسلوب تحليلي متميز، كما وثبت استنتاجات دقيقة في نهاية كل لمواضيع التي طرحها المناقشة، بخصوص العلوم العربية لكنه في نفس الوقت ذكر الباحث ان ما ينقص كتابه هذا عدم ذكره المراجع التي استقى منه معلوماته ملتمساً العذر من القاريء والرجوع في ذلك الى كتابه الكبير (تاريخ التراث العربي).

اما بالنسبة لمضمون الكتاب فانه يتالف من مقدمة وثلاثة عشر موضوعاً، تناول الموضوع الاول قصة تاليف كتابه تاريخ التراث العربي واهداف منهجه في اعداده، ويتصدى الموضوع الثاني مكانة المسلمين والعرب في تاريخ العلوم، بينما كان مكانة العلماء المسلمين والعرب في تاريخ الطب وتاريخ علم الكيمياء وتاريخ الرياضيات وتاريخ علم الفلك عناوين المواضيع الاربعة . في حين تطرق الموضوع السابع الى اثر علم الفلك العربي في اوربا.

اما الموضوع الثامن فقد تناول مكانة علماء العرب والمسلمين في تاريخ الاثار العلوية(المترولوجيا) ، وحلت قضية اثر العلوم العربية والاسلامية في النهضة الاوربية عنوانا للموضوع التاسع . كما شغلت اهمية الاسناد في العلوم العربية والاسلامية الموضوع العاشر . وكانت مصادر كتاب الاغاني لابي الفرج الاصفهاني عنوانا للمبحث الحادي عشر . بينما كان الشعر العربي القديم بين الاصالة والانتحال موضوع الكتاب الثاني عشر . واختتم الكتاب مواضيعه بدراسة حول قضية اسباب ركود الثقافة الاسلامية[11].

وقد تم اختيار ثلاثة مواضيع من كتاب (محاضرات في تاريخ العلوم العربية والاسلامية) لمناقشة اراء وطروحات الاستاذ فؤاد سزكين وبالنسبة للموضوع الاول يبدا بذكر قصة تاليف كتابه الكبير(تاريخ التراث العربي) واهداف منهجه في اعداده، حيث مهد لذلك عن كيفية انطلاق ظاهرة الاستشراق ، فاشار سزكين بعد انتصار تيار معاداة اللاتين للعرب في البيئات الثقافية والدينية في اوروبا بدات في النصف الاول من القرن(17م) ظاهرة الاستشراق ، وكان اول اسم معروف في هذا المجال العالم الهولندي (ياكوب كوليوس) حيث جمع مجموعة من المخطوطات العربية في مدينة ليدن ونشر بعضها ما بين السنوات (1623-1656م) مثل لامية العجم للطغرائي والمقامة الاولى للحريري وقصيدة لابي العراء المعري ثم تبعه بعد ذلك عدد من المستشرقين في هذا المضمار[12].

كما وذكر الباحث سزكين ان في منتصف القرن(19م) زاد فيه الاهتمام بالاستشراق ، اذ الف العالم الالماني(وستنفلد) كتابا في سنة (1840م) تحت عنوان (تاريخ اطباء العرب) ثم نشر العالم النمساوي (هامر) كتابا اخر خلال المدة (1850-1856م) بعنوان (تاريخ الادب العربي) في سبعة اجزاء ، ورغم الانتقادات الكثيرة للكتاب لكن الباحث سزكين اشاد بجهوده في هذا المجال[13].

وفي نهاية القرن (19م) وبالتحديد خلال السنوات (1887-1899م) الف المستشرق الالماني (الوارد) كتابه تحت عنوان (فهرس مكتبة برلين) في عشر مجلدات وهو فهرسة للمخطوطات العربية في مكتبة برلين ، والف بعده المستشرق الالماني (بروكلمان) كتابه الشهير (تاريخ الادب العربي) خلال المدة(1898- 1902م) معتمدا على فهرس (الوارد) ثم ازدادت حدود الدراسات الاستشراقية في القرن العشرين سنة بعد اخرى حتى اضطر (بروكلمان) ان يعد ملحقا لكتابه في ثلاث مجلدات صدرت بين السنوات (1937-1942م) .[14]

اشار سزكين انه خلال المدة (1942-1947م) كان يدرس في جامعة استنبول على المستشرق الالماني (ريتر) وكان يسمع من استاذه ان عمل (بروكلمان) كان ينقصه الكثير من نوادر مخطوطات مكتبات استنبول ، وهذا مادفعني الى التفكير في التذييل (لكتاب بروكلمان) وبعد جمع المادة منذ سنة(1958) في مكتبات استنبول ومكتبات اخرى في العالم، ثم بدات بالتاليف في سنة(1961) وبعد سنتين ظهر لي فكرة ان تذييل كتاب بروكلمان ليس له فائدة، انما يجب ان يجدد عمل بروكلمان بالاعتماد على الموارد التي لم تكن معروفة عنده، فكانت سنة(1965) انتهاء مسودة المجلدين، واثناء طبع المجلد الاول عن علوم القران والحديث والتاريخ والفقه والعقائد

(11) فؤاد سزكين ، محاضرات في تاريخ العلوم العربية والاسلامية(فرانكفورت: 1984)، ص 5.
(12) سزكين، المرجع نفسه، ص 9.
(13) المرجع والصفحة نفسه .
(14) سزكين، المرجع نفسه، ص 10-11.

والتصوف، استقر رايه وتفكيره ان عمله يجب ان يكون مستقلا عن كتاب بروكلمان ، وبدات بتاليف كتابي وكان نشر الجزء الاول منه سنة (1967) ثم اكملت بقية الاجزاء الى الجزء العاشر[15] .

وفي النهاية علق سزكين على عمله هذا انني اجتهدت في عملي هذا ان اكون واقعيا منصفا ،وان اصرة الدين التي تربطني بالعلماء المسلمين ومحبتي لهم لم تدفعاني الى ان ابالغ في ذكر ما قاموا به في تاريخ العلوم، ولكنها حدتا بي الى ان البحث عن جهودهم واكتشافاتهم وان اسر باثباتها واسجلها فقط[16] .

اما الموضوع الثاني التي سيتم عرضع ومناقشته هو (مكانة المسلمين والعرب في تاريخ العلوم) نجد ان سزكين يقدم عرضا مميزا عن تلك المكانة ، ويبرز دور علماء المسلمين في تطور العلوم النقلية والعقلية ، ويفند اراء المستشرقين الذين قللوا من دور العلماء المسلمين في الانجازات العلمية، لكنه في نفس الوقت يشيد بالدور الايجابي لقسم من المستشرقين الذين كانوا محايدين في هذا المضمار بل واورد لنا باسماء المستشرقين الذين اشادوا بدور العلماء المسلمين الذين لهم الاسبقية في تطور العلوم التطبيقية ونفى هؤلاء ان يكون علماء العرب مقلدين باخذهم جميع المعلومات عن العلوم من الاغريق.

واستنادا الى المعلومات التي ذكرها سزكين في هذا الموضوع عن مكانة المسلمين في تاريخ العلوم، اكد في البداية وحسب وجهة نظر مؤرخي العلوم انه لا يزال هناك تصور عنيف ان تطور العلوم في المشرق قد مر بمرحلتين ، هما مرحلة الاغريق القدماء ومرحلة العالم الغربي الذي تبدا بظاهرة تسمى (عصر النهضة) وذكر ان المستشرقين كان لهم تصور خاطيء وان العرب كانوا قد قاموا بدور الوسيط فقط بين الغريق القدماء واللاتين المحدثين في عصر النهضة لكن سزكين اشار بان مؤرخي العلوم يغفلون مرحلة ابداعية بين مرحلة الاغريق والنهضة ، وذكر في هذا المجال ان النتاج الفكري العلمي في الاسلام قد بدا في القرن الاول الهجري، لان المجتمع الاسلامي بدا يتكون في منتصف القرن الاول الهجري من بيئات شتى وثقافات مختلفة والسنة متباينة اصبح في الواقع مقرا لاتصال اصحاب المدارس العديدة بعد ان كانت قبل ذلك مفصولة وان هذا المجتمع هو الذي ولد الصلة وبه نشا عهد جديد للتفكير الانساني[17].

من جهة اخرى ذكر سزكين ان العرب قبل الاسلام لم يكونوا على درجة من السذاجة ورد على اصحاب هذا الراي ان العرب هم وارثوا الاراميين البابليين جغرافيا ومن جهة اخرى لم يكونوا معزولين عن جيرانهم اصحاب الثقافات عزلة كاملة وخير دليل على ذلك التطور الفني الرفيع للشعر الجاهلي والتطور الواسع للنحو في النصف الاول من القرن الثاني للهجرة وسر التطور العجيب لبعض العلوم مثل النبات والحيوان والموسيقى قبل ترجمة الكتب اليونانية والتاثر بها في نفس الموضوعات[18].

ثم ياتي الباحث الى الاشادة بدور عدد من المستشرقين امثال (فرانس روزنتال) الذي ذكر في كتابه (استمرار علوم الاغريق القماء في الاسلام) وقد صرح هذا المستشرق ان موقف الاسلام من العلم كان الدافع الرئيس وراء علماء المسلمين من ترجمة الكتب الاجنبية وليس الدافع النفعي[19] .

واشار سزكين ان العلماء المسلمين قد اخذوا العلوم الاجنبية منذ وقت مبكر ثم تطورت تلك العلوم الى مرحلة الابداع في منتصف القرن (3هـ/9م) وحتى ان مرحلة اخذ العلوم الاجنبية كان علماء المسلمين قد تمكنوا من تحقيق انجازات علمية في عدة مجالات مثل تاسيس علم مقياس الشعر العربي (العروض) وتطور علم اللغة والنحو اضافة الى الكتلة الكبيرة من الاصطلاحات الكلامية والفلسفة وعلم اصول الفقه ، وكذلك اعتبار العرب الجبر شيئا مستقلا لا كفرع للاعمال الحسابية، كما الفوا في الجغرافية والارض ، وفي هذه المرحلة نفسها اسس العرب علم الكيمياء على اساس نظري وعملي مستندين الى النتائج التي وصلت اليها مختلف الامم قبل الاسلام،

(15) سزكين، المرجع نفسه، ص 13-14.
(16) سزكين، المرجع نفسه، ص18-19.
(17) سزكين، المرجع نفسه، ص 21-22.
(18) المرجع نفسه ، ص23.
(19) المرجع نفسه ، ص23-24.

ويشير سزكين انه يخالف فكرة الباحثين ان تاسيس علم الكيمياء عند المسلمين لم يحصل الا في القرن الرابع الهجري ، كما تمكن العلماء المسلمين من قياس اختلاف منظر القمر من استعمال مناهج حسابية غير معروفة عند الاغريق[20].

واشار سزكين انه لا يتفق مع الباحثين بان مرحلة ركود العلوم الاسلامية بدا في نهاية القرن 6هـ وصرح بان هناك ادلة كثيرة تثبت بان العلوم العربية بلغت ذروتها في القرنين (7و8هـ) وخير دليل على ذلك ما اكتشفه ابن النفيس للدورة الدموية ، وكذلك وضع علم المثلثات من قبل نصير الدين الطوسي علما مستقلا، في حين ان الغربيين ينسبون فكرة استقلالها الى ريجيومونتانوس الذي عاش في اواخر القرن(15م) بالاضافة الى وضع فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع في القرنين(7و8هـ) [21] .

وكشف الباحث سزكين حقيقة اخرى ان بعض العلماء قبل الاسلام كانوا يعمدون الى نسبة مؤلفاتهم الى علماء مشهورين من القدماء، وبذلك يخفون انفسهم وراء اؤلئك العلماء ، وربما كان هذا اثر من اثار ضعف الثقة بالنفس او لاسباب اخرى وهذه الكتب المنسوبة زيفا الى مؤلفين مشهورين من الاغريق كانت متداولة في مراكز المعرفة واصبحت فيما بعد ذلك من المصادر الاصلية ثم انتقلت بالترجمة الى المسلمين دون ان يكون لهم يد في تزييفها او نسبتها الى غير مؤلفيها الاصليين وبواسطة هذه الكتب الزائفة ذاعت اهمية العلوم الاغريقية وعرف الناس اسماء ابطالها او مؤلفيها[22] .

ومن جهة اخرى نبه سزكين الى وجود ظاهرة اخرى عند العلماء المسلمين الا وهي اسلوب نقد العلماء العرب للاسلاف بوجه عام، وبالرغم من ان العلماء المسلمين اخذوا من الاسلاف واستفادوا منهم وخاصة من الاغريق والهنود والفرس والسريان وترجموا كتب هؤلاء الاجانب الا انهم انتقدوا الاسلاف منذ وقت مبكر، ووضع العلماء المسلمين مباديء خاصة لنقد الاسلاف وهي :

ان الخلف مدين للسلف دون ان ينتقص من قدرهم .

انه ليس ثمة ما يمنع من الاستدراك على الاسلاف شريطة ان لا ينطوي ذلك على الاسراف في التجريح والضليل.

وفي اعتقاد المسلمين انه ما من عالم مهما بلغ شانه معصوم من الخطا ومنزه عن الزلل[23] هذه المباديء جعل النقد عند علماء المسلمين نقدا مفيدا اي ان نقدهم كان باسلوب اخلاقي.

كما وناقش سزكين عنصرا اخرا للعلوم الاسلامية في موضوع مكانة المسلمين في تاريخ العلوم الا وهي مبدا العدل والميزان بين النظرية والتجربة واستشهد هذا باقوال المستشرقين المنصفين ، فذكر باحثنا ان في مخيلة معظم الباحثين ان المستشرق (روجيه باكون) كان المؤسس الحقيقي للمنهج العلمي الذي يقوم على ان التجربة اساس البحث في العلوم التطبيقية ، وظل هذا الاعتقاد سائدا حتى يومنا هذا . لكن المستشرق (وهو مؤرخ المنطق (برانتل) رفع صوته ضد هذا التيار وقال ان روجيه باكون اخذ كل النتائج المنسوبة اليه في العلوم الطبيعية من العرب[24].

كما اوضح بعض المختصين امثال المستشرق (فيديمان) و(شرام) مكانة العلماء المسلمين من تاسيس قانون التجربة والنظرية ، واثرهم الواضح في روجيه باكون وليوناردو دافنشي وغيرهم وقبل ان بسرد الباحث اقوال المستشرقين في الرد على اقوال روجيه وغيرهم كان لسزكين تعليقه الواضح على الموضوع.

لم تكن مهمة العلماء المسلمين تعتمد على التجربة وحدها انما اهتموا ايضا بمسالة ان التجربة يجب ان تسبقها النظرية وانهم عملوا التجربة بهذا المعنى واسطة تستعمل باستمرار في اثناء البحث . ويرد المستشرق (فيديمان) بكل صراحة على روجيه قائلا:" ان العرب

(20) المرجع نفسه ، ص25-26.
(21) المرجع نفسه ، ص27.
(22) المرجع نفسه ، ص32.
(23) المرجع نفسه ، ص29.
(24) المرجع نفسه ، ص30-31.

كانوا سباقين الى هذا الموضوع بل ان ما توصل اليه روجيه اقل بكثير مما كان موجودا عند العلماء العرب القدماء"[25] .

بالاضافة الى ذلك فقد وجه (فيديمان) النظر الى طابع اخر لدى المسلمين في طريقة بحثهم وعرضه قائلا :" تصادفنا نتائج البحث عند الاغريق في صيغتها النهائية الكلاسيكية ، فلا نتمكن الا في احوال استثنائية من تتبع نشائتها ، ولكن الحالة عند العرب تخالف ذلك تماما ان العرب يوضحون تطور العمل الذي يقومون به خطوة بعد خطوة كما يفعل الباحثين في وقتنا الحاضر[26].

وفيما يخص مكانة علماء المسلمين والعرب في تاريخ الطب فان سزكين ذكر بان تاريخ الطب اقدم فرع من تاريخ العلوم وهذا الحكم استند عليه لصدوره عن القدماء والمتاخرين.

وقدم سزكين ثلاثة مباديء تعطي منذ البداية الوانا اساسية لتاريخ الطب وهي:

مبدا الاولية في الكشف .

التاريخ غير الصحيح اما سهوا واما تعصبا .

اخذ وتكرار الاحكام غير الصحيحة. عن الاسلاف.

هكذا كان شان الطب من بدايته عند الاغريق وفي اوروبا من القرن(14م) الى اواخر القرن(17م). ان اول موقف حقيقي سليم من واقع تطور علم الطب باعتباره تراثا مشتركتا للامم يتمثل في كتاب (عيون الانباء في طبقات الاطباء) لابن ابي اصيبعة الذي عاش في القرن السابع الهجري/ الرابع عشر الميلادي ، فهذا المؤلف استعرض وشاهد ماضي الطب من منظور التاريخ العام للبشر ، وصرح بان الطب ميراث منشود لبني ادم ، وان لكل قوم نصيب في هذا الميراث[27].

واشار الباحث ان احكام تاريخ الطب العام على نصيب المسلمين والعرب في هذا الميراث لم تكن قريبة من الصواب والانصاف ومن اجل ابراز دور العرب المسلمين ومساهمتهم في تطور هذا العلم فان الباحث سزكين قدم عرضا تفصيليا في هذا المجال فاشار بان المسلمين حينما ابتداوا في اخذ ما لدى الامم الاخرى في علم الطب كان الامر محصورا في علم الصيدلة والطب العملي السائد في البيئات المثقفة في حوض البحر المتوسط لان الطب النظري كان قد ضيع موقفه قبل الاسلام عامة وعند اللاتين خاصة ، وذلك بعد ان غلب الطب الشعبي الخرافي عليه.

وقد استطاع المسلمون ان يعرفوا الناحيتين النظرية والعملية في الطب وتاسيس عنصر العدالة بينها في وقت مبكر، وخير دليل على ذلك ما اشار اليه احد الاطباء في اواخر القرن(2هـ/ 8م) اذ يقول:" ان الدواء انما يكون بعد معرفة الداء ، وتعريف الداء هو السبب الاول المطلوب الذي اذا حصل ، حصلت بحصوله الفائدة الاخيرة التي هي شفاء المصاب.." [28] .

وانتقد سزكين اقوال الذين يدعون بان الاطباء العرب ليسوا سوى تلامذة اوفياء للاغريق ، وانهم لم يستطيعوا ان يتخلصوا من سيطرة الاطباء الاغريق او يتجراوا على نقدهم ، فقد رد سزكين على هذه الافتراءات ، فهناك جابر بن حيان ينتقد جالينوس اذ يقول:" وقد اخطا جالينوس في هذا خطا فادحا"[29] ،ويقول في مكان اخر :" وهذا جهل عظيم فادح على ما حكى جالينوس في كتابه منافع الاعضاء"[30] .

وبعد مرور قرن اخذ اسلوب النقد عند اطباء المسلمين ياخذ شكلا كاملا وراسخا ومعتدلا وان المسلمين الفوا كتبا عديدة بعنوان شكوك

(25) المرجع نفسه ، ص 31.
(26) المرجع نفسه ، ص32.
(27) المرجع نفسه ، ص 37-38.
(28) المرجع نفسه ، ص39.
(29) المرجع نفسه ، ص40
(30) المرجع والصفحة نفسه .

على فلان وفلان ومع ذلك كان انتقاد العلماء المسلمين للاساتذة الاغريق يتميز بالاحترام فيقول الرازي اما اغلاط جالينوس فربما كان بعضها من الاهمال والسهو والحرص[31] .

وبالرغم من الانتقاد الاخلاقي لاطباء المسلمين على العلماء الاغريق فهناك اشياء ما لا يقبل بسبب قانون تطور العلوم والذي يستطيع ان يضيف شيئا جديدا هو الذي يملك معرفة كاملة لما وصل اليه الاسلاف ، واستند سزكين بكلام رائع لاحد اطباء المسلمين في هذا المجال وهو علي بن العباس المجوسي في مقدمة كتابه (كامل الصنعة) الذي يعطي انطباعا عن تصوره الواضح لقانون التطور فهو يقول ضمن نقده لبقراط وجالينوس " ان كتب ابقراط مختصرة جدا الى درجة الغموض"[32] وان كتب جالينوس " على عكس ذلك فهي مصابة بالاسهاب والاطناب ومليئة بالتكرار"[33] .

ثم انتقل سزكين الى محور اخر عن اسهامات علماء المسلمين في مجال الطب فذكر ان اسهاماتهم الجديدة كانت في ميدان الطب النظري وان الاطباء العرب كانوا مجددين بنائين نجدها في طب العيون ، ويشير ان هناك فكرتان لهما اهمية عظيمة في هذا الطب نجدها عند ابي بكر الرازي الذي عاش في القرن(4هـ/ 10م) وكان الرازي اول طبيب يرى ان حدقة العين تكبر وتصغر تبعا لنسبة دخول الضوء فيها، واهم من هذا اكتشافه ان الابصار لا يكون نتيجة لخروج شعاع من العين الى الجسم المرئي بل العكس هو الصحيح حيث ينطلق الشعاع من الجسم الى العين، وهو هنا يرد على اقليدس ، وكذلك استطاع ابن الهيثم الذي عاش في اوائل القرن(5هـ/ 11م) ان يثبت هذا الايضاح الجديد للابصار فيزيائيا[34] .

اما التطور التالي لمعالجة مشكلة الابصار عند الاطباء المسلمين بلغ حدا بعيدا خاصة عند كمال الدين الفارسي في القرن (7هـ/13م) فقد وصل بعض حلوله لمشاكل الابصار الى النتائج التي تم الوصول اليها في القرن(19م). [35] .

كما افرد سزكين انجازات اخرى للاطباء المسلمين حيث كانوا سباقين في عدة مجالات منها ابن سينا الذي يقول ان السرطان الموضعي يدل على السرطان العام المتسلط على الاعضاء ويرى ان مرض السل معد وان اشعة الشمس يمكن ان تكون مضرة، وتعتبر نظريته الخاصة بالتهاب الدماغ في منتهى الاهمية لانه يعرف بكل الوضوح والصحة التهاب الدماغ مع التفريق بينه وبين التهابات اخرى[36].

ومن انجازات المسلمين في مجال الطب ان (ابن زهر) اول طبيب يوصي بفتح القصبة الهوائية وبالتغذية الصناعية اما بطريقة المريء او بطريق المستقيم اثناء شلل المريء وذكر سزكين ان اعلى المراحل التي وصل اليها الاطباء العرب في الباثولوجيا (اي علم اسباب الامراض) هي اكتشافهم قانون العدوى وفي هذا الصدد يقول لسان الدين ابن الخطيب المتوفى سنة(776هـ) في كتابه" مقنعة السائل عن المرض الهائل) فان " قيل كيف تسلم بدعوى العدوى ..فقلنا : وقد ثبت وجود العدوى بالتجربة والاستقراء والحس والمشاهدة والاخبار المتواترة وهذه مواد البرهان وغير خفي عن نظر في هذا الامر او ادركه هلاك من يباشر المريض بهذا المرض غالبا وسلامة من لا يباشر ذلك ، كذلك وقوع المرض في الدار والمحلة لثوب او انية" ثم اشار ابن الخطيب الى درجة اثر العدوى ودرجة سرعتها تتوقف على ظروف جسم الانسان" [37] .

بينما اشار احد المستشرقين ان الاطباء الاوربيين قد اخذوا فكرة قانون العدوى دون شك عن اساتذتهم العرب كما هو الحال بالنسبة

(31) المرجع والصفحة نفسه .
(32) المرجع نفسه ، ص41
(33) المرجع والصفحة نفسه .
(34) المرجع والصفحة نفسه .
(35) المرجع نفسه، ص 43.
(36) المرجع نفسه، ص 44.
(37) المرجع نفسه، ص 45.

لكثير من الافكار والمعلومات[38].ثم ناقش سزكين موضوعا اخر مرتبطا بالطب وهو (التشريح) وقد علق على اقوال الكثيرين بان الاسلام حرم تشريح بدن الانسان وان المسلمين لم ياتوا بشيء جديد في هذا المجال وانهم اتوا كل ما هو ماخوذفي هذا الحقل من الاسلاف الاجانب وقد رد على اقوال هؤلاء بان علماء المسلمين امثال ابن سينا والرازي وعلي بن العباس لهم مؤلفات في علم التشريح كما ورد احد المستشرقين ايضا وهو يصف كتاب (الطب المنصوري) لابي بكر الرازي بانه اول كتاب كامل في علم التشريح وبعد هذا الكتاب يبرز كتاب (كامل الصنعة) لعلي بن عباس المجوسي وفيه سبعة وثلاثون بابا في علم التشريح يتضمن عرضا هو في غاية التنظيم والتنسيق[39] م

بالاضافة الى جهود عبداللطيف البغدادي (ت: 629 هـ) والذي عاش قبل ابن النفيس الذي اكتشف الدورة الدموية الصغرى بحوالي نصف قرن واشتهر البغدادي ببحثه عن هياكل عظمية بجانب القاهرة ، وقد تبين له ان وصف جالينوس واطباء اخرين الفك السفلي للانسان بانه عبارة عن قطعتين غير صحيح، وان الفك عظم واحد من غير درز ،وصرح البغدادي بانه عاين قرابة الفي جمجمة ليثبت حقيقة الامر وليثبت ان المستدق عبارة عن قطعة واحدة لا اكثر كما زعم جالينوس[40].

وعلق سزكين بان مكانة المسلمين والعرب في مجال التشريح ادى الى تمكنهم في الجراحة وفي هذه الناحية وصلت اليهم معلومات الاطباء الاغريق وما كانوا يستعملونه من الات ولكن الاطباء الجراحين المسلمين سبقوا اساتذتهم في هذا الميدان من حيث المنهج وتوسيع الخبرة العلمية وعدد الاتها وانواعها . ويمثل ابو القاسم الزهراوي الذي عاش في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي مرحلة التطور العليا في علم الجراحة حتى نهاية عصره[41].

أهم استنتاجات البحث

يعد كتاب(محاضرات في تاريخ العلوم العربية والاسلامية) احد المراجع المهمة التي تلقي الضوء على جهود علماء المسلمين في مجال العلوم العقلية (التطبيقية) واهم نتاجاتهم العلمية.

اثبتت نتاجات العلامة سزكين في تاريخ العلوم العربية والاسلامية بانه يعد بحق من موسوعيي تركيا في القرن العشرين ومطلع القرن الحالي بحكم مؤلفاته الكثيرة ونتاجه الغزير في المجالات المتعددة وثقافته الواسعة.

اثبت سزكين في كتابه (محاضرات في تاريخ العلوم) معلومات مهمة ودقيقة عن كيفية ظهور ظاهرة الاستشراق واهم نشاطات المستشرقين واوضح ان قسماً منهم كانوا منصفين ، والقسم الاخر كانوا معادين للاسلام ونسبوا جميع اعمال علماء المسلمين في مجال العلوم الى الاغريق وغيرهم .

أوضح الباحث سزكين من خلال كتاب (محاضرات في تاريخ العلوم) ان علماء المسلمين كانوا بناءين ومجددين في مجالات علمية شتى كالطب ، والفلك، والكيمياء، والرياضيات، والهندسة، ولم يتاثروا بالغرب بل العكس ، فقد اقتبس علماء الغرب الكثير من افكارهم ونسبوها لانفسهم .

اثبت الباحث سزكين ان العلماء المسلمين كان لهم الجراءة في انتقاد علماء الاغريق ولكن انتقادهم كان يتميز بالطابع الاخلاقي على عكس علماء اللاتين الذين كانوا معادين للاسلام والمسلمين.

---

(38) المرجع نفسه، ص 46.
(39) المرجع نفسه، ص 47.
(40) المرجع والصفحة نفسه .
(41) المرجع والصفحة نفسه .

BİR MOTİVASYON KAYNAĞI OLARAK FUAT SEZGİN'İN İSLAM-BİLİM YAKLAŞIMI VE İSLAM DÜNYASINDAKİ DÜŞÜNCE/BİLİM KRİZİNDEN BİR ÇIKIŞ DENEMESİ

Ahmet Erkol[1] Saadet Altay[2]

ÖZET:

Batı dünyasında Rönesans, reform hareketleri sonrasında ortaya çıkan yeni bilimsel yaklaşımın beraberinde getirdiği en temel değerlendirme; "bilime dair her türlü gelişmenin, ortaya çıkan bütün icatların ve bu durumun doğal bir sonucu olarak insanlığı aydınlatan tüm değerlerin BATI merkezli olduğu" iddiasıdır. Özellikle 18. Ve 19. Yüzyılda bu yaklaşım o kadar ileri bir düzeye taşınmıştır ki, biyolojik olarak Doğu insanının beyni ile Batı insanının beyninin biri birinden farklı olduğu tezleri ileri sürülmüştür. Buna göre Batı insanı daha çok bilimsel ve felsefi bir beyne sahipken, doğu insanı ise duygusal ve sanatsal bir beyne sahiptir. Bu arada Afrikalılar için ise sadece dans ve müzikte beceri sahibi oldukları iddiası dile getirilmiştir.

Son beş yüz yıldır dünyada meydana gelen bilimsel gelişmeler dikkate alınarak bu tarz bir değerlendirmeye giden kimi Batı'lı bilim insanları, bilinçli olarak bu konuyu ısrarla işlemeye devam etmişlerdir. Hatta bu durumun bir sonucu olarak Batı'nın Doğu'yu sömürgeleştirmesini, bir lütuf olarak ileri sürmüşlerdir. Zira Doğu insanı beyinden yoksundur ve kendisini idare etmekten, medeni bir toplum gibi yaşamaktan aczidir. Buna karşın Batı; felsefenin, bilimin demokrasinin ve medeni bir yaşamın merkezidir. Doğu eğer uygarlaşmak istiyorsa, Batı'nın kendisine sunduğu bu büyük imkandan yararlanması gerekmektedir. Çift kutuplu bir dünya algısı olarak yaratılmak istenen bu düşünce, doğal olarak arkasında pek çok başka amaçları gizlemektedir.

İslam düşünce tarihinde hicri beşinci/altıncı asra kadar dinamik olan düşünce üretimi, ne yazık ki bu tarihten itibaren, yerini durgunluğa ve gerilemeye bırakmıştır. Buna neden olan unsurları burada tartışacak değilim. Ancak bu durumun Müslüman toplumlarında yarattığı büyük yıkım ve bunun beraberinde getirdiği büyük ümitsizliğin bizi nasıl bir yere sürüklediğini tartışmak istiyorum. Son beş yüzyıldır bilimsel ve felsefi alanda pek bir varlık gösterememiş Müslüman toplumların, içine düştükleri derin ruhsal krize karşın, Fuat Sezgin'in İslam Bilim Tarihine dair ortaya çıkardığı muazzam miras, bu krizden çıkışın çok temel bir unsuru olarak görülebilir. Yukarıda "aklın Batı merkezli olduğu" iddiasına karşın astronomi, fizik, matematik, tıp, müzik yerbilimi, jeoloji, morfoloji ve diğer pek çok alanda Müslüman ilim insanlarının ortaya koyduğu eserlerle esasen, bilimsel gelişmelerin tarihin belli

[1] Prof. Dr. Ahmet Erkol, Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı,

[2] Dr. Öğrt. Üy. Saadet Altay, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, , İslami İlimler Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı.

dönemlerinde yer değiştirdiği gerçeğini ortaya koymuş olmaktadır. Tebliğimizde tarihsel olarak bunun nasıl bir seyir izlediği, ne tür sonuçlar doğurduğu ve günümüz Müslüman dünyasına bunun nasıl yansıtılması gerektiği sorunsalı ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fuat Sezgin, İslam Bilim, Düşünce Krizi, Batı Bilimi, Doğu-Batı Etkileşimi

ABSTRACT:

In the Western world, the Renaissance is the most fundamental assessment of the new scientific approach that emerged after the reform movements; The claim is that WESTERN-centered science is a natural consequence of this situation. Especially in the 18th and 19th centuries, this approach was taken to such an advanced level. While the western man has a scientific and philosophical brain, the eastern man has an emotional and artistic brain. In the meantime.

Some Western scientists who have made such an assessment, taking into account the scientific developments in the world. As a result, they even suggested that the West colonize the East as a blessing. The Eastern man is deprived of the brain and is incapable of governing himself and living as a civilized society. However, the West; it is the center of philosophy, science, democracy and civilized life. If the East wants to become civilized, the West must take advantage of this great opportunity. This idea, which is intended to be created as a bipolar world perception, naturally conceals many other purposes behind it.

The production of thought, which was as dynamic as the fifth / sixth century. I am not going to discuss the factors that cause this here. However, we would like to discuss how the devastation of this situation. In spite of the deep spiritual crisis, which has not shown much in the last five centuries, there is a fundamental element of this crisis. Despite the claim that the mind is centered Western-centered Above, it reveals the fact that scientific developments have changed in the past many other fields. In our paper, the question of how this has been historically followed, what kind of consequences has been produced, and how it should be reflected in today's Muslim world.

Keywords: Fuat Sezgin, Islamic Science, Thought Crisis, Western Science, East-West Interaction

GİRİŞ:

Batı dünyasında Rönesans, reform hareketleri sonrasında ortaya çıkan yeni bilimsel yaklaşımın beraberinde getirdiği en temel değerlendirme; "bilime dair her türlü gelişmenin, ortaya çıkan bütün

icatların ve bu durumun doğal bir sonucu olarak insanlığı aydınlatan tüm değerlerin BATI merkezli olduğu" iddiasıdır. Bazı 18. yüzyıl entelektüelleri bugün neden Batı'nın hüküm sürdüğünü açıklamaya çalışırken kendileri için alternatif bir nesep çizgisi hayal etmişlerdir. Buna göre 2500 yıl önce, Antik Yunanlar akla, yaratıcılığa ve özgürlüğe dayanan eşsiz bir kültür var etmişlerdir. Avrupa'yı dünyanın geri kalanından farklı (daha iyi) bir yörüngeye oturtan da bu olmuştur iddiasındadırlar. Bu arada Doğu'nun da kendine özgü bir irfanı olduğunu dile getiriyorlar, ancak bu yaklaşıma göre, Doğu'nun gelenekleri Batı düşüncesiyle rekabet etmek için fazla karışık, fazla tutucu ve fazla hiyerarşiktir. Kimi Batı'lı düşünürlere göre ise bu durum tarihsel ve genetik olmaktan ziyade kültüreldir.[3]

Genetik biliminin kurucu babası sayılan Carolus Linnaeus; insanların dört ırkı olduğunu ileri sürmüştür: Beyaz Avrupalılar, Sarı Asyalılar, Kızıl Amerikalılar ve Siyah Afrikalılar. 1770'lerde filozof David Hume, bir tek Beyaz ırkın gerçek uygarlığa ulaşabileceğine hükmetmişti. Bir başka önemli filozof Kant, Sarı ırkın gerçek bir ırk olup olmadığından bile emin olmadığı görüşündeydi. Konuyla ile ilgili yaptığı değerlendirmede Belki de, onların sadece Hintliler ile Moğollar arasındaki çiftleşmeden doğan piçler olabileceğini söylemişti. Bu yaklaşıma göre Bilmeye cüret etmek görünüşe göre sadece Avrupalılara özgü bir şeydir.[4]

Özellikle 18. Ve 19. Yüzyılda bu yaklaşım o kadar ileri bir düzeye taşınmıştır ki, biyolojik olarak Doğu insanının beyni ile Batı insanının beyninin birbirinden farklı olduğu tezleri ileri sürülmüştür. Buna göre Batı insanı daha çok bilimsel ve felsefi bir beyne sahipken, doğu insanı ise duygusal ve sanatsal bir beyne sahiptir. Bu arada Afrikalılar için ise sadece dans ve müzikte beceri sahibi oldukları iddiası dile getirilmiştir. Bu arada Beynin çalışma fonksiyonuna göre belli bölgelerinin geliştiği, çalıştırılmayan kısımlarının ise gittikçe zayıfladığı, kimi beyin uzmanlarınca dile getirilen bir durumdur. Konumuzun dışında olduğu için bunun üzerinde duramayacağız.[5]

Son beş yüz yıldır dünyada meydana gelen bilimsel gelişmeler dikkate alınarak bu tarz bir değerlendirmeye giden kimi Batılı bilim insanları, bilinçli olarak bu konuyu ısrarla işlemeye devam etmişlerdir. Hatta bu durumun bir sonucu olarak Batı'nın Doğu'yu sömürgeleştirmesini, bir lütuf olarak ileri sürmüşlerdir. Zira Doğu insanı beyinden yoksundur ve kendisini idare etmekten, medeni bir toplum gibi yaşamaktan acizdir. Buna karşın Batı; felsefenin, bilimin demokrasinin ve medeni bir yaşamın

---

[3] Ian Morris, *Dünayaya Neden Batı Hükmediyor*, Trc. Gül Çağalı Güven, (İstanbul: Alfa yayınları,2014) 29.

[4] Morris, *Dünayaya Neden Batı Hükmediyor*, 548.

[5] Muhammed Esed, *Yolların Ayrılış Noktasında İslam*, Trc. Hayrettin Karaman,(İstanbul: iz yayınları,2011), 49.

merkezidir. Doğu eğer uygarlaşmak istiyorsa, Batı'nın kendisine sunduğu bu büyük imkandan yararlanması gerekmektedir. Çift kutuplu bir dünya algısı olarak yaratılmak istenen bu düşünce, doğal olarak arkasında pek çok başka amaçları gizlemektedir.

İslam düşünce tarihinde hicri beşinci/altıncı (ya da altıncı/yedinci) asra kadar dinamik olan düşünce üretimi, ne yazık ki bu tarihten itibaren, yerini durgunluğa ve gerilemeye bırakmıştır. Buna neden olan unsurları burada tartışacak değilim. Ancak bu durumun Müslüman toplumlarında yarattığı büyük yıkım ve bunun beraberinde getirdiği büyük ümitsizliğin bizi nasıl bir yere sürüklediğini tartışmak istiyorum. Son beş yüzyıldır bilimsel ve felsefi alanda pek bir varlık gösterememiş Müslüman toplumların, içine düştükleri derin ruhsal krize karşın, Fuat Sezgin'nin İslam Bilim Tarihine dair ortaya çıkardığı muazzam miras, bu krizden çıkışın çok temel bir unsuru olarak görülebilir. Yukarıda "aklın Batı merkezli olduğu" iddiasına karşın astronomi, fizik, matematik, tıp, müzik yerbilimi, jeoloji, morfoloji ve diğer pek çok alanda Müslüman ilim insanlarının ortaya koyduğu eserlerle esasen, bilimsel gelişmelerin tarihin belli dönemlerinde yer değiştirdiği gerçeğini ortaya koymuş olmaktadır. Tebliğimizde tarihsel olarak bunun nasıl bir seyir izlediği, ne tür sonuçlar doğurduğu ve günümüz Müslüman dünyasına bunun nasıl yansıtılması gerektiği sorunsalı ele alınacaktır. Bu çerçevede Fuat Sezginin İslam Bilim tarihine dair yazdığı beş ciltlik eserinin girişinde İslam'ın tarih sahnesine çıktığı andan itibaren düşünce ve bilim alanında izlediği seyir, ortaya koyduğu muazzam gelişme ve bu gelişmelere kaynaklık teşkil eden esas unsurların üzerinde durmaktadır. Biz de makalemizde Fuat Sezgin'in takip ettiği bu yöntemi esas alarak başlığa çıkardığımız sorunsala dair ne tür değerlendirmelerde bulunduğu ve bununla uzunca bir zamandır üzerine ölü toprağının saçıldığı Müslüman toplumlara geçmişi göstererek bu günü diriltebileceklerini söylemek istemektedir.

Fuat Sezgin, yaptığı çalışmalarla Arap-İslâm bilim dünyası hakkında, bilimin bütün dallarını içine alan 1200 küsur ciltlik bir çalışma yapmıştır. Bunların bir kısmı İslâmî bilim klasiklerinin tıpkı basımı yapılmış, geri kalanını ise, ulaşılması son derece güç pek çok elyazması eseri bilim dünyasının kullanımına sunmuştur.[6] Aynı şekilde belirli konularda 18. yüzyıldan beri yazılmış makaleler topluluklarının tıpkı basımlarını da yapmıştır. Bunlarla birlikte Frankfurt'ta kurmuş olduğu enstitü bünyesinde bilim ve teknoloji tarihi müzesinde İslam Bilim tarihine dair çalışmaları, ya orjinalleri, ya da prototiplerini çıkarmak suretiyle sergilemiştir. Bu müzede, dünyanın çeşitli yerlerinden toplanmış İslâm bilim, mimari ve müzik eserlerinin yanı sıra, elde örneği bulunmayan bilimsel aletler hakkında - tıbbi , coğrafi , astronomi, matematik ve daha pek çok konularla ilgili- elyazmalarını incelemiş, bunların tasvirlerini çıkartarak buralardan aletlerin modellerini yaptırtmıştır.[7]

---

[6] Celal Şengör, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri Prof. Dr. Fuat Sezgin*, Türkiye Bilimler Akademisi Formu, sıra No: 29 (Ankara: Semih Ofset, 2004), 12.

[7] Şengör, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 13.

Fuat Sezgin'in ortaya koyduğu Bilim tarihi, sadece kuru bir bilim tarihi değil, sosyal yaşam ve aynı zamanda bilimin mantıki gelişmesinin tarihi olarak da değerlendirilmelidir. Dolayısıyla bu çalışma; hem bilim tarihi açısından, hem sosyal tarih açısından bir sentez biçiminde ele alınmıştır. Girişte kısaca temas ettiğimiz üzere bilimsel çalışmaların merkezinin "Batı", "Grek/Yunan" olduğu iddiasına karşın Fuat Sezgin bir başka yaygın kabulü benimsemektedir. Ona göre de Bilim, Mezopotamya'da doğmuş; oradan eski Yunan'a göç etmiş; eski Yunan'dan İslâm dünyasına gelmiş; oradan da tekrar Avrupa'ya dönmüş ve bu arada sürekli bir şekilde gelişimini sürdürmektedir. Bu açıdan bakıldığında bilim kendisine nerede uygun bir ortam bulursa orada gelişir ve gelişim alanı daraldığı anda başka coğrafyalarda varlığını devam ettirir.

Fuat Sezgin'e göre, modern bilimler tarihinin üç yüzyıllık kadar bir geçmişi

vardır ve Avrupalılar, 17. yüzyıldan itibaren kendilerini İslâm dünyasından üstün görmeye başlamışlardır. Bu durumun bir sonucu olarak bilim tarihinin yeni başlayan yapıcı büyük bir çağı anlamında Rönesans tabirini kullanmışlar ve bu yeni dönemin başlangıcı, doğuşu olarak kabul edilmiştir. Bu terimin taşıdığı anlama göre Avrupa'da 13. hatta 12. yüzyıldan itibaren belirmeye başlayan bilimsel Kalkınma doğrudan doğruya Yunan bilimlerinin Latince'ye tercümesi, benimsenmesi ve etkisi diye değerlendiriliyordu. Bu anlam, birçok bilim tarihçileri tarafından tarihi gerçeklere aykırı olduğunun gösterilmiş bulunmasına rağmen, Batı dünyasında, hatta onun dümen suyunda kalan İslâm dünyasında egemen bulunuyor.[8] Fuat Sezgin, bu yaygın kanaatin aksine İslam bilim tarihinde meydana gelen gelişmeler, kendisinden önceki birikimi almakla birlikte kendisine hastır ve özgündür.[9] Bu nedenle İslam'da bilimin olmadığı ve bilme dair ortaya konulanların neredeyse tamamının Batı'ya ait olduğu iddiasını, ömrü boyunca yaptığı çalışmalarla bunu adeta somutlaştırmış ve oluşturduğu müzeyle de bunu görünür kılmıştır.

Fuat Sezgin, kendi hocası olan meşhur Şarkiyyatçı Helmut Ritter'in; modern matematiğin temelinde İslam bilginlerinin olduğunu söylemesi ve örnek olarak el Harezmi, İbn Yunis, İbn Heysem, ve el-Biruni gibi birkaç ismi sayması ile birlikte İslam Bilim tarihine yöneldiğini ve bütün bir ömrünü bir gerçeği öğrenmenin peşinde koşturarak geçirdiğini söylemektedir.[10] Öğrenmeğe çalıştığı gerçek de şudur: İslam kültür dünyasının bilimler tarihindeki yeri nedir?

Fuat Sezgin'e göre, Batı dünyasının bugünkü üstün durumu birçok müslümanda, bir aşağılık duygusu

---

[8] Fuat Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, Türkiye Bilimler Akademisi Formu, sıra No: 29 (Ankara: Semih Ofset, 2004) 20.

[9] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 20.

[10] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 21.

uyandırmıştır. Buna karşın kendi hissiyatını şu şekilde ifade ediyor: "Ben altmış yıllık çalışmam sırasında her gün biraz daha fazla İslâm uygarlığını tanımanın ve tanıtmanın Batı dünyasına ulaşma davası bakımından en sağlam, daha doğrusu tek yol olduğuna inandım. Bugünkü bilgime göre –ki bunu gerçeğe oranla çok yoksul buluyorum- **Genç Batı uygarlığını Islâm uygarlığının değişik coğrafi ve iktisadi şartlar altında gerçekleşen devamı olarak görüyorum.** Bu anlamda, İslâm bilimleri Yunan bilimlerinin bir devamı olarak gelişti. Diğer taraftan Yunan bilimlerinin temellerinin eski Mısır ve Babil bilimlerine dayandığını, bilimler tarihi yavaş yavaş ortaya koyuyor. Benim için bilimler tarihi bir bütündür. Bilim tarihçisinin ödevi bu bütünü meydana getiren parçaları gerçeğe uygun bir şekilde, hislerden ve önyargılardan uzak, tam bir nesnellik içerisinde değerlendirmek ve tanıtmaktır. Bugünkü Batı bilimlerinin İslâm bilimlerinin bir devamı olduğu hususundaki görüşümü, Enstitümüzün müzesini ziyarete gelen misafirlerin bir kısmına ilettiğimde, onlar bunu hemen hemen hiç yadırgamadılar; sadece bana şu soruyu sordular: İslâm dünyasındaki bilimlerin böyle bir yüksek düzeye ulaşmış olması ile bağdaşamayacak bugünkü geriliği nasıl aydınlatırsınız?"[11]

Genel olarak çerçevesini çizdiğimiz bu soruyu cevaplandırmak amacıyla Fuat Sezgin, İslam'ın tarihsel olarak ortaya çıktığı andan itibaren kültür ve bilim alanındaki gelişmeleri kronolojik bir sırayla ele almıştır. Biz de fazla detaylandırmadan tebliğimizin de sınırlarını dikkate alarak konuyu onun bu perspektifi ile değerlendirmeğe çalışacağız.

Bilindiği gibi Müslümanlar tarih sahnesine çıkışlarının ilk 20 yılı içinde önce Romalıların, daha sonra Bizanslıların elinde bulunan Suriye ve Mısır'daki kültür merkezlerini ele geçirmişlerdir. Bununla Müslümanlara Yunan bilimlerinin ilk kapıları açılmıştır. İlk yirmi yılı izleyen üçüncü on yılda Müslümanların gemilere sahip olması, Kıbrıs'ı, Rodos'u işgal edip Sicilya sahillerine dayanmaları tarihin şaşırtıcı olayları arasında sayılmıştır. İslâm'ın ilk yüzyılında Yunanca'dan, Süryanice'den, Farsça'dan ilk çeviriler yapılmıştır ki bunu yapanlar daha ziyade eski kültür merkezlerinin mensuplarıydı; ancak, bu konuda Emevi halifeleri büyük destek sağlıyorlardı.[12]

Müslümanlar, dünyanın yuvarlak olduğu fikrini Yunanlılardan ve İranlılardan alarak kabullenmişlerdi. Daha ilk yüzyılda okuyup yazma ilgisi salgın bir hastalık gibi tüm İslâm dünyasını etkilemişti. Fuat Sezgin'e göre aynı yüzyılın sonuna doğru İslâm dünyası içinde gelişen okuyup yazar sayısının o çağdaki başka hiç bir yerle kıyas kabul etmez bir düzeye ulaşmıştır.[13]

İslâm'ın 150. yıllarında Abbasi halifesinin bazı Hint astronomlarını Bağdat'a davet ettiği ve onların

---

[11] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 23.

[12] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri,* 24.

[13] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 24.

beraberlerinde getirdikleri *Siddhânta'yı* -ki bu eser Sanskritçe'nin çok hacimli, en çok gelişmiş astronomi ve matematik kitabıydı- Arapça'ya çevirmeye başlamakla bilime verdikleri değeri ortaya koymuşlardır. Bu tarz çalışma yapanlar, çoğunlukla müslüman İranlılardı. Bununla genç kültür dünyasında bilimsel astronomi başlamış bulunuyordu. Yunanlıların tanımadığı sıfır sayısı ve Hintliler arasında gelişen trigonometrik elemanlar çok erken tarihlerde İslâm dünyasına girmiştir.[14]

2. yüzyılın sonuna kadar Batlamyos'un zor ve hacimli *Elmajest* adlı astronomi kitabı, Öklid'in *Geometrisi* ve daha pek çok kitap Arapça'ya tercüme edilmiştir. Hatta sadece tercüme değil, şerh ve eleştiri işine başlanmıştı. Kısacası, daha 2. Yüzyılda bilimin birçok alanında ciddi ilerlemeler katedilmiştir. Abbasi devlet adamlarının, Hint dinlerini araştırmak amacıyla 2. yüzyılın sonlarına doğru Hindistan'a araştırıcı gönderdikleri düşünüldüğünde, bilimsel hareketin ne büyük bir hızla geliştiği kolayca anlaşılmış olur. Daha Hicret'in 2. yüzyılında, yani miladın 8. yüzyılının sonuna doğru, Yunanlılardan alınan atomizmin büyük gelişmeler kaydettiğine işaret etmek gerekmektedir. Bunun İslâm dünyasındaki gelişmesinin, Avrupa'da 20. yüzyılın ilk yarısındaki düzeyde olduğuna şarkiyatçılardan birinin ileri sürdüğüne Fuat Sezgin temas etmektedir.[15]

Aynı yüzyıl, tüm bilimler tarihinin en büyük kişiliklerinden birisi olan **Câbir ibnü Heyyân,** ortaya çıkmıştır. Câbir, Yunanlıların yaptıklarıyla daha sonraları Doğu Akdeniz çevresi kültür merkezlerindeki gelişmeleri değerlendirerek, kimyayı kantitatif ve kalitatif prensiplere dayanan bir bilim olarak kurmuştur. Câbir, ayrıca büyük bir doğa bilgini olarak eserler vermiştir. O, Allah'ın insana verdiği yeteneğin adeta sınırsız olduğuna inanıyordu. İnsanın gücünün evrenin en son sır perdelerini yırtmaya yeteceğine, hatta canlı ve cansız varlıklar yaratabileceğine inanıyor, hiç olmazsa kuramsal olarak bunun mümkün olduğunu savunuyordu. Her şeyden önemli olanı, bu problemin miladın 8. yüzyılında İslâm dünyasında korkusuzca yazılabilmesiydi. O, aynı zamanda 700 hayvansal ve diğer doğal sesleri kapsayan bir sistem kurmaya çalışmıştır. Fizik, onda doğada saklı olanı açığa çıkarma yasası diye ifadesini buluyor, doğadaki her taneciğin, taneciklerin birbirlerine olan etkisinin, hatta bütün insani duyguların matematikman ölçülebileceğine inanıyordu. Bunu **'ilm al-mîzân'** diye adlandırıyordu. Câbir'in yaşadığı yüzyılda, bütün doğa bilimleri bir tarafa, filoloji inanılmaz bir düzeye ulaşmıştı.[16]

Sîbaveyh'in o çağda yazılmış çok hacimli sistematik gramer kitabının benzerine başka bir kültür dünyasında görmek neredeyse imkansızdı. 9. yüzyılın başlarında **Halife el-Me'mûn,** Bağdat'ta **Beytü'l-Hikmet** adıyla bir akademi kurdu. Bu bilgin halifenin başkanlığında bir araya gelen Müslüman,

---

[14] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 24.

[15] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 25.

[16] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 26.

Hıristiyan, Musevi ve Sabiî dinlerine mensup bilginler yeni çeviriler yapıyor, eski çevirileri

düzeltiyor ve bilimin çeşitli alanlarında araştırmalar yapıyorlardı. Halife el-Me'mûn, astronomide sağlam neticeler almak gayesiyle biri Bağdat'ta diğeri de Şam'da olmak üzere iki rasathane kurdurmuştu. Bunlar, bilimler tarihinin tanıdığı ilk gözlemevleriydi. Çalışmalar çok zaman Halifenin katılması ile oluyordu. Aynı Halife astronom ve matematikçilerinden ekvatorun uzunluğunu ölçmelerini istedi. Onlar bu işi hayranlıkla karşılanacak yüksek bilimsel yöntemlerle sonuçlandırdılar. Elde ettikleri değer bugün bildiğimiz uzunluktan ibarettir; Yaklaşık kırk bin kilometre. Halife el-Me'mûn 70 kadar bilgini bir dünya haritası yapmak ve bir coğrafya kitabı yazmakla görevlendirmişti. Onların çizdikleri harita yüzyıllar sonrasını da etkileyecek bir incelikle hazırlanmıştır. Aynı şekilde, Halife el-Me'mûn zamanında üç cebir kitabı yazılmış; bunlar Babilonya, Yunan ve Hintliler tarafından bilinen birinci ve ikinci dereceden denklemleri ilk defa ayrı bir bilim dalı olarak ortaya koyuyorlardı.[17]

İlk üç cebir kitabının ortaya çıkışından 50 yıl kadar sonra **el-Mâhânî** adındaki bilgin bir geometrik problemi üçüncü dereceden bir denkleme çevirdi, ama denklemi çözemedi, Üçüncü dereceden bir denklemin ilk çözümünü miladın 950 yıllarında **Ebû Ca'fer el-Hazin** adlı matematikçi ve astronom, parabol konstrüksiyonu kullanmak suretiyle başardı. 11. yüzyılın ilk yarısında **Ibnü 'l-Heysem** bir optik problemini dördüncü dereceden bir denklemle çözdü. Küçük bir yanlışlıkla Latince'ye çevrilen problem, *Problema Alhazeni* adı altında 13. yüzyıldan itibaren Avrupalı bilginleri altı yüzyıl kadar uğraştırdı. Ibnü 'l-Heysem'in çözümü ancak 19. yüzyılda kavranabildi. 11. yüzyılın sonlarına doğru **Ömer Hayyâm,** çözüm yolları çoğalan üçüncü dereceden denklemleri bir sisteme bağlayan ilk kitabı yazdı. El-Bîrûnî, yılın dört bölümünde yapılan gözlemlerin sonuçlarını 'infinitesimal' (sonsuz küçüklerle uğraşan) matematikle değerlendirmiştir.[18]

Astronomi alanında, 10. yüzyılın ilk yarısında, Müslüman dünyasının bilginleri, yerküresi ekseninin ekliptik düzlemine nazaran eğiminde bir değişikliğin olabileceğini düşünmüşlerdir. Bunu saptayabilmek için aynı yüzyılın ikinci yarısında eski Tahran'da özel bir rasathane kurulmuştur. 13. yüzyılın ilk yarısında Nasırüddîn et-**TÛSÎ,** küresel trigonometri ile düzlem trigonometrisini astronominin bir kolu olmaktan kurtararak yeni bir bilim dalı olarak kurmuştur.[19]

Fuat Sezgin, birkaç örnekle yukarıda ifade edilen İslam Bilim tarihinin sürekli bir gelişim seyri izlediğini şu şekilde ifade etmektedir: "**Bugüne kadar ulaşılan araştırma sonuçları, gelişmenin her bilgi alanında 15. yüzyılın sonuna kadar devam ettiği, Müslümanların Yunanlılardan aldıkları**

---

[17] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 27.

[18] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 28.

[19] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 30-31.

bilimleri, geniş ölçüde geliştirdikleri, bazı bilimleri ilk defa kurdukları biliniyor, ciddi bir duraklamanın ancak 16. yüzyılın ikinci yarısında kendisini gösterdiği gerçeğine inanmaya zorluyor. Bilimler tarihinin eskimiş bir tutumuna göre 12. yüzyıl, İslâm bilimlerinin duraklama veya sönme çağının başlangıcı sanılır. Halbuki, özellikle son elli yılın ilgili çalışmaları 13. ve 14. yüzyılda İslâmî bilimlerin hemen her alanda çok yüksek bir tırmanış yaptığını, ve onların gittikçe politik ve iktisadi bakımdan zayıflayan İslâm dünyasından ziyade, ulaştıkları Avrupa'da genelde 17. yüzyıldan itibaren ürünlerini vermeye başladığı inancını uyandırıyor. Bende yirmi yıla yakın bir zamandan beri gittikçe gelişen bir inancı size iletmenin fırsatını kullanarak söylemek istiyorum; eğer şartlar 13. ve 14. yüzyıllarda bilimlerin İslâm kültür dünyasındaki gelişme hızına uygun kalsalardı, sanırım ki bilimler günümüzdeki düzlemlerine çok daha erken bir devirde kavuşmuş olabilirlerdi."[20] Fuat Sezgin, kendi yürüttüğü ağırlıklı bilim tarihi açısından Müslüman dünyasındaki bilimsel gelişmelerin, 13. Ve 14. Yüzyıla kadar eskisi kadar güçlü olmasa da devam ettiği kanaatini paylaşmaktadır. Buna karşın, özellikle Moğol istilası ile birlikte İslam dünyasının büyük bir inkıraza girdiği ve bir daha asla eski günlerine dönemediği, aşamalı olarak bu gerilemenin başladığı ve tam da ortaya çıkan bu gerilemeyle birlikte Batı dünyasında yeni bilimsel keşiflerin çağı başladığı düşüncesi, bir başka değerlendirme olarak ifade etmek gerekmektedir.

Fuat Sezgin, 10. yüzyıldan itibaren pek çok Arapça kitabın, Bizans'ta Yunanca'ya, İspanya'da Latince'ye çevrildiğini, ancak geçmişin gururu nedeniyle Bizans'ta çevrilen Arapça kitapların, taşıdıkları yaratıcı karakter tanınmadan, eski Yunanlılardan alınan bilimlerin kopyaları sanılarak çok zaman uydurma, değişik Yunanca otoriter adlar altında ileri sürüldüğüne dikkat çekmektedir.[21] Arapça kitapların İspanya'da başlayan Latince'ye tercüme işi birkaç yüzyıl hemen hemen tamamı ile rahip ve papazların elinde idi; çünkü Avrupa'da onlardan başka okuyup yazma bilen kimse yok gibiydi. Örneğin, ilk usturlap kitapçığını yazan **Lupitus** (10. yy.) bir papazdı. Kullanılan terimler, rakamlar tamamen çevrilmeden Arapça olarak kalmışlardır. Arapça rakamları Latin dünyasına geçiren din adamı **Gerbert,** sonraları 999 ila 1003 yılları arasında papa olan kişidir. 11. yüzyılda ve daha sonra birçok Arapça kitap evvela İbranice'ye, İbranice'den de Latince'ye çevrilmiştir. Çoğu zaman Latince yazı dilini iyi bilmeyen Yahudi asıllı çevirmenler, kitabın kapsamını Latince yazmasını bilene gelişi güzel dikte ettirmişlerdir. Çevirilerin devam ettiği 12. yüzyılda Fransa'nın birçok şehrinde ve Oxford'da, çevrilen kitapların taklidi ve adaptasyonu başladı. 13. yüzyılda bu çalışmanın alanı oldukça gelişmiştir. Avrupa kültür tarihi 13., 14., 15. Yüzyıllarda büyük bilginler kaydeder ve onlara büyük buluşlar atfedilmiştir.[22]

---

[20] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 33-34.

[21] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 34.

[22] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 35.

Fuat Sezgin, Bu değerlendirmelerin, onların İslâm bilginleriyle olan bağları hiç göz önüne alınmadan yapıldığını ve bugüne kadar yapılan araştırmalara dayanarak şunun kesinlikle söyleyebileceğine vurgu yapmaktadır: "O bilginler sadece İslâm bilginlerinin dümen suyunda yüzüyorlardı; İslâm bilginlerinin seviyesine her bakımdan ulaşmış olmaktan çok uzaktılar. **Avrupa'da bilimde küçük adımlarla yaratıcılık dönemi 16. yüzyılda başladı ve Avrupalılar İslâm dünyasını 17. Yüzyıldan itibaren geçmeye başladılar. Bu bağlamda bilimler tarihinde göz önüne alınmayan iki önemli gerçeği dile getirmek isterim.** Biri; Avrupa'da yaklaşık 17. yüzyıla kadar kaynak anma kavramı yoktu ve çok yavaş gelişti. Ayrıca, birçok Arapça kitap tercümesi ya Avrupalı veya Yunanlı bilginlerin adı altında yüzyıllarca yayınlandı ve kullanıldı. Kaynak adı vermek alışkanlığı büyük Yunan bilginlerinde de çok zayıftı. Kaynakları sistemli bir şekilde vermek, geçen kuşakların emeklerini anmak prensibi İslâm kültür dünyasının karakteristik niteliklerinden biridir. Ne yazık ki bu gerçek bilimler tarihinde gözden kaçırılmaktadır. İkinci nokta; Müslümanlar, bilimleri hocalarından ve sağlam bir şekilde öğreniyorlardı. Yani bir ekol disiplinine bağlıydılar. Avrupa'da ekol sistemi bir taraftan geç başladı, diğer taraftan yabancı bilgiler hocalardan değil de sadece kitaptan öğreniliyordu. Şu kadarını söylemekte yetineceğim; İslâm dünyasında daha 10. yüzyılda tanıdığımız, kaynakları veren, ele alınan problemi sistematik bir şekilde okuyucuya sunan kitap tipini Avrupa'da ilk olarak 17 belki 18. Yüzyılda buluyoruz."[23]

Bilimlerin İslâm dünyasından Avrupa'ya ulaşımının ikinci yolunun İtalya üzerinden gerçekleştiğini söyleyen Fuat Sezgin, 11. yüzyılın ortalarında tıptan anlayan bir Tunuslu tacirin güney İtalya'ya turist olarak gittiğinde oradaki tıbbın çok ilkel olduğunu gördüğünü, daha sonra Tunus'a dönüp birçok tıp kitabı getirerek durumu değiştirmeye karar verdiğini belirtmektedir. Bu tüccar, üç yıl sonra birçok kitapla Salerno'ya gelmiştir. Onun bir Hıristiyan Arap mı, yoksa Hıristiyanlığa sonradan giren birisi mi olduğu bilinmiyor. Bu kişi, Constantinus Africanus adını almış ve bir rahip olarak Monte Cassiho manastırına kapanmıştır. Bu süre zarfında 25 kadar önemli kitabın Latince'ye çevirisini rahip arkadaşlarına dikte ettirmiştir. İşin çok acı tarafı şudur ki, o bu kitapları ya kendi veya eski Yunan otoritelerinin adı altında yayınlamıştır.[24] Fuat Sezgin, Müslümanlara ait yüzlerce eserin Batı'ya taşınırken, bilinçli veya farkında olunmadan bunların Müslümanlara aidiyyeti ifade edilmeden, ya başka isimlerle, ya da onu latinize eden kişilerin adıyla anıldığına dikkat çekmektedir.

Aynı kitapların bazen başkaları tarafından Arapça asıllarından ikinci bir defa çevrilmiş olduğu görülmektedir. Her şeye rağmen Constantinus tarafından yayınlanan kitaplar, yapılan diğer yüzlerce çevirinin yanında Avrupa'daki tıbbın önemli kaynakları olarak değerlerini korumuşlardır. Bunların yanı sıra, 9. yüzyıldan 1086 yılına kadar Arapların idaresinde bulunan Sicilya'da yüksek bir kültürel ve sosyal

---

[23] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 34-37.

[24] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 38.

hayat yerleşmiş olduğu görülmektedir.[25] Uzun bir süre Sicilya'da egemen olan Müslümanlar vasıtasıyla Müslümanlar tarafından geliştirilen kültür ve bilimsel değerlerin Batı'ya aktarılması sağlanmıştır. Tarihte çokça önemli bu hadise, sanki hiç yaşanmamış gibi, neredeyse hiç aktarılmamaktadır.

Fuat Sezgin, Sicilya ve güney İtalya'nın özellikle haçlı seferleri münasebetleriyle Avrupa'ya girecek İslâm bilim ve teknolojisinin iki önemli merkezi olduğunu vurgulamaktadır. İtalyanlar, 17. yüzyıla kadar İslâm dünyasından en büyük buluşları, en yeni haritaları ve en yeni teknolojiyi hiç vakit kaybetmeden bu yoldan Avrupa'ya taşımışlardır. Ortaçağ Avrupası'nda tanınan en büyük matematikçinin neden bir İtalyan olduğunun sırrını burada aramak gerekmektedir. Zira o kişi, 13. Yüzyılda yaşayan ve hayatının büyük bir kısmını Arap memleketlerinde geçiren Pizalı Leonardo'ydu, Ondan iki yüz yıl sonra yaşayan meşhur Leonardo da Vinci'nin şekillerini çizdiği alet, makine ve silahların İslâm dünyasından kaynaklandığını Fuat Sezgin bugün artık bir gerçeklik olarak bilindiğini söylemektedir.[26]

Bazı önemli Arapça kitaplarının uzun zamandan beri saklı kalmış İtalyanca tercümelerinin 20. yüzyılda ortaya çıktığına işarette bulunan Fuat Sezgin, yaklaşık bir yüzyıldan beri İslâm dünyasından Avrupa'ya bilim ve teknolojiyi ulaştıran çok önemli bazı yolların daha mevcut olduğunu, bu yolların da istasyonlarının Tebriz, Erzurum, Trabzon ve İstanbul olduğunu belirtmektedir. Bu yolun en etkin döneminin 1270 ila 1350 yılları arasına rastladığını, 1300 yılları civarında Tebriz'deki uluslararası üniversitede çok sayıda Bizanslı öğrencinin okuduğunu, Bizanslı din adamlarının Yunanca'ya çevirdikleri Arapça, Farsça kitaplarla İstanbul'da kısa süren bir Rönesans çağının başladığını söyleyen bilim tarihçilerinin artık bu konuyu açıklıkla dile getirdiklerini söylemektedir. Bu yoldan İstanbul'a ulaşan kitap ve teknolojinin 14. ve 15. Yüzyıllarda İtalya'ya, Doğu ve orta Avrupa'ya ulaştıklarına da değinen Fuat Sezgin, İslâm astronomlarının gezegenlerle ilgili en yeni teorilerinin Kopernik'e Yunanca tercümeler vasıtasıyla ulaştığının bundan yarım yüzyıl kadar önce ispatlanmış olduğunu ifade etmektedir.

Çok öz bir biçimde İslam Bilim Tarihinin gelişim serüvenini bu şekilde ifade eden Fuat Sezgin, tarihte diğer pek çok uygarlığın büyük gelişmeler sonrasında yerini yeni başka uygarlıklara bıraktığı gibi, İslâm uygarlığı da politik, jeopolitik ve ekonomik koşullarla 16. yüzyıldan itibaren bir yıpranma çağı içine girdiğini söylemektedir. Ancak Müslüman uygarlığı tarihe karışmadan, uygarlık bayrağını taşıyacak ardılını da kendisinin geliştirdiğine değinirken şimdi yapılması gereken; o uygarlığın bugünkü ve yarınki kuşaklarının bu ardılın başarısı önünde aşağılık ve yabancılık duygusuna düşmeden ondan hızla öğrenmeleri ve ona ulaşmak için bilimsel yol ve yöntemlere uygun bir şekilde hareket etmeleri

---

[25] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 39.

[26] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 39.

gerekliliği ile mevcut inkırazdan nasıl çıkılabileceğini de göstermiş olmaktadır.[27]

KAYNAKÇA:

Morris, İan, *Dünayaya Neden Batı Hükmediyor*, Trc. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Alfa yayınları, 2014.

Esed, Muhammed, *Yolların Ayrılış Noktasında İslam*, Trc. Hayrettin Karaman, İstanbul: İz yayınları, 2011.

Şengör, Celal, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri Prof. Dr. Fuat Sezgin*, Türkiye Bilimler Akademisi Formu, sıra No: 29, Ankara: Semih Ofset, 2004.

Sezgin, Fuat, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri* Türkiye Bilimler Akademisi Formu, sıra No: 29, Ankara: Semih Ofset, 2004.

[27] Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, 40-41.

İSLAM DÜNYASI BİLİMSEL OLARAK NEDEN DURAKLADI? FUAT SEZGİN MERKEZLİ BİR OKUMA

Anar GAFAROV*

Özet

İslam coğrafyasında bilimlerin gelişiminde pek çok saikin uzun yıllar etkin olduğundan bahsedebiliriz. Böyle bir durum İslam dünyasını bilim-din ilişkisi bağlamında Hırıstiyan dünyasından farklı kılması bakımından büyük önemi haizdir. Zira İslam dünyasında dinin, özellikle İslam ilahiyatının ve tasavvuf düşüncesinin bilime karşı olduğundan bahsedilemez. Bilakis, meşhur bilim tarihçisi Fuat Sezgin`in de belirttiği üzere İslam dünyasında teoloji ne görüşleri İslam dünyasında etkin olan "ilk muallim" Aristoteles`e, ne de Arşimed, Galen ve Apollonios gibi diğer Yunanlı bilim adamlarına olumsuz bir tepki göstermemiştir. Tabii ki, mezkur filozof ve bilim adamlarının İslam çoğrafyasındaki bilim insanları ve filozoflar tarafından zaman zaman eleştirilmişlerdir ki, bu da bilimsel olarak gayet doğaldır. Bu kabilden örnekler arasında Musa kardeşlerinin (III./IX. yuzyıl) Apollonios'un konik kesitlere ilişkin kitabının bazı kısımlarını tashih edip, onu bilimsel delil, önerme ve kuramlarla daha da zenginleştirmesi ve yine İbn el-Heysem'in Ptoleme eleştirisi zikredilebilir. İslam bilim tarihinin bir zamanlar gelişme hususunda büyük mesafeler katettiğine ilişkin bu veya diğer kabilden örnekleri çoğaltabiliriz. Fakat burada tebliğimizin konusu gereği bizleri ilgilendiren en temel sorun bilim alanında bunca gelişmelere rağmen hangi etkenlerin İslam bilim tarihinde gerileme ve duraklamaya neden olduğuna ilişkindir. İşte bu çalışmada mezkur sorun meşhur bilim tarihçisi Fuat Sezgin`in görüş ve yaklaşımı bağlamında incelenmişdir.

Çalışamanın temel amacı İslam bilim tarihindeki gerilemenin temel etkenlerini Fuat Sezgin`in fikir ve değerlendirmeleri bağlamında tartışarak analiz etmektir.

Araştımanın temel tezi savaşların ve yeni deniz yollarının keşfinin İslam dünyasında neden olduğu ekonomik ve politik zayıflığın İslam bilim tarihinde gerilemenin temel etkenleri olduğu yönündedir.

Anahtar kelimeler: İslam bilim tarihi, Hıristiyan Dünyası, Aristoteles, Musa kardeşleri, Fuat Sezgin

* Doç.Dr. Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Felsefe Enstitüsü, Etika Anabilim dalı, Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü.

Why did the Islamic World Pause Scientifically? A reading based on Fuat Sezgin

Summary

Assoc. Prof. Anar GAFAROV

It can mentioned that many motives in the development of science in Islamic geography for many years. Such a situation is of great importance in terms of making the Islamic world different from the Christian world in the context of the science-religion relationship. Because, It can not be claimed that in the Islamic world, religion, especially Islamic theology and suphism be against science. On the contrary, as Fuat Sezgin -who is the famous science historian- states, theology did not have any negative reaction to Aristotle, whose views were influential in the Islamic world, and to other Greek scientists such as Archimedes, Galen and Apollonios.

Of course, the aforementioned philosophers and scientists have been criticized sometimes by scientists and philosophers in the Islamic geography. So it is scientifically quite natural. In this sense, it can be given examples such as the Moses brothers (III./IX century) that to correct parts of Apollonios's book on conical sections, enrich it with scientific evidence, suggestions and theories, and Ibn al-Heysem's Ptoleme criticism. We can replicate more examples of the fact that the history of Islamic science once made great progress in terms of development. However, the most important problem that concerns us is the fact that despite all these developments in the field of science, which factors cause a decline and a pause in the history of Islamic science.

In this study, the mentioned problem is examined in the context of the opinion and approach of the famous science historian Fuat Sezgin.

The main purpose of this study is to analyze the main factors of the pause in the history of Islamic science by discussing Fuat Sezgin's ideas and evaluations.

The main thesis of the study is that the economic and political weakness caused by wars and the discovery of new maritime routes are the main factors in the pause in the history of Islamic science.

Keywords: History of Islamic Science, The Christian World, Aristotle, Moses brothers, Fuat Sezgin

Giriş

İslam dünyası fetihler döneminde başka kültürlerden tevarüs edilen bilim ve tecrübelerden istifade etmekle beraberbilimsel alanda yapılan keşif ve buluşlarla yeni bilgi alanlarının teşekkül etmesi yolunda büyük mesafeler katetti. Ne yazık ki, İslam coğrafyasındaki sözkonusu bilimsel gelişmeler XVI. yuzyılın ortalarından itibarenduraklamayabaşladı. Özellikle XVII. yuzyıla geciş doneminde bir kaç istisnadışında, İslam dünyasındaki sözkonusu bilimsel gerilemenin duraklama noktasına kadar vardığını görüyoruz. Şunu belirtelim ki, İslam coğrafyasında bilimlerin gelişiminde pek çok saikin uzun yıllar etkin olduğundan bahsedebiliriz. Böyle bir durum İslam dünyasını bilim-din ilişkisi bağlamında Hırıstiyan dünyasından farklı kılması bakımından büyük önemihaizdir. Zira burada dinin, özellikle İslam ilahiyatının ve tasavvuf düşüncesinin bilime karşı olduğundan bahsedemeyiz.Bilakis, meşhur bilim tarihçisi Fuad Sezginin de haklı olarak belirttiği üzere İslam dünyasında teoloji ne görüşleri İslam dünyasında etkin olan "ilk muallim" Aristoteles`e,ne deArşimed, Galen ve Apollonios gibi diğer Yunanlı bilim adamlarınaolumsuz bir tepki göstermemiştir. Tabii ki, mezkur filozof ve bilim adamları İslam çoğrafyasındaki bilim insanları ve filozoflar tarafından zaman zaman eleştirilmişlerdir ki, bu da bilimsel olarakgayet doğaldır. Bu kabilden örnekler arasında Musa kardeşlerinin (III./IX. yuzyıl) Apollonios'un konik kesitlere ilişkin kitabının bazı kısımlarını tashih edip, onu bilimsel delil, önerme ve kuramlarladaha da zenginleştirmesi ve yine İbn el-Heysem'in Ptoleme eleştirisi zikredilebilir. İslam bilim tarihinin bir zamanlar gelişme hususunda büyük mesafeler katettiğine ilişkin bu veya diğer kabilden örnekleri çoğaltabiliriz. Fakat burada tebliğimizin konusu gereği bizleri ilgilendiren en temel sorun bilim alanında bunca gelişmelere rağmen hangi etkenlerin İslam bilim tarihinde gerileme ve duraklamaya neden olduğunailişkindir.İşte tebliğimiz boyunca mezkur sorunumeşhur bilim tarihçisi Fuad Sezginingörüş ve yaklaşımı bağlamında incelemeye ve irdelemeye çalışacağız.

Bu tebliğin temel amacı İslam bilim tarihindeki duraklamanın temel etkenlerini Fuad Sezginin fikir ve değerlendirmeleri bağlamında tartışmak ve analiz etmektir.

Araştımanın temel tezi savaşların ve yeni deniz yollarının keşfininİslam dünyasında neden olduğuekonomik ve politik zayıflığınİslam bilim tarihinde gerilemenin temeletkenleri olduğu yönündedir.

İslam Bilim Tarihine İlişkin Genel Manzara

Fuad Sezgin İslam dünyasının bilimsel olarak duraklamasında temel etkenlerin neler olduğuna ilişkin düşüncelerini dile getirmezden önce İslam dünyasının bilimsel olarak daha önceki konumunu hatırlatmak adına genel bir manzara çizmeye çalışır. Sezginin söz konusu manzarayı çizmiş olması, İslamın ve İslam dünyasının bilime ve bilimsel gelişmeye karşı tutumunu belirlemek adına oldukça önemlidir. Zira, Sezginin bu manzarayı çizmedeki temel amaçı şunlardır:

İslam dünyasının bilim tarihi açısından konumunu ve ehemiyyetini belirlemek,

Bir bilim kültürü geleneğinin teşekkülünde İslam kültürünün Batı dünyasından farklı olarak diğer bilim kültürleri temsilcilerine geniş fırsatlar sağladığını göstermek;

İslam dünyasında bilim tarihi açısından bir özgüven oluşturma çabası;

İslam bilim tarihi kapsamında özeleştiri yapılması gereken hususları belirlemek;

Medeniyetin zaman içerisinde sürekli bir coğrafyadan başka bir coğrafyaya geçişinin doğal olduğuna ilişkin tarihi bir temellendirme yapmak.

Sezgin`in haklı olarak kaydettiği üzere İslam kültür dünyası VII. yuzyılın başlarında başka kültürlerin ve medeniyetlerin bilim miraslarını tevarüs ederek çok hızlı bir şekilde gelişim kaydetmiştir. Şöyle ki, başka kültürlerden tevarüs edilen bilimsel kuram ve aletler İslam dünyasında daha da geliştirilerek yeni bilgi alanlarının ve ilmi buluşların ortaya çıkmasına vesile oldu. Bu anlamda Beytül-Hikme gibi tercüme faaliyyetlerini yürüten ilim merkezlerinin rolü özellikle zikredilmelidir. Fakat İslam dünyasında fizik, astronomi, tıpp, felsefe vb. bilim alanlarındaki tüm bu gelişmeler ne yazık ki, XVI. yüzyılın ortasında gevşemeye başladı. Hatta XVII. yuzyıla geciş doneminde, bir kaç istisna hariç, İslam bilim tarihindeki duraklamanın kendini net bir şekilde belli etmeye başladığını görüyoruz. Bu dönem aynı zamanda Avrupa`da bilimsel yaratıcılığın başlangıc evresi idi. Peki ne oldu da İslam kültür dünyası bunca bilimsel ilerleme kaydettiği halde XVI. yüzyılın ortalarından itibaren zamanla bilimsel duraklamanın yaşandığı bir çoğrafyaya dönüştü?

Sezgin problemi öncelikle İslam kültüründe bilimlerin teşekkül ve gelişimini sağlayan etkenlerin neler olduğu sorusu ekseninde ele alarak açıklamaya çalışır. Bilindiği üzere manevi uyanış ve fetihlerin getirdiği güvenle Müslümanlar İslam'ın erken döneminde fetihler sayesinde karşılaştıkları yabancı kültürleri öğrenmeye ve yapıtları tercümeler yoluyla farklı bilim dallarını tevarüs etmeye başladılar. Sezgin`in de haqlı olarak belirttiği üzere İslam dininin bu tür bilimsel açılım ve gelişmelere karşı olmayışı, İslam dünyasında bilimsel ilerleyişleri tetikleyen temel etkenlerden biri olmalıydı. Böylece dönemin Emevi ve Abbasi devlet adamlarının bilimleri pek çok yönden desteklediklerini söyleyebiliriz. Bu anlamda gayri müslim bilim insanlarının İslam çoğrafyasında iyi müamele gördükleri de ayrıyeten belirtilmelidir. Kendilerine verilen bu değer sayesinde qayrı müslim bilim adamları İslam bilim ve düşünce tarihine büyük önemi haiz katkılar sağladılar.[1] Bu bağlamda Sezgin iki mühim hususa dikkat çeker. Sözkonusu hususlardan birinicisi İslam bilim ve eğitim tarihinde başda felsefe ve tabiat ilimleri olmakla, dil, edebiyat vb. ilim dallarına ilişkin araştırma ve eğitimin dunyevi bir anlayışla yapılmış

[1] Geniş bilgi için bkz. Mustafa Demirci, "İslam Bilim Tarihinde Öncü Bir Araştırma Merkezi Olarak Beytü'l-Hikme", *İzlenim*, 1996, sayı: 39, s. 11-14; Gazi Erdem, "İslam Kültür Tarihinin İlk İlimler Akademisi: Beytü'l-Hikme", *Dinî Araştırmalar*, 2013, cilt: XVI, sayı: 42, s. 57-77.

olması; diğeri ise bilimsel araştırma faaliyetlerinin sadece din adamlarının imtiyazında olmayıp, bütün meslek gruplarına açık olmasıdır. VII. yuzyılda camilerde tüm tebaya açık ders faaliyetinin başladığına dikkat çeken Fuat Sezgin, VIII. Yüzyılda alimlerin büyük camilerde kendi eğitim kürsülerine (ustuvāne/sütun) sahip olduklarının ve eğitim öğretimin yüksek akademik nitelik arzettiğinin altını çizmektedir. Ona göre söz konusu camiler XI. yüzyılda üniversitelerin kurulduğu döneme kadar kendiliklerinden ilk üniversiteye dönüşmüşler. İslam dünyasında telif edilen ilmi çalışma ve bilimsel eserlerin kısa sürede geniş alana yayılma imkanı bulmasını Sezgin Arapçanın kolay ve hızlı yazım karakteriyle ilişkilendirmektedir. Şöyle ki, bu husus dil biliminin gelişmesine katkı sağlayarak Arapçanın yabancı dillerle olan ilişkisi adına sağlam bir zemin oluşturmuştu ki, bu da Arapça bilimsel dilin teşekkül ve gelişmesinin temel nedenlerindendir.[2]

F. Sezgin`e göre Arap-İslam kültüründe bilimsel eserlerin qısa sürede yayılmasını ve gelişimini sağlayan diğer etkenler arasında, Hicretin ilk yuzyılından beri geleneksel papirus endustrisinin geliştirilmesi, Cin'den alınan ve İslam dunyasında geniş bir yaygınlık kazanan kağıdın üretimi icin imalathanelerin kurulması ve X. yüzyılda uzun süre kalıcı murekkebin geliştirilmesi gibi hususlar da zikredilmelidir.[3]

Sezgin`in belirtmiş olduğu ve tarihin belli bir döneminde İslam dünyasında bilimlerin gelişmesini sağlamış olan tüm bu gerçekler İslam bilim tarihinde genelde dinin, özelde ise ortodoksinin, teolojinin ve tasavvufun bilimi olumsuz etkilediyi yönündeki asılsız iddiaları geçersiz kılmaktadır. Böyle asılsız iddiaları ileri sürenler, İslam dünyasında XVI. yüzyıla kadar yüzlerce yıl aksamadan devam eden bilimsel gelişimeleri göz ardı etmişlerdir. Oysa, bunun tam aksine, Sezgin`in de haklı olarak belirttiği üzere, İslam bilim tarihinde teoloji açıdan hiç bir olumsuz tepkiye konu olmaksızın Aristoteles`in yuzlerce yıl "ilk ustad" (elmu ʿallim el-evvel) olarak isimlendirildiğini, Arşimed, Galen ve Apollonios gibi büyük yunanlı bilim insanlarının isimlerinin "el-fadıl" şeklinde saygı içeren sıfatlarla anıldığını görüyoruz. Hatta bu arada yunanlı bilginlerin İslam dünyasında alimler tarafından eleştirildiğinin de özellikle altı çizilmelidir. Örneğin, Mūsā kardeşleri (3./9. yuzyılın ilk yarısı) Apollonios'un konik kesitlere ilişkin kitabının bazı kısımlarını tashih ederek eseri kanıtlar, önermeler ve kuramlarla zenginlenştirse de yaklaşık 150 yıl sonra büyük matematikci ve astronom Ebū Naṣr b. ʿIrāḳ, Apollonios'u savunarak Musa kardeşlerini bazı durumlarda hata yaptıkları dolayısıyla eleştirmiştir.[4] Bu anlamdaki bir diğer örnekse İbn el-Heysem'in Ptoleme yönelttiği eleştiridir.[5] Yine bu bağlamda bir diğer

---

[2] Fuat Sezgin, "İslam Bilim Tarihinde Duraklamanın Başlangıcı ve Yaratıcılığın Son Bulmasının Nedenleri", *Orta Asya`da İslam, Temsilden Fobiye, Tanımdan Tanımlamaya,* editör: Dr. Muhammet Savaş Kafkasyalı, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara-Türkistan, 2012, s. 161-162.

[3] A.mlf., *a.g.e.*, s. 162.

[4] Sezgin, Geschichte des arabischen Schrifttums, Cilt 6, Leiden, 1967-1984, s. 137.

[5] Bkz. İbnü`l-Heysem, eş-Şukuk ala Batlamiyus, Kahire: 1971.

örnek olarak F. Sezgin müslüman bilginlerin Yunanlı bilginlere yönelttikleri eleştirileri derinlemesine irdeleyerek pek çok defa Yunanlı bilginleri savunan matematikci İbn Ṣalāḥ'ın ismini zikreder.

F. Sezgi`nin bu anlamda dikkat çektiyi çok önemli hususlardan bir de İslam bilim tarihinde felsefi düşünceye karşı tepkinin kurumsal değil, bireysel olduğuyla ilgilidir. Onun Ebū Ḥāmid el-Ġazzālī (o. 505/1111)'yi filozofları bazı dini ve felsefi konularda eleştirmek amacıya telif ettiği *Tehāfutü`l-Felāsife* adlı eserine ilişkin değerlendirmesi bu anlamda son derece dikkatedeğerdir. Söz konusu değerlendirmelere göre Farabi ve İbn Sina`yı bazı dini ve felsefi konulardaki yorumlarından dolayı eleştiren Gazzālī`nin bu tepkisi İslam bilim tarihinde kurumsal değil, bireysel bir reaksiyondur. Sezgi`nin haklı olarak belirttiği üzere İslam bilim tarihinde ne Paris Universitesi'nin yaptığına benzer şekilde İbn Ruşd'e karşı resmi bir savaş açma ve mahkum etme, ne de Papa III. Innozenz'in 1209 yılında Aristoteles'i yasaklaması[6] gibi tutumla karşılaşmamaktayız. Ayrıca, Sezgin`in bu anlamda Hıristiyan ve Yahudi bilim adamlarının Emeviler ve erken Abbasiler döneminde İslam dünyasında bilimsel gelişime katkılarınınyüzyıllarca devam etmiş olduğu gerçeğine ve bu hususta mazhar oldukları özgürlüğe işaret etmesi son derece anlamlıdır. Kendi mesleklerini İran'dan Endulus'e kadar,yani, İslam coğrafyasının istenilen yerinde icra etmeleri içinYahudi ve Hıristiyan bilim insanlarına geniş imkan ve fırsatlar tanındığını belirten Sezgin, bir dönem istisna olmakla bu bilim insanlarının devlet kademelerinde de önemli görevler üstlendiklerini bir kaç örnekle temellendirmektedir. Söz konusu örnekler arasında Sultan el-Melik en-Nāṣır Ṣalāḥaddīn ve oğlu el-Melik el-Efḍal'in özel doktorununbilhassa Yahudi hekim ve filozof İbn Meymūn`un (Maimonides, o. 601/1204) olduğu, el-ʿAḍudī hastanesinin direktoru ve Hıristiyan cemaatin başkanı olan Hıristiyan Hibetallāh b. Ṣāʿid İbn et-Tilmiz`in Halife el-Mustaḍī' (566-575/1170-1180) tarafından baştabipliğe getirilerek Bağdat civarındaki hekimlerin mesleki yeterlilik sınavlarını yapmakla görevlendirilmiş olması gibi tarihi gerçekler zikredilebilir.[7] Sezgin`in de belirttiği üzere 1241 yılında Avrupa'da bir Hıristiyan'ın Yahudi bir hekim tarafından tedavi edildiğinde, aforoz edilebilmiş olması[8] göz önünde bulundurulursa, İslam dünyasında hakim olan hoşgörü ortamının kültür ve medeniyyet tarihi bakımından ne tür bir önemi haiz olduğu hususu anlaşılmış olmalı.

İşte, F. Sezgin`in tüm bu açıklama ve örnekleri onun İslam dünyasında bilimsel duraklamanın sebebinin

---

[6] Paris Piskoposu Etienne Tempier, Albertus Magnus ve Saint Thomas'nın görüşleri doğrultusunda hareket ederek 10 Aralık 1270 tarihinde felsefe ve bilhassa İbn Rüşdcülük'le ilgili on üç maddelik yasaklama kararını yayımladı. Sonraki dönemlerde de bu tür kararların alındığı ve uygulandığı görülmektedir. Bkz. Bekir Karlığa, "İbn Rüşd" maddesi, *DİA*, İstanbul: TDV Yay., 1999, C. 20, s. 284-288; Sezgin, *a.g.e.*, C. 6, s. 136.

[7] İbn Ebi Useybiya, *ʿUyūnu`l-enbāʾ fī tabaḳāti`l-eṭibbā*, editör: August Muller, Kahire: Konigsberg, 1299/1882, C. 2, s. 117; İbnü`l-İbri, Ebu`l-Ferec Barhebraeus: *Tarīḫ Muḫtaṣar ed-Düvel* , editör: Ṣālḫānī, Beyrut: 1890; Max Meyerhof, "Ibn al-Tilmīdh", *Encyclopaedia of Islam*, New Edition Bd. 3, Leiden/Londra: 1979, s. 956-957.

[8] Fuat Sezgin, "İslam Bilim Tarihinde Duraklamanın Başlangıcı ve Yaratıcılığın Son Bulmasının Nedenleri", s. 164.

İslam olmadığı yönündeki kanaatini temellendirecek nitelikte olup son derece manidardır. Sezgin`e göre genellikle gelişme süreci bir kere kendi dinamiğini geliştirmiş ve uygun koşullaraltında yolunu bulmuşsa, din belli bir kültür havzasında bilimlerin ilerlemesi eksenindeher hangi bir tehdit oluşturmaz.

Fuat Sezginin buraya kadar zikretmiş olduğumuz fikirlerine elbette katılmamak mümkün değil. İslam dünyasında bilimin teşekkül ve gelişimi ekseninde oluşturulan büyük imkanlar ve hoşgörü ortamına bakılırsa, İslam bilim tarihinde bilimsel duraklamanın bir hayal ürünü olması gerekirdi. Bu bağlamda şöyle bir soru akla gelmiyor değil: Peki ne oldu da İslam bilim tarihinde bunca bilimsel gelişim belli bir dönemden sonra duraklama ekseninde bir dönüşüm yaşadı? İşte çalışmanın bundan sonraki kısmı Fuad Sezgin`in bu soru eksenindeki yaklaşımlarını tartışacaktır.

İslam Dünyasında Bilimsel Duraklamayı Doğuran Etkenler

İslam bilimlerinin tercümeler sayesinde ve X. yuzyılınikinci yarısından itibaren bilimsel, teknik alet ve araçlar yoluyla İspanya üzerinden Avrupa'ya ulaştığına ve yaklaşık yüzyıl sonra Avrupa'ya Sicilya ve Guney İtalya uzerinden geçen ikinci bir yol açıldığına işaret eden Sezgin, bu durumun daha sonra İslam dünyasının Avrupalılar tarafından saldırı ve savaşlara uğramasıyla sonuçlandığını belirtir. Sezgin`e göre söz konusu bu sonuç İslam dünyasında bilimsel duraklamaya neden olan temel etkenlerin en önemlilerindendir. O, Haclı seferleri adı altında bilinen ve 1095 yılından 1291 yılına kadar süren ve genel olarak Avrupalıların hep kazanan taraf oldukları savaşların İslam dünyasını ekonomik ve bilimsel ilerleme açısından büyük zarara uğrattığını kaydeder. Özellikle Filistin'de bazı bölgelerin işgali, ulaşılan yeni başarıların ve kitapların yayılma işini zorlaştırıyordu. İlginç olan şu ki, işgale maruz kalsalar da Sezgin`in de belirttiği üzere söz konusu savaşlar döneminde Müslümanlar bilim ve teknikte işgalçilerden açık ara ileride idiler. Özellikle, silah geliştirmede mühüm başarılara imza atan Müslümanlar o dönemde ateşli el silahları, el bombaları, çelik yay, çarklı büyük tatar oku ve mancınığın mucitleri idiler. Fakat meseleye uzun vadeli bir bakışaçısıyla yaklaşan Sezgin, savaş tekniğindeki bu gelişmelerin mucitlerinden çok Haclılar'ın işine yaradığını ve onlardan faydalandıklarını belirtir. Şu bir gerçek ki, Avrupa'da ilk önce Haçlılar yoluyla ulaşılmış bu silahlar ve savaş tekniğindeki bütün bu yenilikler yaklaşık 50 yıllık bir zaman diliminde Avrupa'da yeniden ortaya çıkıyordu. Tüm bunların yanı sıra, Sezgin`e göre bir yandan haçlı seferleriyle uğraşan İslam dünyasının diğer yandan 613/1216 yılında doğu bölgelerinin Moğollar tarafından işgale maruz kalması gerek ekonomik, gerekse bilimsel açıdan duraklama ve gerilemeyi hızlandıran ikinci temel etken olarak görülmelidir. Nitekim, Moğol saldırılarıyla 628/1231 yılında büyük bir bölümü istila edilen İran`da pek çok sayıda bilim ve kültür

merkezinin tahrip edildiğini görüyoruz. Yine 656/1258 yılında Bağdat'ın Cengiz Han'ın oğlu Hülagü tarafından istila edilmesi ve Suriye'nin bazı bölgelerinin işgal edilmesi İslam bilim tarihinde ciddi tahriplere neden olmuştur.[9] Fakat İslam bilim tarihindeki söz konusu bu tahripler bir nebze de olsa XVI yüzyılın sonuna kadar durudurulmaya çalışılmıştır ve bu anlamda Sezgin`in de belirttiği üzere Osmanlıların rolü gözardı edilemez. Şöyle ki, 857/1453 İstanbul`un (Konstantinopel) fethiyle İslam dunyasının büyük bir kısmında liderliği ele geçiren Osmanlılar, eğitim ve bilime özen gostererek XVI. yuzyılın sonuna kadar İslam bilim tarihine ve genellikle İslam düşüncesine büyük katkılar sağladılar.[10] Fakat tüm bunlara rağmen XI. yuzyılın ikinci yarısında Portekiz'in ve Toledo dahil İspanya'nın çok önemli bir bölümünün kaybedilmesi, Dünya siyaseti ve bilimine öncülük eden Müslümanlar için yıkıcı bir sonuçtu. Zira Sezgin`in de belirttiği üzere Granada'nın 897/1492 yılında duşmesine kadar Muslumanların İslam dünyasının batısındaki siyasi varlıkları zamanla ortadan kalkıyordu. Söz konusu bunca kayıptan sonra, İber Yarımadası, Müslümanların büyük bilimsel başarılarını barındıran bilim merkezleriyle birlikte, İslam dünyasının elinden kayarak, XVII. yüzyılın başlarında tamamen Batı dünyasının eline geçti. Ayrıca Sezgin,uzun süre Muslumanlardan tevarüs edilen astronomi, denizcilik ve teknik gibi alanlara ilişkin tecrübe ve bilgiler sayesinde İspanyolların Amerika'yı keşf etmelerinin dünyada doğurduğu siyasi ve ekonomik sonuçları üzerine düşünmemiz gerektiğinin de altını çizer. Bu bağlamda Sezgin Müslümanların Yeryüzünün yuvarlak olduğuna ilişkin bir tasavvurla Portekiz`de egemen olduğu dönemlerde (1050 yılına kadar) Avrupa`nın batı kıyısından hareketle Büyük Okyanus`u geçerek Asya`ya ulaşmak için seferler yapma girişiminde bulunduklarını belirtir. Hatta bu eksendeki girişimler o kadar sıklıkla olmuş ki, Lisbon limanındaki bir caddenin maceracılar sokağı olarak isimlendirilmesine neden olmuştur.[11] Arapların bunca girişimine rağmen el-Bīrūnī'nin (o. 440/1048) okyanusun meskun yeryüzü kütlesini kuşattığına ve bu kütleyi çok uzakta bulunan bir kıta veya meskun adadan ayırdığına yonelik düşüncesinden habersiz olan İspanyollar[12] sözkonusu seferleri yapmayı başardılar. Elbette şöyle bir gerçek var ki, Christoph Kolumbus, Arap nautik bilimcilerin Hint

---

[9] Osman Gazi Özgüdenli, "Moğol" maddesi, *DİA*, İstanbul: TDV Yay., 2005, C. 30, s. 225.

[10] Geniş bilgi için bkz. Ahmet Suphi Furat, "Türklerin İslam'a Din Bilimlerinin Gelişmesine Olan Katkılarına Genel Bir Bakış" (Osmanlı Erken Dönemi), *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu = International Symposium on the Contribution of Turkish World to Islam, 31 Mayıs - 1 Haziran 2007*, 2007, s. 19-26; Hüseyin Algül, Osmanlılar Döneminde Makedonya'da Yetişen ve Türk Bilim Dünyasına Katkıda Bulunan Alimler, *Diyanet İlmi Dergi*, 1999, cilt: XXXV, sayı: 3, s. 5-12; Demirdaş, Öncel, Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihinin Gelişmesinde Mutasavvıfların Rolü: Molla Fenârî Örneği, *Uluslararası Katılımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu 08-10 Mayıs 2014 Bildiriler Kitabı*, 2014, s. 502-517.

[11] Fuat Sezgin, "İslam Bilim Tarihinde Duraklamanın Başlangıcı ve Yaratıcılığın Son Bulmasının Nedenleri", s. 165-166.

[12] Biruni, *Taḥḳīḳ mā li`l-Hind*, editör: E. Sachau, Londra: 1887, C. 1, s. 155-156.

Okyanusu'nda geliştirdikleri pusulalara sahip bulunuyordu. Bundan başka, Christoph Kolumbus'u takviye eden iki önemli hususu daha var. Söz konusu hususlar Kolumbus`u Hindistan'a Guney Afrika rotası üzerinden değil, batı üzerinden ulaşılabileceyine ilişkin karar vermeye zorlamıştır. Söz konusu bu temel etkenlerden birincisi, Arapların bir derece icin 56⅔millik yeryüzü ölcümü değerini bilmiş olmasıydı. Fakat buradaki temel sorun Kolumbus`un Arap mili ile İtalyan milinin aynı ve her ikisinin de 1525 km.den ibaret olduğunu zannetmesi durumu idi. Bu nedenle Sezgin`in belirttiği üzere o, yeryüzünün cevresinin büyüklüğünü gercekten bir çeyrek daha kücük tasavvur ediyordu.[13] Kolumbus`u etkileyen ikinci temel unsur, onun yeryüzünü armut şeklinde tasavvur etmesi idi. Böyle bir tasavvur Kolumbus`u batıdan Hindistan`a giden yolun çok kısa olabileceğine ilişkin bir sonuca götürmeliydi. Oysa ki, 19. yuzyılın ilk yarısında meşhur doğa bilimleri araştırıcısı Alexander von Humboldt`un da işaret ettiği üzere bu, yanlış bir tasavvur idi.

Joseph-Toussaint Reinaud'a göre Amerika'nın keşfi, Muslumanların İber Yarımada'sındaki uzun suren varlıklarıyla ve onların coğrafya ve denizcilik bilimi acısından büyük önem arzeden cığır açıcı denizcilik ve coğrafi bilgileriyle doğrudan ilişkili bir başarıdır.[14] Reinaud`un belirttiği ve bundan önce değinmiş olduğumuz hususları göz önünde bulunduran Sezgin, 1492 yılında Araplar`ın Granada ile birlikte İber Yarımadası'ndaki 800 yıllık hakimiyetlerinin son kalesini kaybetmiş olması olayını, İslam dünyasının sonunun başlangıcını duyuran bir can sesi olarak okur. O dönemlerde Osmanlıların Akdeniz bölgesinin geniş alanlarında, Balkanlar, Ukrayna, Kafkasya, Karadeniz bölgesi, Arap Yarımadası, Arap ülkeleri ve Kuzey Afrika'daki politik egemenliklerine, Safeviler`in XVI. yuzyılda İran'da politik gücü temsil etmesineve 1526 yılında Hindistan'da kurulan Moğol-İslam İmparatorluğunun önemli bir politik ve ekonomik güce sahip olmasına, ayrıca, söz konusu bu üc büyük İslam Devleti'nde bilimlerin o dönemde yüksek bir seviyeye ulaştığına dikkat çeken Sezgin, Amerika'nın keşfi ve Portekizler'in Hint Okyanusu'nda belirmesinin, mevcut güc ilişkilerinin daha uzun süre devam etmesini engelleyerek, İslam dünyasını merkezi coğrafi konuma sahip olma özelliğinden yoksun bıraktığını söylüyor. Bu bağlamda Sezgine göre, yine XV. yuzyılın sonlarına doğru Portekizler'in Afrika'yı dolanarak Hint Okyanusu'na yaptıkları seferler bu tarihi dönüşümün sebeplerini tam olarak anlayabilmemiz icin önemli hususlar içeriyor. Fakat Sezgin`in de haklı olarak belirttiği gibi gerek Portekizlerin Hind okyanusuna yaptıkları seferler, gerekse sözkonusu seferler sürecinde Hindistan`a giden deniz yolunun ve Ümit Burnu`nun keşfini saf bir Portekiz keşfi olarak değerlendirmemek gerekiyor. Zira böyle bir değerlendirme tarihi gerçeği görmezlikden gelmek olur. Nitekim Sezgin tam da bu sırada Herodot`un, Firavun Necho (yaklaşık 596-594 i.o.)'nun emriyle Finikeliler'in Afrika'yı gemi ile dolaştıklarına ilişkin

[13] Sezgin, *a.g.e.*, s. 166.
[14] *Geographie d'Aboulfeda. Traduite de l'arabe en francais,* Tome I, Introduction generale a la geographie des Orientaux, Paris: 1848, s. 44-445.

rivayetini hatırlatır.[15] Ayrıca, Sezgin Portekizlerden önce İslam döneminde Afrika'nın güneyden deniz yoluyla dolaşıldığı ve güney Fas ile Çin arasında bir ticaret yolunun var olduğu gibi cok iyi bilinen gerçeklere dikkat çeker. Binaenaleyh Sezgin, Portekizleri denizcilik biliminin kurucusu olarak görmüyor. Zira, İber Yarımadası'nın batı kıyılarıyla Afrika'nın kuzey batı kıyıları arasındaki Arap egemenliği esnasında, Muvahhidiler'in egemenliğine kadar (1130-1269) duzenli, tam ve canlı bir denizciliğin bulunduğu bu gün çok iyi bilinen tarihi gerçekler arasındadır.[16] Bu durumda Portekizlileri daha önce kullanılmış deniz rotalarının bilgisine ve Arapca haritalara dayanarak Hindistan'a deniz yoluyla ulaşmış ilk Avrupalılar olarak görmek bilim tarihi açısından daha doğru bir yaklaşım olur. Önceden bütün bilim dallarında İslam kültür dünyası karşısında daha geri bir seviyede bulunurken siyasi, iktisadi, dini ve askeri olarak iyi hazırlanmış seferleri Portekizler`e ceşitli zaferler kazandırmıştır. Bu hususlara dikkat çeken Sezgin, Portekizler`in yarım asır süren istilaları esnasında Arapları ve Osmanlıları bozguna uğratarak Güney Arabistan'ın, Kızıl Deniz'in, Basra Körfezi'nin, Hindistan'ın ve Malezya Takımadaları'nın kıyı bölgelerini yakıp yıkarak doğa zenginliklerini Portekiz'e taşımaları ve XVI yüzyılda Hint Okyanusu`nda egemen konuma gelmeleri gibi tarihi gerçekleri İslam dünyasının bilimsel olarak duraklamasının temel nedenleri arasında görür. Böyle bir tarihi manzaraya Amerika kıtasının keşfini de ekleyen Sezgin, dunyanın ekonomik, stratejik ve politik manzarasınınİslam kültür çevresi aleyhine değiştiğini söz konusu bu keşfle izah eder. Şöyle ki, Amerika kıtasının keşfi ile ortaya cıkan yeni ekonomik ve askeri gücün ağırlık merkezleribaşta İspanya ve Portekiz olmakla, zamanla Avrupa`dada konumlanmıştı. Sezgin`in vermiş olduğu bu tür tarihi örnekler onun İslam kültür çevresinde bilim ve yaratıcılığın duraksama sebeblerine ilişkin düşüncelerinin temellendirilmesi açısından büyük önemi haizdir.[17]

Sezgin`in bu kabilden örnekleri arasında en mühim olanlarından bir diğeri kağıdın tarihi ile ilgilidir. Segin`in belirttiği üzere Muslumanlar, kağıdı diğer kültür çevrelerinden alıp, geliştirerek Avrupalılara aktarmışlar. Fakar daha sonra Müslümanlar kağıdı onlardan ithal etmek durumunda kalmışlar. Sezgin bu bağlamda Alfred von Kremer'in 1877 tarihli *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen* isimli calışmasındaki tasvirini aynen alarak şöyle diyor:

"İslam topluluğunun ilk evresinde, diyor, yazı, posteki, parşomen veya GüneyArabistan'da yapılan, parlaklığı veya inceliği ile ünlü olan deriler üzerine yazılıyordu.[18] Çok kısa bir süre sonra papirus kullanmaya başlanıldı. Zira Araplar, Mısır'ın fethinde, orada daha eski cağdan kalma ve yazma

---

[15] Bkz. Sezgin, "İslam Bilim Tarihinde Duraklamanın Başlangıcı ve Yaratıcılığın Son Bulmasının Nedenleri", s. 167.

[16] Bkz. Picard, *Christophe: L'ocean Atlantique musulman, De la conquete arabe a l'epoque almohade,* Paris: 1997.

[17] Bkz. Sezgin, *a.g.e.*, s. 168.

[18] İbn Nedim, *Fihrist,* Gustav Flügel (Ed.), Leipzig: 1872.

malzemesi olarak kullanılacak papirus bitkisinin işlenmesine özgu çok gelişmiş bir endüstri ile karşılaştılar. Bu endüstri Arap fethi ile sadece bir yüksek kalkınmaya kavuştu, çünkü yukarıda da belirtildiği gibi, İslam devleti ve idaresi zenaat ve imalat vergisi tanımıyordu. Bu endüstrinin esas yeri Dimyat bölgesinin sahilinde ve Nil deltasında bulunan Büra kasabasıydı.[19] Burada, tahminen Menzale Gölü yakınında bol bol yetişen papyrus bitkisi işleniyor ve satışa çıkarılıyordu. Araplar bu bitkinin eski adını "Fāfīr" şeklinde muhafaza ederek, ondan imal edilen ürünü yeni Yunanca'da (İslam'dan önce) kullanılan "Carta" anlamında "Ḳirṭās" diye adlandırıyorlardı. Doğu ve Batı Roma İmparatorluğu [Mısır'ın Muslumanlar tarafından alınmasından sonra] üzerine yazı yazılacak malzeme olarak tek kaynağa, Arapların Mısır'daki fabrikalarına muhtaç bulunuyordu, böylece Mısır'da yüksek bir papirus ihracatı oluşmuştu ve satışın ödemesi peşin parayla gercekleşiyordu. Bununla beraber öyle görünüyor ki, Mısır'da oldukça erken, başka maddelerle yeni bir kağıt hamuru ceşidi elde etme işi bulunmuştu. ...Bununla birlikte ketenden kağıt elde etmeyi Araplar daha geç öğrendiler. Bu sebepten şunu kabülden başka bir çare kalmıyor: Araplar aracılığıyla yayılan pamuk ekimiyle, Mısır'ın kağıt fabrikalarında papirusu pamukla karıştırmak adeti ortaya cıktı, bununla zamanla sırf pamuktan kağıt kazanma işi keşf olundu" [20]

Arap-İslam dünyasında kağıdın imaline ilişkin zikrettiği bu bilgilerden sonra Sezgin ayrıca III. yüzyılın başından IV. yüzyılın ortalarına kadar bir süre zarfında bu alanda gerçekleşen büyük bir değişme de dikkat çeker. Şöyle ki, son derece pahalı olan Çin kağıdı ithali ile yetinilmeyen Arap Yarımadası'nın kuzeyinde (Tihāme'de) yerli kağıt imali işi başlamıştır. Sezgin işgüzar bir Çinli tarafından Abbasi Devleti'nin doğu vilayetine ketenden kağıt imali tekniğinin getirildiyini ve hicretin IV. yüzyılının ikinci yarısındaki bir kitapta (İbn en-Nedīm'in Fihrist 'i) ketenden yapılan bir çok kağıt ceşidinin sayıldığını kaydeder. Sezgin`in belirttiği üzere Semerkand'da bu yeni endustri en yuksek ürünlerini verecek hale gelmiş ve ticaret yolu sayesinde bir gelişim sürecine adım atmıştır. Bu durum yerli edebiyatın çok hızlı bir şekilde gelişmesiyle ve bilimsel araştırma eksenindeki çalışmaların artmasıyla sonuçlandı. Mısır'dan hareket ederek zamanla bütün Kuzey Afrika sahillerini, İspanya ve en sonunda Sicilya'yı feth eden Müslümanların papirus ekimi bilgisi ve pamuk bitkisi ile birlikte kağıt fabrikacılığını da beraberlerinde taşımaları kağıt fabrikacılığının İspanya ve Sicilya`da da geniş bir yayılma fırsatı bulmasına neden oldu. Hatta Sezgin Xativa [Şāṭibe]'nın fabrikaları XII. yüzyılda pamuktan yapılan kağıt çeşitleri ile büyük bir şöhrete ulaştığını ve bu tür kağıtların batı Hıristiyan memleketlerine gönderildiğini kaydeder. Doğu Avrupa ise kendi kağıdını Charta Damascena adı altında tanınan doğudan, Sezgin`e göre muhtemelen Şam'dan sağlıyordu. Sezgin`in belirttiği üzere Parşomen veya papirus uzerine yazılmış kitapların çok

[19] Yakubi, *Kitabu`l-Buldan*, Leiden: 1892, s. 338.

[20] Sezgin, *a.g.e.*, s. 169.

pahalı olması onların ancak sınırlı bir çevrede kalmasına neden oluyordu. Araplar, üzerine yazılacak ucuz bir madde imal ederek Doğu pazarının yanı sıra aynı zamanda Hıristiyan Batı'yı da besleyerek, bilimi herkese ulaşılabilir hale getirmişler.[21]

Bu ve ya diger kabilden örnekleri analiz eden Sezgin`in geldiyi sonuca göre Avrupalılar pratik olarak teknolojide teorik düzeye oranla daha hızlı bir gelişme kaydetmişler. Sezgin bu bağlamdaki kanaatini Latin dünyasında "Aquatorium" olarak bilinen astronomik aracıörnek getirerek temellendirmektedir. Sezgin`in belirttiğine göre söz konusu bu alet IV./X. yüzyılın ikinci yarısında astronom ve matematikci Ebu Caʿfer el-Ḫazin tarafından icat edilmişti. Endülüs'te Arap astronomlar tarafından imal edilmiş örneklerinden sonra söz konusu alet İspanya dışında ilk defa 1276-1277 yılında Novaralı Campanus tarafından tanıtılmış ve birçok şekilleri bu tarihten itibaren XVI. yuzyılın ortasına kadar tedavüle çıkmıştır. Sezgin Avrupalıların icadın matematiksel temellerinde nadiren Arap öncülerinin seviyesine ulaşabildiklerini ve onları geride bıraktıklarını söyler. Fakat konuyla ilgilenenlerin çevresi devamlı olarak genişlemiş ve bu ilgi özel yaratıcılığı teşvik etmiştir. Böylece Sezgin`e göre, Avrupalılar teknik alanda İslam dunyasını teorik alandan daha önce geçmişlerdir. Zira Avrupalılar bilimsel-praktik konularda daha yetenekli olmuşlar. Ayrıca, batılıların bilimsel praktik alandaki çizimleri teknik içerikli yazmalarının çok geniş düzeyde bir yayılma alanı bulmalarına imkan sağlamış, böyle bir avantaj, kitap basım tekniğinin XV. yüzyılda gelişimiyle daha da ilerleme kaydetmiştir. Avrupalıların teknik çizimleri baskı mamulü olarak çoğaltılabilme imkanına sahip olmaları sonuçunda makine üretimi ve endüstriyel gelişimi için fırsat ortaya çıkmıştır. Sezgin`nin belirttiği üzere Leonardo da Vinci, Georgius Agricola, Agostino Ramelli vb. kimselerin Arapça kaynaklarla bağlantısı olan çizimleri kitap baskısı sayesinde çok geniş bir yayılma alanı bulabilirken, İslam dünyasında teknik kitapların yazma eserlerindeki resimlerin yerleri çoğu sefer boş bırakılmıştır. Bunun nedeni, boş alana yapılacak olan çizimlerin uygun kişiler tarafından yerine getirileceğine ilişkin bekleyiştir. Sezgin`e göre kitap basım tekniği daha erken dönemde alınmış olsaydı, İslam dünyasında yaratıcılığın şiddetle azalmasının bir süre önüne geçilebilirdi.

Sonuç

Sezgin, İslam ve Batı bilim tarihine ilişkin yukarıda ana hatlarıyla belirtmiş olduğumuz manzaraya büyük kültürlerin ve medeniyetlerin kaderleri açısından bakmamızın daha uygun olacağını söylüyor.

[21] von Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter dem Chalifen* , Viyana: 1875-1877, C. 2, s. 308.

Böyle bir bakış açısına göre medeniyetler, zamanı geldiğinde bulundukları konumu, yükselişlerini kendilerinin hazırladığı ardılı olan medeniyete vermek zorunda kalmışlar.

Son olarak bu çalışmanın temel problemi olan "İslam dünyası bilimsel olarak neden durakladı?" sorusu Fuat Sezgin merkezli bir okumayla şöyle yanıtlanabilir: Savaşların ve yeni deniz yollarının keşfi ve binaenaleyh İslam dünyasında yaşanan ekonomik ve politik düşüş nihayetinde İslam bilim tarihinde duraklamanın temel nedeni olarak görünüyor.

Kaynakça

Algül Hüseyin, "Osmanlılar Döneminde Makedonya'da Yetişen ve Türk Bilim Dünyasına Katkıda Bulunan Alimler", *Diyanet İlmi Dergi*, 1999, cilt: XXXV, sayı: 3, s. 5-12.

Barış, Mustafa Necati, "İslam Bilim Tarihi'nde İlk Tercüme Faaliyetleri ve Bilgi Üretimine Katkısı," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, cilt: XXI, sayı: 3, s. 1873-1904.

Biruni, *Taḥḳīḳ mā li`l-Hind*, editör: E. Sachau, Londra: 1887, C. 1, s. 155-156.

Demirci Mustafa, "İslam Bilim Tarihinde Öncü Bir Araştırma Merkezi Olarak Beytü'l-Hikme", *İzlenim*, 1996, sayı: 39, s. 11-14.

Deniz Şeyma, "Hayatı Ekseninde Ünlü Bilim Tarihçisi Prof. Dr. Fuat Sezgin'i Anlamak" *I. Ulusal Genç Akademisyenler Sempozyumu Prof. Dr. Fuat Sezgin ve İslami İlimler*, Kahramanmaraş: 2019, s. 26-34.

Dönmez, Süleyman, "İslam Medeniyet Tarihi Esasında Fuat Sezgin Hakkında Bir Değerlendirme" *Antakiyat: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, sayı: 1, s. 1-16.

Erdem Gazi, "İslam Kültür Tarihinin İlk İlimler Akademisi: Beytü'l-Hikme", *Dinî Araştırmalar*, 2013, cilt: XVI, sayı: 42, s. 57-77.

Fazlıoğlu İhsan, "Fuat Sezgin ile "Bilim Tarihi" Üzerine", "Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi" [Türk Bilim Tarihi Sayısı], cilt: II, sayı: 4, İstanbul: 2004, s. 355-370.

Furat Ahmet Suphi, "Türklerin İslam'a Din Bilimlerinin Gelişmesine Olan Katkılarına Genel Bir Bakış" (Osmanlı Erken Dönemi), *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu = International Symposium on the Contribution of Turkish World to Islam, 31 Mayıs - 1 Haziran 2007*, 2007, s. 19-26.

İbn Ebi Useybiya, *ʿUyûnu`l-enbâʾ fī tabaḳâti`l-eṭibba*, editör: August Muller, Kahire: Konigsberg, 1299/1882, C. 2, s. 117.

İbn Nedim, *Fihrist*, Gustav Flügel (Ed.), Leipzig: 1872.

İbnü`l-Heysem, *eş-Şukuk ala Batlamiyus*, Kahire: 1971.

İbnü`l-İbri, Ebu`l-Ferec Barhebraeus: *Tarîḫ Muḫtaṣar ed-Düvel*, editör: Ṣalḫânî, Beyrut: 1890.

Karlığa Bekir, "İbn Rüşd" maddesi, *DİA*, İstanbul: TDV Yay., 1999, C. 20, s. 284-288.

Kenan Seyfi, "İslâm Dünyası'nın Duraklama Sebebleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2003, cilt: I, sayı: 4, s. 73-98.

Max Meyerhof, "Ibn al-Tilmīdh", *Encyclopaedia of Islam*, New Edition Bd. 3, Leiden/Londra: 1979, s. 956-957.

Öncel Demirdaş, "Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihinin Gelişmesinde Mutasavvıfların Rolü: Molla Fenârî Örneği", *Uluslararası Katılımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu 08-10 Mayıs 2014 Bildiriler Kitabı*, 2014, s. 502-517.

Özgüdenli Osman Gazi, "Moğol" maddesi, *DİA*, İstanbul: TDV Yay., 2005, C. 30, s. 225.

Picard, *Christophe: L'ocean Atlantique musulman, De la conquete arabe a l'epoque almohade,* Paris: 1997.

Sezgin Fuad, Geschichte des arabischen Schrifttums, Cilt 6, Leiden: 1967.

Sezgin Fuat, "İslam Bilim Tarihinde Duraklamanın Başlangıcı ve Yaratıcılığın Son Bulmasının Nedenleri", *Orta Asya`da İslam, Temsilden Fobiye, Tanımdan Tanımlamaya,* editör: Dr. Muhammet Savaş Kafkasyalı, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara-Türkistan: 2012, s. 161-169.

Von Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter dem Chalifen* , Viyana: 1875-1877, cilt: 2, s. 308.

Yakubi, *Kitabu`l-Buldan*, Leiden: 1892.

ARAP AKADEMİ DÜNYASININ FUAT SEZGİN'E ELEŞTİRİLERİ (HADİS İLMİ AÇISINDAN)

Tahsin KAZAN*

Özet

Fuat Sezgin, ülkemizde akademi dünyasının yakından tanıdığı bir ilim ve fikir insanıdır. Arap akademi dünyasının onu yeterince tanıdığı ve gerektiği kadar değeri verdiği söylenemez. Bu çalışmada Fuat Sezgin'in Arap Akademi dünyasında oluşturduğu etki ele alınacaktır. Bunu yapmakla Fuat Sezgin'in sadece yerel bir âlim olmadığı, bilakis yazdıklarıyla İslâm dünyasının ilim ile uğraşan insanlarınca okunan, eserleriyle tartışılan ve tenkit ruhunun oluşmasına katkı sağlayan ümmetin ortak değeri olduğu vurgulanmak istenmiştir.

Akademik bir çalışma olan "Buhârî'nin Kaynakları" adlı eseriyle Fuat Sezgin, Arap akademi dünyasında ezber bozmuştur. Zira o, bu eserle Buhârî'nin sahip olduğu konumunu sorgulanır hale getirmiştir. Bu husus, kimi ülkeler için akademisyenlerin alışık olduğu bir durum değildi. Ayrıca Sezgin, "Arap Kültürünün Tarihi" adlı önemli çalışmasıyla Arapları dikkatle izleyen bir bilim adamı olduğu intibâını vermeyi başarmıştır. O, 1978 senesinde "Kral Faysal" ödülünü kazanmış ve bu vesileyle Arap dünyasının devlet yöneticileri ile tanışma fırsatı bulmuş, aklından geçen büyük projeyi, yönetici kadroya aktarma imkânını elde etmiştir. Fuat Sezgin, 1982 senesinde, J.W. Goethe Üniversitesi'ne bağlı Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü'nü ve 1983'de de buranın müzesini kurmuştur.

Anahtar Kelimeler: Fuat Sezgin, Arap Dünyası, Akademik, Tenkit.

Critics of Arap Academy World to Fuat Sezgin

(Hadith Science İn Terms Of)

Abstract

Fuat Sezgin is a scientist and intellectual who is well-known by the academy world in our country. It can not be said that the Arap academy world gives him the necessary value. In this study, the effect of Fuat Sezgin on the Arab academy world will be discussed. In doing so, it is emphasized that Fuat Sezgin is not only a local scholar but is a common value of the Ummah that his writings are read by the people of the Islamic world who are engaged in science, discussed with his works and contribute to the formation of criticsm.

Fuat Sezgin, -with his academic work "Bukhari's Sources"- went beyond the ordinary of Arab academy world. Because he made Bukhari's position questionable with this work. This was not a usual case for academics in some countries. Furthermore, Sezgin, -with his important work "History of Arab Culture"-

* Dr. Öğretim Üyesi, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, tkazan12@hotmail.com.

has succeeded in giving the impression that he is a scientist who watches Arabs carefully. In 1978, he won the "King Faisal" award which gave him the chance to meet with the state leaders of the Arab world and had the opportunity to talk about his big project to executive management. In 1982, Fuat Sezgin founded the Institute for the History of Arab-Islamic Sciences, which was affiliated to J. W. Goethe University, and in 1983 he founded its museum.

Keywords: Fuat Sezgin, Arab World, Academic, Criticism.

Giriş:

Yitik hazinenin kâşifi olan Fuat Sezgin; mesleğini hayatı ile bütünleştiren uluslararası bir değerdir. O, sadece İslâm dünyasının dikkatini çekmemiş, aynı zamanda Batı dünyasının özellikle okumuş kesiminin İslâm ve Müslümanlara bakış açısını kısmen de olsa değiştirmeyi başarmış bir bilim ve fikir adamıdır. Fuat Sezgin, Avrupa üniversitelerinde çalışmış, İslam ve Batı dünyasını görmüş ve inceleme fırsatı yakalamış önemli bir âlimdir. O, müsteşriklerle teşriki mesaide bulunmuş ve onlarla birlikte ilmi çalışmalar ortaya koymuştur.

Batı dünyası, Fuat Sezgin'in bir değer olduğunu fark etmiş, çalışmalarını rahat yürütmesi için ona imkân vermiştir. O da, kendisine takdim edilen bu fırsatı değerlendirmiş, İslâm dünyasını da ihmal etmemiştir. Nitekim Sezgin, uluslararası çeşitli akademi ve ilmi kuruluşlara üye olmuş, Orta Doğu'da önemli ödüller almış ve bazı nişanlara layık görülmüştür. Bunlardan bazıları; Kahire Arap Dili Akademisi, Şam Arap Dili Akademisi, Fas Rabat Kraliyet Akademisi, Bağdat Arap Dili Akademisi, Türkiye Bilimler Akademisi şeref üyeliğidir. Erzurum Atatürk Üniversitesi, Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi, Kayseri Erciyes Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi tarafından Prof. Dr. Fuat Sezgin´e fahri doktora unvanı verilmiştir. Ayrıca o, Frankfurt am Main Goethe Plaketi, Almanya Birinci Derece Federal Hizmet Madalyası, Almanya Üstün Hizmet Madalyası, İran İslami Bilimler Kitap Ödülü, Hessen Kültür Ödülü ve T.C. Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülü'nün sahibidir. Fuat Sezgin en son İran Uluslararası "Müslümanların İlim ve Teknikleri" adlı kitabı nedeniyle ödül olmuştur.

Tüm müspet algılara rağmen oryantalistlerle birlikte yaptığı çalışmalar, Sezgin'in Arap Akademi dünyasında 'acaba'larla karşılanmasına da neden olmuştur. Bu bağlamda Cezayirli bir akademisyen olan Prof. Dr. Mevlûd Uveymir, Besâir Gazetesi'nde yayınlanan makalesine "Fuat Sezgin Batılı oryantalistlerden etkilenmiş mi? Yoksa o, Batı'nın kendisine sunduğu imkânlardan yararlanarak İslam medeniyetinin doğru bir şekilde tanınmasına katkı mı sağlamıştır."[1]şeklinde bir istifhamla giriş yapar,

[1]Mevlûd Uveymir, *el-Allâme Fuad Sezgin 'Muarrihü't-Türâsi'l-İlmi'yi'l-Arabî, Besâir Gazetesi*, (Cezayir, 2018/1439, 3. 7. 2018.

ancak konuya dair açıklama yapmaktan imtina eder. Uveymir, Sezgin'in çalışmalarını takdirle ifade ettikten sonra yazısını onun şu cümlesi ile bitirir: "Müslüman nesil, Arap ve Müslümanların ilimler tarihine yaptıkları katkı nedeniyle geçmiş ile övünmeyi bırakmalıdırlar. Benim en büyük arzum; neslimizin, ilimlerin tarihine yapmış olduğumuz olumlu etkiyi doğru okumalarıdır. Müslüman toplumun parmakla gösterilir seviyeye nasıl ulaştıklarını iyiden iyiye düşünmeleri son olarak da ilerlemelerini sağlayacak her türlü bilgi ve materyalleri menşeine bakmaksızın almalarıdır."[2]

1. Fuat Sezgin'in Usulüne Yönelik Eleştiriler

Sezgin'in Usûl Hataları

Ekrem el-Ömerî, Fuat Sezgin'in düştüğü bazı usûl hatalarını tespit etmektedir. Yazarın tespit etmiş olduğu bu hataları ana başlıklar halinde şöyle vermek mümkündür.

Sezgin'in kayıp olan geçmiş döneme ait tefsir kitaplarını ayetler ışığında isnad merkezli Taberî tefsiri gibi kitaplardan yola çıkarak gün yüzüne çıkartmak mümkündür[3] tezine Ekrem el-Ömerî, böyle bir şeyin mümkün olmadığını zira Taberî'nin eserine aldığı ve bir kitapta olması gereken tüm bilgileri almadığını belirterek karşı çıkar.

Sezgin, Hatîb el-Bağdâdî'nin Dımeşk'te hocalarından aldığı izinle bazı tefsir kitaplarını rivayet etme hakkını elde ettiğini savunur. Bu kitaplar; İbn-i Abbâs'ın tefsiri, Katade'nin en-Nâsıh ve'l-Mensûh fî Kitabillah, Mukâtil'in tefsiri gibi eserlerdir.[4] Ekrem el-Ömerî bu bilginin doğru olmadığını zira el-Bağdâdî'nin bu eserlerin izin hakkını Bağdât'tan Dımeşk'a giderken aldığını söylemek suretiyle tashih eder.[5] Aslında bu tenkidin fazla bir ehemmiyet arz etmediğini belirtmekte fayda vardır.

Sezgin'in, usûl hatalarından bir diğeri de râvî isimlerini muhtasar olarak vermesidir. "Ebân, Enes'ten rivayet etmektedir."[6]örneğinde olduğu gibi. Ekrem el-Ömerî buradaki usûl hatasını şöyle izah etmektedir: "Ebân b. Ebî 'Ayyâş Enes'ten rivayeti vaki olduğu gibi Ebân b. Sâlih'in de Enes'ten rivayeti vardır. Bu nedenle Sezgin râvî isimlerine yer verirken karışıklığa yol açmamak için ismini tam vermeliydi."[7]

Kaynaklara Olan Vukufiyeti

---

[2]Uveymir, *el-Allâme Fuad Sezgin,* 0 3. 07, 2018.

[3]Fuat Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-arabî*, (Arapçaya terc. MahmudFehmîHicâzî, (Suudi Arabistan: İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmîye, 1411/1991), 1: 174.

[4] Sezgin, *Târihü't-Türâsi'l-Arabî*, 1: 188, 190, 198.

[5]Ekrem el-Ömerî, Mulâhazâtun ve istidrâkâtun alâ kitâb-i "Târihü't-türâsi'l-arabî, *el-Mevrid,* (Bağdâd, 1973, sayı, 1, 185.

[6] Sezgin, *Târihü't-Türâsi'l-Arabî*, 1: 227.

[7]Ömerî, Mulâhazâtun ve İstidrâkâtun, 185.

Sezgin, Arap medeniyeti ile alakalı yazılmış eserleri ve bu kitaplardan müstefid olduğu kaynakları kullanmaktaki yeteneğini ortaya koymuştur. Aslında Buhârî'nin Kaynakları adlı kıymetli çalışmasında bunu zaten tescil etmiştir. Son cümleden hareketle el-Ömerî'nin Fuat Sezgin'in Buhari'in Kaynakları adlı çalışmasını görmüş ya da en azından hakkında bilgi sahibi olduğu kanaati bizde hâsıl olmuştur. Bu olgu, Sezgin'in Arap akademi dünyasındaki etkisi açısından üzerinde durulması gereken önemli bir noktadır. Fuat Sezgin'in yeterince kaynaklara müracaat etmediğini yazan el-Ömerî, iddiasını şöyle delillendirmektedir: " Mukatebe yoluyla tahammülün icaze olarak kabul edilmesi Zuhrî zamanında yaygınlık kazanmıştır. Emevî yöneticilerinin bu yöntemi yoğun bir şekilde kullanmaları Zührî'yi de bu yöntemin cevazlığına adeta zorlamıştır."[8] Fuat Sezgin'in kaynak olarak yer verdiği Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 436/1071) el-Kifayes'inde[9] Emevilerin tesirinden bahsedilmediğini belirtmek suretiyle Sezgin'in dikkatli bir şekilde kaynak kullanmadığını savunur.[10] Ekrem el-Ömerî bu hususta birkaç örnek daha vermektedir.[11]

Elbette Ekrem el-Ömerî'nin Fuad Sezgin'in usûl ve kaynak hatalarına yönelik yaptığı tenkidler, bunlarla sınırlı değildir. Ancak eserin içeriğine yönelik yaptığı itirazların daha önemli olması nedeniyle onlardan bir kaçını ele almak istiyoruz.

2. Târihü't-Turâsi'l-Arabî Adlı Kitabına Yönelik Tenkitler

Fuat Sezgin'in Tarihü't-Türâsi'l-Arabî aslında Carl Brockelmann'in (ö. 1956) Tarihü'l-Edebi'l-Arabî/Arap Edebiyatı Tarihi adlı eserine yazmak istediği zeyl fikrinden doğmuştur. Zira Fuat Sezgin'in ilmi ve ameli hayatını derinden etkileyen Hellmut Ritter'in (ö. 1971) bu eserin nakıs olduğunu söylemesi üzerine Sezgin, 1947-1959 yılları arasında bilgi toplamaya başlar. Ancak topladığı bilginin daha fazla ve daha kıymetli olması hasebiyle müstakil bir kitaba dönüştürmeye karar verir. Bu eser, 1967 yılında Almanca yayınlanmış ve daha sonra Dr. Fehmî Ebu'l-Fadl ve arkadaşları tarafından Arapça çevirisi yapılmıştır. Fuat Sezgin'in eseri olan Tarihü't-Türâsi'l-Arabî Arapça'ya tercüme edildikten sonra eser hakkında bazı değerlendirmeler ve tartışmalar yapılmıştır.

2. 1. Ekrem el-Ömerî'nin Tarihü't-Türâsi'l-Arabî Üzerinde Yaptığı Değerlendirme

Bu eser ile ilgili ilk değerlendirme Bağdat Üniversitesi'nde tarih hocası olan Ekrem el-Ömerî'den gelmiştir. El-Ömerî bu çalışmasında Fuat Sezgin'in çok önemli bir çalışma yaptığını beyan ettikten

---

[8] Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-arabî*, 1:232.

[9] EbûBekrAhmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye,*thk, EbûAbdillah es-Sûrekî ve İbrahim Hamdî el-Medenî, (Medine-i Münevvere: Mektebetü'l-İlmiyye, 1357), 313.

[10] el-Ömerî, Mulâhazâtun ve istidrâkâtun, 185.

[11] Bkz: el-Ömerî, Mulâhazâtun ve istidrâkâtun, 185-187.

sonra eser hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: "Şurası bir hakikattir ki bu kitap, büyük bir cehdin ve güçlü bir sabrın ürünüdür. Arap medeniyeti ile ilgili olanlar, bu esere ve müellifine hak ettiği değeri vermek zorundadırlar. Ayrıca bu eserin tüm maddeleri derin ve ilmi bir araştırmayı gerektirecek boyut ve niteliktedir."[12] Bu müspet ifadeleri ile birlikte Ömerî, bu eser hakkında bazı tenkitlerde bulunmuştur.

Ekrem el-Ömerî'nin Fuat Sezgin'e getirdiği eleştirilerden ilki, onun "Buhârî'yi rivayet tarihinde hadislerin kahir ekseriyetini isnadsız zikreden ilk kişi olarak görmesi ve buna muallak rivayetleri delil olarak göstermesi ve buradan haraketle isnadın Buhârî'nin nezdinde kâmil bir vecih ile bilinmediğini bilakis Buhârî ile birlikte önemini ve konumunu kaybettiği"[13] yönündeki ifadelerinedir. Ekrem el-Ömerî, Sezgin'in bu tezine şöyle karşı çıkmaktadır: "Buhârî'nin muallak rivayetleri kitabın özünden değildir. Bu nedenle Buhârî, kitabına seçtiği bu isimle "el-Câmiu'l-müsned es-sahîhü'l-muhtasar fî umûri Rasûlillah (sallallahu aleyhi ve sellem) ve sünenih ve eyyâmih" muallak rivayetleri nazarı itibara almadığını ifade etmiştir. Buhârî'nin müsned olarak zikrettiği mükerrer olmayan hadis sayısı 2602 olup bu hadisler isnadlı rivayetlerdir. Buradan hareketle Buhârî ile birlikte isnâd sistemin çöktüğünü ya da değer kaybettiğini söylemenin ilmi bir dayanağı yoktur."Ömerî bu değerlendirmesine şu bilgiyi de ilave etmektedir: "Sezgin'i bu garip düşünceye sevk eden Schacht gibi müsteşriklerden etkilenmesidir."[14] Ayrıca Ömerî, Sezgin'in; Buhârî'nin hadis, lügat, tarih ve fıkıh kitaplarından başarılı bir şekilde istifade etmediğini belirttiğini[15] bunun da doğru olmadığını ifade etmektedir. Ona göre, "Buhârî kitabını altı yüz bin hadisten seçmiştir. Gerek geçmiş âlimlerin algısında gerekse günümüzde Buhârî'nin kitabı üzerinde çalışan birçok araştırmacı mezkûr kitaptan övgü ile söz ederken Buhârî'nin kaynak seçiminde isabet etmediğini söylemek tenakuzdur."[16]

Ekrem el-Ömerî'nin, Sezgin'i tenkid ettiği ve yanlış bilgi vermekle ithâm ettiği bir diğer husus da, el-Cüzecânî (ö.259/873) ile ilgili aktardığı şu bilgidir: "Cüzecânî birçok kitap yazmıştır. Taberî; Tarîh, Tefsîr ve Tehzîbü'l-Âsâr'ını yazarken Cüzecânî'ye ait kitaplardan faydalanmıştır."[17] Ekrem el-Ömerî, Taberî'nin istifade ettiği eserler arasında Cüzecânî'den her hangi bir alıntının olmadığını bu itibarla Sezgin'in iddiasının mesnetsiz olduğunu belirtmektedir.[18]Ayrıca el-Ömerî, Sezgin'in eserinde baskıdan kaynaklanan bazı hataları da tashih edip konuyu bitirmektedir. Özetle Ekrem el-Ömerî bu çalışmasında eserin birinci cildi ile ilgili yirmi üç mülahazasını aktarmakta ve elli altı yerde baskı hatası veya ilmi

---

[12] el-Ömerî, Mulâhazâtun ve istidrâkâtun, 184.

[13] Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-arabî*, 1: 249.

[14] Ömerî, Mulâhazâtun ve istidrâkâtun, 186.

[15] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları,* (Ankara: Otto, 2017), 145-184.

[16] Ömerî, Mulâhazâtun ve istidrâkâtun, 186-187.

[17] Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-arabî*, 352.

[18] Ömerî, Mulâhazâtun ve istidrâkâtun, 187.

yanılgıyı tashih etmektedir.

El-Ömerî'nin Sezgin'i eleştirildiği bir diğer nokta, Nesâî'nin eseri ile ilgili verdiği bilgidir. Sezgin, Nesâî'nin hayatını ele aldıktan sonra eserlerini ele alırken Kitâbü's-Sünen hakkında şu bilgiyi vermektedir: "Bu kitap aslında birçok zayıf hadis içermekte idi, ancak müellifi zayıf olan bu rivayetleri hazf etmek suretiyle ayıkladı. Sonraki asırlarda gelen âlimler ise, bu kitabı muteber eserlerden saydılar. Elimizde bulunan mahtûtâtlar, es'Sünenü'l-Kübrâ veya el-Müctebâ'nın Kitâbü's-Sünen ile aynı kitap olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla müellifin sadece muhtasarı bulunmaktadır."[19] Fuat Sezgîn'in bu iddiası hakkında el-Ömerî, Nesâî'nin her iki eseri de tedavüldedir, demek suretiyle tezin yetersizliğine işaret etmiştir.[20]

Ömerî'nin Fuat Sezgin'e yönelttiği tüm tenkitlerin yerinde olmadığı ortadadır. Fuat Sezgin'in Schacht'tan etkilenerek Buharî hakkında değerlendirmede bulunduğu şeklindeki yüzeysel açıklaması kaynak ve belgeye dayanmamaktadır. Kaldı ki, Buhârî'yi savunurken konumu ve tenkid edilemez pozisyonu araştırmacıların dikkatlerini başka noktalarda yoğunlaştırmalarına yol açmış olabilir. Oysa ki asıl olan söylenmiş iddianın üzerinde yoğunlaşmaktır.

2. 2. Beşîr'in Tarihü't-Türâsi'l-Arabî Üzerinde Yaptığı Değerlendirme

Tarihü't-Türâsi'l-Arabîye'ye istidrâk yazan heyetin içinde yer alan Hikmet Beşîr, Fuat Sezgin'in oryantalistlerden çok etkilendiğini öyle ki, eserine verdiği isimde bile bu etkinin görüldüğünü söyler.[21] Ona göre Sezgin seçtiği bu isimle Hammer Purgstall'in (ö. 1856) kitabı olan Tarihü't-Türâsi'l-Arabî isimlendirmesinden etkilenmiştir.[22]

Hikmet Beşîr, Fuat Sezgin'in müsteşriklerden etkilendiğini şu cümlelerle dile getirmektedir: "O, müsteşriklerden aktardığı bilgilerde gereken hassasiyeti göstermemiş, çoğu zaman onlardan ne bulmuşsa tenkit ve yönlendirmede bulunmaksızın olduğu gibi nakletmiştir. Dolayısıyla onlardan verdiği bilgiler değersiz bilgilerdir. Ne hikmetse onların isabet ettikleri kimi yerlerde de onlara muhalefet etmiştir. Onlardan naklettiği bilgiler; Kur'an'a dil uzatmak, sahabe ve tâbiîne iftiralarla doludur."[23] Hikmet Beşîr, Sezgin'in kıraat ilminde düştüğü hataları ele almaktadır. Fuat Sezgin'in çoğaltılan ilk Mushaflarla ilgili değerlendirmesi şöyledir: "Osman b. Affân komisyonunca hazırlanan ve muhtelif şehirlere gönderilen Mushaflar bazı yönleriyle birbirinden farklıdırlar. Öyle ki, Hz. Osman ile Hz.

---

[19] Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-arabî*, 1: 328.

[20] Ömerî, Mulâhazâtun ve istidrâkâtun, 188.

[21] Hikmet Beşir Yasin, *İstidrâkâtünalâtârihi't-türâsi'l-arabî*, (Riyad:DârüİbniI'l-Cevzî, 1422), 8.

[22] Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-arabî*, 2: 5.

[23] Hikmet Beşir, *İstidrâkât,* 8.

Aişe'nin şöyle dedikleri bile mervîdir; 'Kur'an'da bazı lahnlar* var. Araplar onları kendi lisanlarıyla düzeltecekler."[24] Sezgin konu ile ilgili İbn Ebî Dâvud'un (ö. 316/929) el-Mesâhif'ini[25] ve Taberî'nin (ö. 310/923) tefsirini kaynak göstermektedir.[26]

Hikmet Beşîr, Fuat Sezgin'in atıfta bulunduğu Kitâbu'l-Mesâhif'teki rivayeti hem sened hem de metin açısından tenkit eder. İbn Ebî Dâvud'un Hz. Osman'a isnad ederek naklettiği rivayet sayısı altıdır. Özetle her altı rivayette de isnad açısından sorunlar vardır. Bu nedenle bu rivayetten yola çıkarak hüküm bina etmek doğru değildir, der.[27]Ayrıca Hikmet Beşîr, ümmetin sorumluluğunu üstlenen bir halifenin Kur'an'da yer alan lahnlara karşı susmasını ve bunu sonrakilerin düzeltmelerine terk etmesini aklın kabul edemeyeceği bir husus olarak değerlendirir.[28] Beşîr, Sezgin'in konu ile ilgili diğer rivayetleri görmemesini izah etmekte zorlandığını belirtir. Ona göre, Sezgin 'lahn'ın yer aldığı rivayetlerin izahı kabul edilen İbn Eşteh rivayetini görmezlikten gelmiştir. İbn Eşteh rivayetinde Mushaf'ın yazılışı bittikten sonra Hz. Osman'a arz edilir. Hz. Osman (r.a.) da güzel olmuş dedikten sonra düzelteceğimiz bazı hususlar vardır[29] der. Süyûtî'nin (ö. 911/1505) bu rivayet üzerinde yapmış olduğu değerlendirme şöyledir: "Bu eserde herhangi bir işkâl olmadığı gibi önceki hadisleri de açıklar. Mushafın kitâbeti bitince Hz. Osman'a arz edildi. Kureyş lehçesine uygun olmayan imlâ ile ilgili bir kısım hataları gördü. التابوت/ التابوة olarak yazılması üzere Hz. Osman bu tür imlâ hatalarının düzeltileceği sözünü verdi. Nitekim Hz. Osman var olan bu tür hataları tashih etti."[30] Hikmet Beşîr bu nakillerden sonra konu ile bağlantılı olarak hem ulemadan hem de kendi düşüncesini yaklaşık on yedi sayfada vermektedir.[31]

Hikmet Beşîr, yaptığı bu tür eleştirilerden yola çıkılarak müsteşriklerden hiçbir şekilde yararlanılamayacağı gibi bir sonuç çıkartılamayacağını belirtir. Zira onların tahkik ve İslâm kültürüne

---

* Lahn: Kur'ân'ı hatalı olarak okumaktır. Sözlükte kıraat ve irapta hata ederek konuşmak, lehçe, lügat, dil, makam, nağme, melodi, ses ve nota gibi anlamlara gelen lahn, bir kırat terimi olarak, harfleri ve kelimeleri doğru olarak okumamaktır. Bkz; İbrahim Pacaçı vd., Dinî Kavramlar Sözlüğü, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 392-393.

[24] Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-arabî*, 1: 19.

[25] EbûBekr Abdullah b. EbîDâvûdSüleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbu'l-Mesâhif,* Tahkik: Muhammed Abduh, (Kahire, el-Fâruku'l-Hadîse, 1423/2002), 120.

[26] EbûCa'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'an*, Tahkik: Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrut: Muessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 1: 62.

[27] Bu altı rivayetin isnad problemlerini görmek için, bkz; Hikmet Beşir, *İstidrâkât,* 9.

[28] Hikmet Beşir, *İstidrâkât,* 31.

[29] Ebü'l-FazlCelâlüddînAbdurrahmân b. EbîBekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an,* Tahkik: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Mısır, el-Heyetü'l-Misriyyetü'l-Amme, 1394/1974), 2: 323.

[30] Süyûtî, el-İtkân, 2: 324.

[31] Hikmet Beşir, *İstidrâkât,* 33-50.

dair ortaya koydukları eserlerden mutlaka istifade edilmelidir[32] der. Hikmet Beşîr, Fuat Sezgin'e yönelttiği bu tenkitlerden sonra eserin değerini şu cümleler ile ortaya koymuştur: "Bu konuda çalışma yapan her araştırmacı Sezgin'in şu hakkını teslim etmelidir. O, kendinden önce yazılan eserlerden azami derecede istifade etmesi ve özellikle Brockelmann'nin eseri ile alakalı yaptığı tetkikler ile eserini başvurulan eserler arasına almıştır. Öyle ki, 1967 yılında Batı Almanya'da düzenlenen bir konferansta Batılı müsteşrik Warzburg'un dediği gibi 'bu kitap yirminci yüzyılda insanlara yetecektir."[33]

2. 3. Necm Abdurrahman Half'in Tarihü't-Türâsi'l-Arabî Üzerinde Yaptığı Değerlendirme

Necm Abdurrahman, kendisinden önce Ekrem el-Ömerî'nin, Sezgin'in eserine yönelik yaptığı eleştiriden memnun kaldığını belirttikten sonra Sezgin'in Buhârî'ye yönelik tenkitlerini eserin Arapça baskısından çıkartmasını ise takdirle karşılar.[34]Necm Abdurrahman, Fuat Sezgin'in hadis ilmine dair yaptığı çalışmasını zamansal açıdan sınırlandırmadığını belirtmektedir. O, her ne kadar çalışmasının hadisin bidayetinden hicrî 430 yılına kadar olan süreci kapsadığını[35] ifade etmişse de bu zaman dilimini aştığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Zira o, İbn Hâmdan el-Basrî'nin tercemesini verirken şunları yazmaktadır: "O, Hicrî beşinci asrın ilk yarısında telifte bulunmuştur."[36]Fuat Sezgin'in sadece bize ulaşan mahtutâtlarla değil, yitik olan eserlerle ilgili de bilgi vermesi gerektiği zira fikri hareketin gelişim aşamalarının kaydı için bunun elzem olduğunu belirtir.[37]

Necm Abdurrahman Half, Fuat Sezgin'in bu çalışmasının önemli olduğunu belirttikten sonra Sezgin'in yeterli düzeyde araştırma yapmadığını belirtir. Zira Bağdât'ta bulunan Mektebetü'l-Müthafi'l-Irâkî'yi görmediğini ve bu kütüphanede yaklaşık 30.000 mahtûtât türü eser olduğunu kaydeder. Ayrıca onun Evkâfu's-Süleymanî ve Süleymanîye Üniversitesi'ne ait kütüphane ve Yemen'deki kütüphanelerde bulunan yazma türü eserlere de muttali olmadığı belirtir.[38]

3. Fuat Sezgin'in Müsteşriklerle Olan Münasebeti Üzerinde Gelişen Tenkitler

Arap Akademî Dünyası, Fuat Sezgin'in bir müsteşrik olup olmadığını bile tartışmıştır. Önemli olmamakla birlikte oryantalistlerle birlikte yapılan çalışmaların içeriğine bakılmaksızın bu tür suçlamaların yapılması 'insan harcamanın' ne kadar kolay yapıldığını göstermesi bakımından

---

[32] Hikmet Beşir, *İstidrâkât,* 29-31.

[33] Hikmet Beşir, *İstidrâkât,* 17.

[34] Necmuddin Abdurrahman Half, *İstidrâkâtünalâtârihi't-türâsi'l-Arabî*, (Riyâd: DârüİbniI-Cevzî, 1422/2002), 4: 8.

[35] Half, *İstidrâkâtü*n, 4: 13.

[36] Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-arabî*, 1: 485.

[37] Half, İstidrâkâtün, 4: 7.

[38] Half, İstidrâkâtün, 4: 7.

manidardır. Aslında müsteşrik; din, dil, bilim, düşünce, sanat, tarih vb. alanlarda Doğu'yu inceleyen ve Doğu hakkında değer yargıları üreten Batı kaynaklı kurumsal faaliyetlerdir.[39]

Fuat Sezgin'i Müslüman bir araştırmacı olarak gören Ömer Ferrûh'u (ö. 1906) tenkit eden Mîşâl Cuhâ, müsteşrikleri ele aldığı bir yazıda Fuat Sezgin ile ilgili şunları söylemektedir: "Ömer Ferrûh'a katılmadığım bir konu vardır. Zira o Müslüman olduğu için Fuat Sezgin'i müsteşrik olarak kabul etmemektedir. Fuat Sezgin Frankfurt Üniversitesi'nde çalışan, Alman vatandaşı[*] olan ve Arap Medeniyeti alanında çalışan bir araştırmacıdır. Arab Edebiyatı'ndan uzak biridir. Onun Brockelmann'dan tek farkı Müslüman olmasıdır."[40] Fuat Sezgin ile bir yıl (1985-1986) Frankfurt'ta çalışan Ali en-Neml, Sezgin'in bir oryantalist olarak değerlendirilmesine şiddetle karşı çıkmakta ve özetle şunları yazmaktadır: "Fuat Sezgin odasında seccadesi bulunan Müslüman bir âlimdir. Bu âlimi Arap İslâm Medeniyeti gibi meşakkatli bir konuyu çalışmaya sevk eden dinî duygular ve bazı müsteşriklerin gayrete dokunan istihzalarıydı."[41]

Fuat Sezgin hakkında en makul değerlendirmeyi Kahire'de bulunan Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye'nin üyesi olan Ahmed Fuad Paşa yapmıştır. O, Fuat Sezgin ve çalışmalarını ele aldığı bir makale yazmış, girişte Fuat Sezgin'in hayatına çok kısa değinmiştir. 1979 yılında almış olduğu Melik Faysal ödülünü, onu hedefine yaklaştıran önemli bir adım olarak görür.[42] Sezgin'in eserlerini tek tek ele alıp değerlendirdikten sonra onun hayat felsefesini yansıtan sözlerinden bir demet sunmaktadır. Hocası Ritter, bir günde kaç saat çalıştığını, sorunca o da günde on üç ile on dört saat çalıştığını şeklinde bir cevap verir. Ritter "âlim olmak istiyorsan çalışmanı artırmalısın zira bu kadar bir çalışma ile âlim olamazsın" der.[43] Bu cümle Fuat Sezgin'in motivasyonunu artırmıştır. Öyle ki, günde on yedi saat çalışmaya başlamıştır.

Fuat Sezgin, araştırma için dil bilmenin ne kadar önemli ve gerekli olduğunun farkındaydı. Bu nedenle sürekli yeni bir dil öğrenmek için çaba gösteriyordu. Elli üç yaşında Rusça'yı altmış yaşından sonra da Bulgarca'yı öğrenmesi araştırmacının dikkatinden kaçmamıştır.[44] Fuat Sezgin hayatında en fazla değer

---

[39] Yücel Bulut, Oryantalizm, *DİA,* (İstanbul: 2007), 33: 428.

[*] Sefer Turan, Fuat Sezgin'in Almanya yöneticilerin arzu ve isteklerine rağmen Alman vatandaşı olmayı kabul etmediğini belirtir. Bkz; Sefer Turan, *Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sohbetleri,* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2019), 19.

[40] MişâlCuhâ, Ömer Ferûhve'l-İstişrâk, *Meceletü'l-içtihâd*, 1994, Sayı, 25: 151.

[41] Ali en-Nemle, Tecrübetî el-ilmiyeti'z-zâtiyyemeaFuadSezgîn, *Mecelletü'l-Faysal,* (Suudi Arabistan, 2019), Sayı, 513-514: 140.

[42] AhmedFuad Paşa, Fuad Sezgin Muerrihanli 'Ulûmi'l-Hadârati'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye, *Meceletü'l-Faysâl el-İlmiyye,* (Riyad, 2018), sayı: 505-506, 73.

[43] AhmedFuad Paşa, Fuad Sezgin Muerrihan, 79.

[44] AhmedFuad Paşa, Fuad Sezgin Muerrihan, 80.

verdiği şeyin okumak olduğunu belirtir. Zira Kur'an ilk emri ve ilk cümlesi 'oku'dur.[45] Özellikle Müslüman gençlerin yeterince okumadığını, edindiği bir tecrübe ile ortaya şöyle koymuştur: "Alman uçak şirketi ile yaptığı seyahatte Almanların elinde kitap olduğunu, Türk yolcuların hiçbir şey okumadığını, nitekim bir yolcunun Türk mü Alman mı olduğunu rahat fark edersiniz."[46] Sezgin'in durum tespiti yerinde ve oldukça önemlidir. Çünkü okumadan ilerlemek mümkün değildir.

Fuat Sezgin'e göre, Müslümanların değişen bu dünyada öz güvene sahip olmaları gerektiğine inanmaları gerekir. Çünkü insanlığın ortak mirası olan ilimlerde onların katkısı inkâr edilemez.[47]

4. Mısır'da Fuat Sezgin Formu

Mısır'da Fuat Sezgin ile ilgili 2018 yılında bir form düzenlenmiştir. Bu formda üç araştırmacı Dr. Eymen Fuad Seyyid, Dr. Ahmed Ma'bed Abdülkerim ve Dr. AhmedFuad Paşa iki buçuk saat süren bir zaman dilimde Fuat Sezgin ve çalışmalarını ele almışlardır. Bu forma " من علم التراث الي تراث العلم /Medeniyet Bilgisinden İlim Medeniyetine", başlığının seçilmesi oldukça önemlidir. Katılımcılar, Fuat Sezgin'in görüşlerine yönelik bazı eleştireler dile getirmişlerdir. Formu yöneten başkan Faysal* "Fuat Sezgin'in sadece ilimlerin tarihçisi olmadığını, Hz. Peygamber'in hadislerini araştıran ve hadis kitaplarını tahkik eden bir âlim olduğunu, ayrıca onun 1979 yılında Melik Faysal ödülünü alan ilk kişi olduğunu"[48] söyleyerek sözlerine başlar.

Formda ilk konuşmayı yapan Eymen Fuad Seyyid ise Fuat Sezgin'in Arab medeniyetine dair yazdığı on sekiz ciltlik kitabından söz eder. Onun çok değerli yazma bir eseri tahkik ettiğini belirtir. O, Fuat Sezgin'in hocası Hellmut ile karşılamasını kaderin bir cilvesi olarak görmektedir. Zira o, daha çok İstanbul Üniversitesi Mühendislik Fakültesini okumak istiyordu. Hoca ile öğrencisi arasında gelişen bu olumlu ilişki Sezgin'in yazma eserlere yönelmesine vesile olur. Yazmış olduğu Tarîhü't-Türâsi'l-Arabî'nin birinci cildini hocasına takdim eder. Ritter eseri inceledikten sonra üzerine şu notu yazar: "Bu kitabın bir benzerini senden önce birinin meydana getireceğine inanmıyordum. Başarından dolayı seni tebrik ederim"[49]Eymen Fuad Seyyid, Fuat Sezgin'in 1952 yılında Mısır'ı ziyaret ettiğini, bu ziyaret esnasında Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye'ye gidip bir araştırma yaptığını aktarır.

"Hakka tabii olunur şahıslara değil (Buhârî'nin Kaynakları)" başlığı altında bir sunum yapan Ahmed

---

[45] Alak, 1.

[46] AhmedFuad Paşa, Fuad Sezgin Muerrihan, 82.

[47] AhmedFuad Paşa, Fuad Sezgin Muerrihan, 82.

* Kahire'de bulunan Arapça Mahtûtât'ın enstitüsü müdürü.

[48] https://www.youtube.com/watch?v=PjsLUIx1W08. Erişim Tarihi: 07.07. 2019.

[49] https://www.youtube.com/watch?v=PjsLUIx1W08. Erişim Tarihi: 07.07. 2019.

Ma'bed Abdülkerim*, Fuat Sezgin'in "Buhârî'nin Kaynakları" adlı eserinde Buhârî'nin isnadı yıktığı ve hakkında ileri sürdüğü diğer görüşlerinden döndüğünü belirtmektedir. Konu hakkında Ezher Üniversitesi'nde yaşadıkları bir anekdotu aktarır: "Ahmed et-Tayyib'in üniversitede rektör iken Fuat Sezgin'i hadis hocalarıyla yaklaşık üç saat süren bir münazara ortamında bir araya getirdiğini ve münazara akabinde Fuat Sezgin'in "Buhârî'nin Kaynakları" adlı çalışmasında ifade ettiği görüşlerinden rücu ettiğini belirtmektedir.

Ahmed Ma'bed Abdülkerim, Fuat Sezgin'in Buhârî'nin *"Mecâzu'l-Kur'an"* adlı eserden yapmış olduğu ve sorun olarak gördüğü dokuz yer hakkındaki şu değerlendirmesini nakletmektedir: "Buhârî Mecâzu'l-Kur'an'ın müellifi ile çağdaş olmadığı halde onun Ma'mer er-Raşid kanalıyla yapmış olduğu isnadlarının noksan olduğunu düşündürdüğünü, eşinin tavsiye ve telkinleriye Sahih-i Buhârî'yi sened ve metin olarak yeniden okuduğunu ve bunun neticesinde Buhârî'nin kitabını şifâhî yöntemle değil, yazılı kaynaklardan istifade ederek yazdığı kanaatine vardığını belirtir. Ahmed Ma'bed Abdülkerim, sünnetin Buhârî'den önce yazıldığını ve konuda tereddüde mahal olmadığını, buradan hareketle Sezgin'in de belirttiği gibi Buhârî'nin yazılı kaynakları esas alarak kitabını tedvin ettiği sonucunu ifade etmek gerekir" demek suretiyle sözlerini tamamlar.[50]

Üçüncü konuşmacı olan Ahmed Fuad Paşa, Fuat Sezgin'in Arap ilmi hakkında var olan algıyı değiştirdiğini, aslında Sezgin'in bu işe Brockelmann'ın eserini tamamlamak ve tashih etmek arzusunda iken daha sonra müstakil bir çalışmaya dönüştürme niyetini izhâr eder. Her şeyden önce o eseri yazarken selefi olan Brockelmann'ın benimsediği yöntemin dışına çıkarak şiir yerine Kur'an ilimleri, el-edeb yerine türâs kavramını tercih etmesi bilinçli bir anlayışın sonucudur. Ahmed Fuad Paşa'nın, konuşması için "Suretü'l-İlmi'l-Arabî Kable Fuad Sezgin ve Ba'dehu/Fuad Sezgin Öncesi ve Sonrası Arap İlminin Görüntüsü" başlığını değiştirerek "Yirminci Asırdan Önce ve Sonrası Arap İlminin Görüntüsü" başlığını tercih etmiş, gerekçesini ise şöyle açıklamıştır: "Onun büyük çalışmaları böyle bir başlığı tercih etmemizi zorunlu kılmaktadır."[51]

Ahmed Fuad Paşa, Fuat Sezgin'in ilk eseri Arapça'ya tercüme edildikten sonra hakkında yapılan çalışmalar hususunda kendisini üzen durumun Fuat Sezgin'in çalışmalarından en son Arapların haberdar olmasını gösterir. Ahmed Paşa, dinleyicilere Fuat Sezgin'in eserlerine yönelen tenkitleri neden bir eser yazarak cevap vermediğini sorarak dikkatlerini önemli bir noktaya çekmekte, verdiği cevapta ise özetle şunları söylemektedir: "Fuat Sezgin yazdıklarına o kadar güveniyor ki, düşüncelerini değiştirmek gibi

---

*Ahmed Ma'bed Abdülkerim Süleyman Hasan Kuleybâtî Ezher Üniv., Usûlüddîn Fakültesi hadis hocasıdır.

[50] https://www.youtube.com/watch?v=PjsLUIx1W08. Erişim Tarihi: 07.07. 2019.

[51] https://www.youtube.com/watch?v=PjsLUIx1W08. Erişim Tarihi: 07.07. 2019.

bir niyete sahip değildi. Kaldı ki, eğer Buhârî'nin kaynakları ile ilgili yazdıkları doğru olmamış olsaydı, 1979 yılında aldığı Uluslarası Melik Faysal Ödülü'nü alamazdı. Ayrıca Fuat Sezgin, Arap medeniyet ve kültürünün dört sacayağı olduğunu belirtir ve bunları; İslâm dini, Arap dili, insan yetiştirme hedefi ve uygarlığın boyutu olarak verir. Ahmed Fuad Paşa, Fuat Sezgin'in bilim anlayışında parçacı bir yaklaşımın doğru olmadığını bilakis bütüncül bir anlayışla bilim tarihinin ele alınması gerektiğini savunduğunu söyler. Sezgin'e göre müsteşrikler ikiye ayrılmakta olup birinci grupta yer alanlar; "İslam Medeniyet Tarihi"ne düşmanca yaklaşanlar; hocalarının da içerisinde yer aldığı diğer grup ise belirli oranda insaflı davrananlardır.

Ahmed Fuad Paşa, bu formda Fuat Sezgin'e sadece müspet tenkitler yöneltmemiştir. Menfî tenkitlerinde haklı olduğu bazı noktalar da vardır. Örneğin Fuat Sezgin'in "İslam'da kimyanın tarihini ilk yazan benim"[52] değerlendirmesi için Ahmed Fuad Paşa, kimyanın tarihini ilk yazan kendisi olmadığına dair binlerce delil vardır demektedir. Yine Ahmed Fuad Paşa Sezgin'in "Ben yazmadan önce botanik ilminin tarihi de yazılmamıştı" cümlesi için şunları söylemektedir: İbn Sînâ'nın Şifâ ve Abdülhalim Muntasır'ın Botanik adlı kitaplarını nereye koyacağız.

Ahmed Fuad Paşa sözlerini Fuat Sezgin'in şu önemli tespitleri ile bitirmektedir: "Müslümanlar diğer milletler arasında hak ettikleri yerlerini almak istiyorlarsa insanlığın ortak mirası olan "ilimler tarihi"nin oluşumunda değerli katkılarına inanmaları ve güçlerine güvenmeleri gerekir."; " Müslümanları İslâm medeniyetinin büyüklüğüne inandırmak, Batıyı inandırmaktan daha zordur."[53]

Sonuç

Fuat Sezgin sadece Türkiye'ye veya İslam dünyasına ait bir âlim değildir. O, tüm insanlığa hizmet eden ve ilimleri, dünyanın ortak mirası olarak gören bir bilgindir. Sezgin, Müslümanların öz güvenlerini kazanıp yeniden insanlık âlemine hizmet etmelerinin gerekliliğine olan inancı taşımış ve aşılamaya çalışmıştır. Fuat Sezgin, ilimlerin insanlık tarihinin ortak ürünü olarak görülmesine ve tüm gayretini bu noktanın anlaşılmasına teksif etmiş bir bilim adamıdır.

Sezgin, Müslümanların aşağılık duygusundan kurtulmasını ve geçmişleri ile iftihar etmemelerini tavsiye eder. Sezgin'in bu tür düşünceleri Arap ilim insanları tarafından değerli bulunmuştur. Sezgin'in çalışmalarından Arap Akademi Dünyası ilk kez Tarihü't-Türâsi'l-Arabî ile haberdar olmuştur. Bu eserin Arapçaya çevrilmesinden sonra ilk değerlendirmede bazı mülahazalar ifade edilmiştir. 1979 yılında Fuat Sezgin'in aldığı Melik Faysal ödülü onu hem hedefine yaklaştırmış hem de tanınmasına ve fikirlerinin

---

[52] Sefer Turan'ın Fuat Sezgin ile yaptığı röportajda da kimya tarihini ilk kendisi olduğunu açıkça ifade etmiştir. Ayrıca o, Zooloji ve Tıp tarihini ilk yazanın kendisi olduğunu savunmuştur. Bkz; Turan, *Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sohbetleri*, 95.

[53] https://www.youtube.com/watch?v=PjsLUIx1W08. Erişim Tarihi: 07.07. 2019.

tartışılmasına neden olmuştur.

Arap Akademi Dünyası, Sezgin'in Buharî'nin Kaynakları adlı eserinin tamamına muttali olsaydı daha fazla tartışır olacaktı. Öyle ki, eser hakkında edindikleri bazı bilgilerden yola çıkarak Ezher'de Sezgin'e yönelttikleri sorular bunu göstermektedir. Fuat Sezgin'in yazdığı eser olan Tarihü't-Türâsi'l-Arabî'ye yöneltilen bazı tenkitlerde sübjektif davranıldığı hatta ağır ithamların bile yapıldığı görülmektedir. Fuat Sezgin'in müsteşrik olabileceğinin söylenmesi, fikrinden ziyade teşriki mesaide bulunduğu kişilerden yola çıkılarak sonuca gidilmesi işin vahametini göstermektedir. Fuat Sezgin'e yöneltilen tüm tenkitlerin bu kabilden olduğunu söylemek doğru değildir. Zira yerinde olan bazı eleştiriler de söz konusudur.

Kaynakça

Kur'an-ı Kerim.

Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye.* Tahkik: EbûAbdillah es-Sûrekî ve İbrahim Hamdî el-Medenî, (Medine-i Münevvere: Mektebetü'l-İlmiyye, 1357).

Bulut, Yücel. Oryantalizm, *DİA,* (İstanbul: 2007).

Cuhâ, Mişâ Ömer, Ferûh ve'l-İstişrâk, *Meceletü'l-içtihâd*. 1994.

Ebu Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî. *Kitâbu'l-Mesâhif*. Tahkik: Muhammed Abduh, (Kahire, el-Fâruku'l-Hadîse, 1423/2002).

en-Nemle, Ali.Tecrübetî el-ilmiyeti'z-zâtiyye mea Fuad Sezgîn. *Mecelletü'l-Faysal,* (Suudi Arabistan, *Faysâl el-İlmiyye,* (Riyad, 2018).

Fuad Paşa, Ahmed. Fuad Sezgin Muerrihan li 'Ulûmi'l-Hadârati'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye. *Meceletü'l-Faysâl el-İlmiyye,* (Riyad, 2018).

Half, Necmuddin Abdurrahman. *İstidrâkâtün alâ târihi't-türâsi'l-Arabî*, (Riyâd: DârüİbniI'l-Cevzî, 1422/2002).

Https://www.youtube.com/watch?v=PjsLUIx1W08. Erişim Tarihi: 07.07. 2019.

Ömerî, Ekrem. Mulâhazâtun ve istidrâkâtu nalâ kitâb-i "Târihü't-türâsi'l-arabî. *el-Mevrid*. (Bağdâd, 1973),

Pacaçı, İbrahim vd.. Dinî Kavramlar Sözlüğü. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006).

Sezgin, Fuat. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları.* (Ankara: Otto, 2017).

--------, *Târihü't-türâsi'l-arabî,* (Arapçaya terc. Mahmud Fehmî Hicâzî, (Suudi Arabistan: İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmîye, 1411/1991).

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an.* Tahkik: Muhammed Abduh, (Kahire, el-Fâruku'l-Hadîse, 1423/2002).

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'an*. Tahkik: Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrut: Muessesetü'r-Risâle, 1420/2000).

Turan, Sefer. *Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sohbetleri.* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2019).

Uveymir, Mevlûd. *el-Allâme Fuad Sezgin 'Muarrihü't-Türâsi'l-İlmi'yi'l-Arabî. Besâir Gazetesi*, (Cezayir, 2018/1439).

Yasin, Hikmet Beşir. *İstidrâkâtün alâ târihi't-türâsi'l-arabî.* (Riyad: Dârü İbni'l-Cevzî, 1422).

İSLAM BİLİMSEL BİRİKİMİNİN AVRUPA'YA AKTARILMASINDA ENDÜLÜS'ÜN ROLÜ

Gencal ŞENYAYLA[1]

ÖZET

İslam kültür dünyasının bilimler tarihindeki yerini ya hemen hemen hiç bilmediğimizi ya da buna dair yanlış düşüncelere sahip olduğumuzu söylemek mümkündür. Bundan dolayı da batı dünyasının bugünkü üstün durumu Müslümanlar üzerinde, özellikle de ülkemizde ciddi anlamda bir öz güven kaybına neden olmaktadır. Bunu aşmanın en basit yolu ise İslam uygarlığını tanıma ve tanıtmaktan geçmektedir.

Bilimler tarihi bir bütün olup insanlığın ortak malıdır. Bu bütünü meydana getiren parçaları tanımak, tanıtmak ve objektif bir şekilde değerlendirmek gerekir. Bugünkü batı uygarlığının sahip olduğu bilimler, İslam uygarlığının sahip olduğu bilimlerin değişik şartlar altında gerçekleşen bir devamı niteliğindedir.

Müslümanlar miladi VII. yüzyıldan itibaren bilimleri Yunanlılardan ve Hintlilerden almışlardır. Müslümanlar bu kültür havzalarından alımlar yaparken onların inançlarına bakmaksızın onlardan süratli bir şekilde bilim öğrenmişlerdir. Söz konusu kültür havzalarından yapılan bilim alımından sonraki safhada Müslümanlar yaratıcı olmaya başlamış ve sonuçta yeni bilimler kurmuş, eski bilimleri geliştirmiş ve gelecekte kurulacak bazı bilimlerin temellerini atmışlardır.

Müslümanlar tercümeler kanalıyla diğer kültür dünyalarından aldıkları bilimleri geliştirerek bu alanda büyük bir bilimsel birikim meydana getirmişlerdir. Sekiz yüzyıl kadar süren bir yaratıcılık döneminden sonra Müslümanlar bilim alanındaki üstünlüklerini yavaş yavaş kaybetmeye başlamışlar ve bundan sonra İslam bilimleri bir başka coğrafyada, bugünkü Avrupa kıtasında varlığını devam ettirmiştir.

Müslümanlar, batıda ortaya çıkan ve Rönesans adı verilen ilim, kültür ve medeniyet hareketini mümkün kılacak şekilde bütün fikri ve ilmi mahsullerin Avrupa'ya aktarılmasında aracı rolü oynamışlardır ki bu aktarımda Endülüs'ün çok büyük bir katkısı vardır. Nitekim İslam dünyasının merkez ve doğusundaki bilimsel birikim çok gecikmeden Endülüs'e ulaşmış, buradan da bazı tercüme ve aletlerle Fransa'ya, oradan İngiltere'ye ulaşarak nihayetinde İngiltere üzerinden Orta Avrupa'ya nakledilmiştir.

Bu tebliğde İslam bilimlerinin Avrupa'ya aktarıldığı kanallardan en önemlisi olan Endülüs'ün bu bağlamdaki rolü üzerinde durulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Bilim, İslam Bilimi, Endülüs, Tercüme, Rönesans.

---

*Dr. Öğr. Üyesi Gencal ŞENYAYLA. Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. gsenyayla@pau.edu.tr

ANDALUS ROLE ON TRANSFERRİNG OF ISLAMIC SCİENTİFİC BACKGROUND INTO EUROPE

ABSTRACT

We know the importance of Islamic Cultural World for the History of Science either a little bit or we don't know any or we misunderstand. However, Today's Western superior position causes a seriously inferiority complex on Muslims, especially in our country. The simplest way to overcome this inferiority is to recognize and introduce Islamic Civilisation.

The History of Science is a body in itself and also a common value for humanity. It is necessary to recognize and introduce the parts of it and to evaluate objectively. Today's Western Science is a follow-up shaped in different conditions of ' The Science' including Islamic Civilisation.

Muslims take 'Science' from Greeks and Indians from the 7th century (a.d.). During this cultural interaction, Muslims learn 'Science' from them so fast without caring their religious belief. In the next stage from this cultural interaction, Muslims begin to be creative and as a result, they build ' New Sciences ' , also improve ' The Old Sciences ' and establish some sciences for the future.

Muslims develop ' The Sciences' from the other Cultural Worlds through translation and create a big scientific background. After this creative period including eight (8) centuries, Muslims begin to loose their superiority on ' The Science ' slowly and anymore they continue 'Islamic Science ' in another geography, in Today's European Continent

Muslims play a role as mediator on transferring all ' Scientific Ideas ' into Europe to enable Renaissance as scientific, cultural and civilisation movement in The West and in this view, Andalus has got a huge contribution on this matter. Scientific Background in the center and in The East of Islamic World reaches Andalus soon, from this point, it spreads into France and England and at last into The Central Europe.

In this paper, it is mentioned Andalus with its role in this context,whic is one of the most important resources transferring 'Islamic Sciences ' into Europe.

Keywords: Science, Islamic Secience, Andalus, Tarnslation, Renaissance.

GİRİŞ

Kur'an'ın ilme ve bilime verdiği önem herkesçe bilinen bir gerçektir. Nazil olan ilk ayetlerde okuma ve

dolayısıyla bilginin elde edilmesi ve bilme emredilmiştir. Ayrıca hadis külliyatına bakıldığında Hz. Peygamber'in de ilim ve ilim elde etmenin gereği üzerine çok sayıda yüzlerce hadisiyle karşılaşılmaktadır.

Bu bağlamda Kur'an bir medeniyete eriştirecek bir rehber kitap, onun tebliğcisi Hz. Muhammed ise medeniyetin ilk ve esas mimarıdır diyebiliriz. Bu iki kaynağa inanan ve bunlardan ilham alan Müslümanlar, sahip oldukları İslam zihniyeti ile kısa bir sürede hummalı bir şekilde ilim öğrenmeye, bilim ve teknoloji üretmeye başlamışlardır.[2]

Veda hutbesinde Hz. Peygamber, medeniyete eriştirecek iki kaynak olan Kur'an ve Sünnetini Müslümanlara ve tüm insanlığa emanet bırakmıştır. Bu iki kaynağı emanet alan Müslümanlar, Hz. Peygamber'in vefatından sonra onların yol göstericiliğinde akıllarını kullanarak İslam medeniyetini vücuda getirmişlerdir.

Ruhunu Kur'an ve Sünnetten alarak vücuda gelen İslam medeniyeti, insanlık tarihinde bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Bu noktada İslam medeniyetinin getirdikleri bir anlamda insanlık tarihinde bir Rönesans'tır, manevi ve maddi bir aydınlanma olan İslam medeniyeti, sadece Müslümanları aydınlatmakla kalmamış, Yahudi ve Hristiyan toplumları başta olmak üzere bütün insanlığı aydınlatmıştır.[3]

Nitekim Avrupa'nın karanlık bir barbarlık içine daldığı iddia edilen bir devrede, Bağdad ve Kurtuba gibi, Müslümanların yaşam sürdüğü iki büyük merkez, parlak nurlarıyla dünyayı aydınlatan bir medeniyetin ocaklarıydı. Avrupa, içinde bulunduğu bu karanlık çağdan, X. yüzyıldan itibaren Müslüman bilginlerin yazdıkları bilim eserlerini Latince, İbranice ve yerel dillere çevirmekle kurtulabilmiştir. Özellikle İspanyanın fethi (Endülüs) ve oradaki İslam'ın bilimsel mirası, Avrupalıların her konuda Müslümanları taklit etmeye başlamalarına neden olmuştur. Şimdi biz Batı'yı nasıl taklit ediyorsak, o zamanlar da onlar bizi her konuda taklit etmişlerdir.[4]

İslam'ın Endülüs'e girişi ile oradan sökülüp atılması arasında geçen asırlar zarfında Müslümanlar, Endülüs'te Orta Çağ'ın en büyük ve en parlak bilimsel birikimini oluşturmuşlardır. Endülüs'te oluşan bu bilimsel birikim Fransa üzerinden diğer Avrupa ülkelerine yayılarak kıta genelinde büyük bir bilimsel birikim ve kalkınmayı sağlamış ve sonuçta fikri zihniyeti Endülüs'ten alan Hristiyan ilim talebeleri

---

[2] Mehmet Bayrakdar, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, 9. Bs (Ankara: TDV, 2019), 58-59.

[3] Bayrakdar, *İslâm'da Bilim*, 58-59.

[4] Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam'da Bilim ve Medeniyet*, trc., Nabi Avcı (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 27-38; Bayrakdar, *İslâm'da Bilim*, 63; Mehmed Said Hatipoğlu, *İslam'ın Aktüel Değeri Üzerine 2*, (Ankara: Otto, 2009), 72.

Avrupa'da Rönesans'ı meydana getirmişlerdir.[5]

Ortaçağ İslam dünyasındaki bilimsel birikimin Avrupa'ya aktarılmasında başta tercüme faaliyetleri ve Haçlı Seferleri olmak üzere değişik etkenlerin rol oynadığı muhakkaktır. Ancak biz başlığımıza uygun olarak bu hususta kilit bir rol oynayan Endülüs kanalı ve bu bağlamdaki fonksiyonları üzerinde duracağız.

İSLAM BİLİMİNİN OLUŞUM VE GELİŞİM SEYRİ

İnsanlığa hidayet kaynağı olarak gönderilmiş olan Kur'an'ın hükümlerini uygulamakla mükellef olan Hz. Peygamber bu sorumluluğun gereği olarak İslam nimetini bütün insanlara ulaştırmak için çalışıp uğraşmış ve ümmetini de bu uğurda eğitip yönlendirmiştir. Bunun tabii sonucu olarak ilk fırsatta çevre ülkelerin fethine girişilmiş ve kısa sürede bu anlamda önemli başarılar elde edilmiştir. Fethedilen topraklardaki gayrimüslimlere İslam dininin mahiyetini anlatabilmek, onun hakkında bilgi sahibi olmayı gerekli kıldığı için ilk mücahitler arasında önemli sayıda ilim ehlinin de yer aldığı görülmektedir.[6]

İslam dini, bilime çok değer vermiş ve hatta bilimsel ilerlemeyi teşvik etmiştir. Böylece Müslümanlar, benimsedikleri bu İslam zihniyeti sayesinde kısa bir sürede ilim öğrenmeye, bilim ve teknoloji üretmeye başlamışlardı.

İslam'dan önce şiir, hitabet, kıssa, tıp ve bazı ilimlerde hiç de geri sayılmayan cahiliye toplumu, okuma-yazmaya dayalı ilimlerde de önemli bir temele sahipti. Hz. Peygamber döneminde ise, okuma-yazma ve eğitim konusunda, cahiliye dönemiyle kıyaslanmayacak boyutta bir gelişme kat edilmiştir. Bunun yanı sıra o, hem tebliğ etmekle görevli olduğu bir dini yaymak, hem de kurmuş olduğu yeni devlette siyasî ve diplomatik bir takım işlerini halletmek için okuma ve yazmaya ihtiyaç duymuştu. Bunun üzerine okuma-yazma faaliyetlerini hızlandırmış ve yazının hemen hemen her sahada kullanılmasını sağlamıştır.[7] Bundan sonra da Müslümanlar İslam'ın ilk yıllarından itibaren okuma yazmaya ve eğitim öğretim faaliyetlerine daha fazla ilgi duymaya başlamışlar ve bu alanda önemli bir seviyeye ulaşmışlardır.

İslam'ın ilk kırk yılında dönemin meskûn yerlerinden, Sasani devletinin elinde bulunan önemli birçok kültür merkezi ile Bizanslıların elinde bulunan Suriye ve Mısır'daki bilim ve kültür merkezlerinin büyük bir kısmı Müslümanların hakimiyeti altına girmişti. Ele geçirilen bilim merkezlerindeki bilim temsilcilerine tolerans gösterilmiş ve onların bilgisinden istifade edilmiştir.

---

[5] Arnold Thomas Walker, *İntişâr-ı İslâm Tarihi*, trc., Halil Halid (İstanbul, 1343), 135; Nasr, *İslam'da Bilim*, 27-38.

[6] Nasr, *İslam'da Bilim*, 30-38; Hatipoğlu, *İslam'ın Aktüel Değeri*, 71.

[7] Hanefi Palabıyık, "Cahiliye Dönemi ve İslam'ın İlk Yıllarında Okuma-Yazma Faaliyetleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27 (2007): 67-68.

Böylece çok süratli bir şekilde yeni bir kültür dünyası gelişmiş olup, İslam adı altında ortaya çıkmış olan bu din, bilimler tarihinin yeni bir merhalesinin başlatıcı ve daha sonra da taşıyıcısı olmuştur. Bundan sonra Müslümanlar arasında bilime ve öğrenmeye karşı büyük bir ilgi oluşmuştur. Nitekim İslam'ın I. yüzyılında daha Emeviler döneminde halifelerin destek ve teşvikiyle Yunancadan, Süryaniceden, Pehleviceden tercümeler yapılmaya başlanmış ve ayrıca Arapçanın gramerinin yazıya geçirilmesi için çalışmalar başlatılmıştır.[8]

Daha sonra IX. yüzyılın başlarında Abbasi halifesi Me'mûn Bağdat'ta "Beytü'l-Hikme" adıyla bir akademi kurmuştur. Kurulan bu akademide halifenin başkanlığında bir araya gelen Müslüman, Hristiyan, Yahudi ve Sabii mütercimler yeni tercümeler yapmanın yanı sıra daha önce yapılan tercümeleri düzeltip geliştirmişler ve bilimin çeşitli alanlarında araştırmalar yapmışlardır.[9]

Özellikle Bağdat, Abbasi Devleti'nin başkenti olduktan sonra bilim dünyasının merkezine dönüşerek, sayısı yükselmekte olan bilim adamlarının birbirleriyle temasını artırmış, diğer kültür dünyalarındaki kitapların toplandığı ve Arapça'ya çevrildiği bir yer olmuştu.

Müslümanlar bu şekilde tercümeler yoluyla diğer kültür dünyalarından aldıkları bilimleri geliştirerek yeni bilimler ortaya koymuşlar ve gelecek nesillerin kuracağı bazı bilimlerin yollarını açmışlardır. Bu süreçte oluşan bu bilimsel birikimde Hristiyan ve Yahudi bilginlerin de katkısı fazlasıyla olmuştur.

Böylece IX. yüzyıldan itibaren sürekli gelişmeye başlayan İslam bilimsel birikimi, X. yüzyıldan XIV. yüzyılın ortalarına kadar altın çağını yaşayarak doruk noktasına erişmiştir. XVII. yüzyılın başlarından itibaren ise İslam bilimi bir duraklama devrine girmiş ve bu dönemi takip eden yıllarda da devamlı bir şekilde sonu gelmeyen bir gerilemeye maruz kalmıştır.

Bu yedi-sekiz asırlık devrede ise Müslüman bilim adamları bir yandan eski medeniyetlerden tercüme yoluyla aldıkları teori ve fikirleri eleştirel bir şekilde analiz edip yanlış yönlerinden arındırmanın yanı sıra geliştirerek bilimsel temellere de dayandırmışlardır. Bu faaliyetlere ilaveten birbirinden güzel teori ve icatlar da ortaya koymuşlardır.[10]

İslam biliminin tarihi seyri içerisinde Endülüs'e bakıldığında, Hz. Peygamber'in vefatının 78. senesinde, miladi 711'de Müslüman öncü birliklerinin Endülüs'e ayak bastıkları örülmektedir. Endülüs'ü yurt edinen Müslümanlar, Avrupa'nın bu bölgesinde yaklaşık sekiz yüz sene boyunca İslam medeniyetinin bayraktarlığını yaparak İslam bilimsel birikiminin Aurupa kıtasına ulaşmasına vesile olmuşlardır.

Endülüs'e yerleşen ve ilmi sahada yükselmeyi kendilerine vazife addeden Müslümanlar, Abbasilerin

---

[8] Fuat Sezgin, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, 4. Bs (İstanbul: Timaş, 2018), 12, 45.

[9] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 12-15.

[10] Nasr, *İslam'da Bilim*, 27-38; Bayrakdar, *İslâm'da Bilim*, 400-401.

öncülüğünde oldukça ileri bir düzeye ulaşan İslam'ın bilimsel birikimini ve kültürel kaynaklarını, her türlü imkânı kullanarak Endülüs'e taşımış ve geliştirmişlerdir.[11]

Nitekim Endülüs emirlerinden Emir II. Abdurrahman, Abbâs b. Nâsih isimli Kurtubalı bir alimi, Yunanlılar ve İranlılar vasıtasıyla Müslüman Araplara intikal etmiş olan ilmi eserleri elde edip getirmesi için Irak'a (Bağdat) göndermiştir.[12]

Bu tür faaliyetler sonucunda Endülüs çok yönlü bir kültür merkezi halini alınca bu muhteşem medeniyetten istifade edebilmek için o devrin çok sayıda ilme meraklı Avrupalısı, Arapçayı ve İslami ilimleri öğrenmiş, bundan dolayı da Endülüs başta olmak üzere Avrupa'nın değişik yerlerinde, Müslümanların medreselerini taklit ederek benzer şekilde okullar açmışlardır.[13]

Varlığını devam ettirdiği sürenin uzunluğunun ve insanlık tarihinde oynadığı rolünün önemi fark etmeksizin bütün uygarlıklar; yerini daha genç bir uygarlığa bırakmıştır. Bu evrensel ilke İslam bilim ve medeniyeti için de aynı olmuştur. İslam bilimi, yüzlerce yıl bilim alanında önemli bir rol oynayarak modern bilimin kuruluşuna zemin hazırladıktan sonra değişik sebeplerin etkisiyle enerjisini kaybetmiştir. Özellikle felsefeye, kelama ve düşünceye düşman olma zihniyetinin Müslümanlara hâkim olmasından sonra, İslam bilim ve medeniyeti önce duraklama sonra da çöküş dönemini yaşamıştır.[14]

2- İSLAM BİLİMLERİNİN AVRUPA'YA AKTARILDIĞI KANALLAR

İslam bilimleri X. yüzyıldan itibaren İspanya (Endülüs) ve Sicilya/İtalya başta olmak üzere belirli kanallar vasıtasıyla Avrupa'ya ulaşmış ve kıtanın kaderinin değişmesinde etkili olmuştur. İslam bilimlerinin Avrupa üzerinde bıraktığı bu önemli etkiye karşın genel olarak tüm Müslüman toplumların İslam kültür dünyasının bilimler tarihindeki yerini ya neredeyse hiç bilmediği ya da bu kültür dünyası hakkında bazı yanlış görüşlere sahip olduğu görülmektedir. Dahası bugünkü Batı dünyasının bilimsel alandaki üstün durumu karşısında genel olarak Müslüman dünyanın adeta aşağılık kompleksine kapıldığını söylemek mümkündür. Nitekim söz konusu bu durumlar, Türkler için de geçerliliğini korumaktadır. Bundan dolayı Müslümanlara ve özellikle de Türklere İslam bilimlerinin gerçeğini, tarihi seyrini ve bugünkü Avrupa'ya tesirini ve bu tesirin hangi kanallarla oluştuğunu tanıtmak, onların kırılan öz güvenlerinin onarılmasına önemli katkılar sağlayacaktır.[15]

---

[11] Thomas Walker, *İntişâr-ı İslâm Tarihi*, 135; Hatipoğlu, *İslam'ın Aktüel Değeri*, 72.

[12] Levi Provençal, *La Civilisation Arabe en Espagne*, 3. Bs (Paris, 1961), 65-90.

[13] Hatipoğlu, *İslam'ın Aktüel Değeri*, 72; İbrahim Sarıçam- Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 11. Bs (Ankara: TDV, 2018), 321-322.

[14] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 97; Hüseyin Atay, *Cehaletin Tahsili*, 2. Bs (Ankara, 2011), 208.

[15] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 11-12.

İslam bilim tarihi uzmanı Fuat Sezgin'e göre de bir taraftan hayranlıkla içerisinde izlediğimiz diğer taraftan karşısında aşağılık kompleksine kapıldığımız bugünkü Batı bilimleri; İslam bilimlerinin, farklı coğrafi ve iktisadi şartlar altında tezahür etmesinden ibarettir. Zira bilimler tarihi bir bütündür. Bu anlamda İslam bilimleri kadim Yunan bilimlerinin bir devamı olarak gelişmiştir. Diğer taraftan Yunan bilimlerinin ise temellerinin eski Mısır ve Babilonya bilimlerine dayandığını, bilimler tarihi ortaya koymuştur.

Özellikle Müslümanların İspanya'ya geçişlerinin ardından doğu İslam dünyasından aldıkları bilimleri kısa sürede burada hayata geçirerek büyük bir bilimsel birikimi meydana getirmeleriyle, bu birikimi Avrupa'ya ulaştıracak olan kanalların ilki ve en önemlisi kurulmuş oldu. Daha sonra bu kanalların sayısı giderek artmış ve müteakiben bu kanallar üzerinden Fransa ve İngiltere başta olmak üzere Avrupa'ya ulaştırılan İslam bilimleri tüm kıtayı etkilemiştir.[16]

Watt'a göre ilk önce Avrupa'ya adeta davetsiz bir misafir olarak gelen Müslümanlar, faydaları başta Fransa olmak üzere daha sonra diğer Avrupa ülkelerine kadar ulaşan medeni unsurların temsilcileri olmuşlarıdır. Bundan sonra da Müslümanlar, Avrupa'da ortaya çıkan ve Rönesans adı verilen ilim, kültür ve medeniyet hareketini mümkün kılacak şekilde bütün bu bilimsel mahsullerin Avrupa'ya aktarılmasında aracı rolünü üstlenmişlerdir.[17]

Müslümanların sahip olduğu bu bilimsel birikim Avrupa'ya değişik kanallardan aktarılmıştır. Bu kanalların en önemlisi ise Endülüs kanalıdır. Nitekim X. yüzyılda bilimlerin İslam dünyasında büyük bir hızla gelişim yolunda olduğu bir süreçte İslam bilimsel birikimi İspanya üzerinden Latince tercümelerle ve aletlerin taklidi yoluyla batı Avrupa'ya, oradan orta Avrupa'ya ulaşmaya başlamıştır. Ayrıca XI. yüzyılda İslam bilimsel birikimini Sicilya üzerinden İtalya'ya götüren bir yol daha gelişmiştir. Üçüncü bir diğer yol ise XIV. yüzyılda Tebriz, Erzurum, Trabzon, İstanbul üzerinden İtalya ve doğu Avrupa'ya ulaştıran yoldur.

İslam dünyasının sahip olduğu medeni unsurlar ile teknoloji ve bilimsel birikimin Avrupa'ya intikalinde Endülüs dışında başka bazı kanallar da rol oynamıştır. Bu kapsamda Haçlı Seferleri ve Sicilya kanalları, Güney İtalya liman şehirleri ve ticari ilişkiler, medreseler ve seyyahların gezilerini zikretmek mümkündür. Ancak konumuzun sınırları bakımından Endülüs kanalı üzerinde detaylı durulmaktaysa da bunlar arasında çok etkin ve önemli olması açısından diğer iki kanaldan da kısaca bahsetmek istiyoruz. bahsedilebilir

İslam bilimsel birikimi Avrupa'ya ulaştıktan sonra 500 yılı aşan bir zaman diliminde özümsenmiş

---

[16] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 92-93.

[17] W. Montgomery Watt, *The Influence of İslam on Medieval Europe* (Edinburgh, 1972), 1.

(resepsiyon ve asimilasyon), XVI. yüzyılın ikinci yarısında ise bu birikim yaratıcılık çağına girilmiştir. Bu gelişmelerden sonra Avrupalılar kendilerini önder bir konumda görmeye başladıkları gibi Müslümanlar da durum kabulü yapmışlardı. Bu duruma nasıl gelindiği ise ne Avrupalılar, ne de Müslümanlar tarafından anlaşılmıştır.[18]

Sicilya

Jeopolitik konumu nedeniyle Sicilya Adası, 7. Yüzyıldan itibaren Müslümanların dikkatini çekmiş ve Müslümanlar, adaya daha o yüzyılda seferler düzenlemeye başlamışlardır. Ancak adanın fethi ancak 9. yüzyılın ilk yarısında gerçekleşebilmiştir. Adanın fethinden sonra Müslümanlar, 11. yüzyıldaki Normanlar istilasına kadar geçen yaklaşık iki asırda Sicilya'nın kültüründe, dininde, dilinde, ekonomisinde ve mimarisinde köklü değişiklikler meydana getirmişlerdir. Bundan sonra da Kuzey Afrika'ya coğrafi yakınlığının da etkisiyle Sicilya, zamanla adeta İslam dünyasının bir parçası haline gelmiştir.[19]

Müslümanlar Kuzey Afrika'yı fethettikleri sırada Sicilya ve İtalya Bizans hâkimiyeti altındaydı. Daha sonra Orta Akdeniz bölgesine hâkim olan Ağlebi hanedanı tarafından başlatılan ve yüz yıla yakın devam eden seferler sonucunda 902'den itibaren Sicilya bölgesi tamamen Müslümanların hâkimiyetine girmiş ve 1090 yılına kadar Müslümanların hakimiyeti altında kalarak yüksek bir medeniyet ve zengin bilimsel birikime ulaşmıştır.

İslam hâkimiyeti sırasında Sicilya adasına birçok yenilik getirilmiştir. Müslümanlar, Hristiyan ahaliye geniş bir serbestlik tanıdıkları gibi, sulama kanalları, yeni zirai usuller, zeytin, pamuk, portakal, şekerkamışı gibi o zamana kadar Sicilya halkınca bilinmeyen bitkiler ile bazı madenlerin kullanılmasını öğretmişlerdir.[20]

Daha sonra 1091'de Normanların hâkimiyetine giren adanın idaresinde Müslümanlar görev almaya devam etmişler ve bu suretle bazı İslami kurumların yeniden ihyasının yanında İslam bilim ve teknolojisinin birikiminden istifade edilmesine imkân sağlamışlardır.

Norman hâkimiyeti altındaki Sicilya, İslam bilim ve medeniyetinin İtalya yarımadası ve Avrupa içlerine yayılıp aktarılmasında Endülüs'ten sonraki ikinci önemli kanal olmuştur. Sicilya ve Güney İtalya'da oluşturulan belirli mekânlarda değişik bilim alanlarına dair Arapça eserler Latinceye tercüme edilmek

---

[18] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 46-47, 127.

[19] Yusuf Yıldız, "*15. Yüzyıla Kadar Sicilya ve İtalya'da Müslümanlar*", SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi/40 (2017): 70-85.

[20] Fuad Carım, *Tarih'in Türk'e Yüklediği Çetin Görev* (İstanbul, 1965), 73-77; Sarıçam-Erşahin, *İslâm Medeniyeti*, 316-318; Bayrakdar, *İslâm'da Bilim*, 58-59; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları-Kültür ve Medeniyet*-, 4. Bs (Ankara: TDV, 2017), 402.

suretiyle Avrupa'ya ulaştırılmış ve bu tercümeler Orta Çağ Avrupa'sında ilk bilim tohumlarının atılmasına vesile olmuştur. Bundan sonra da Latinceye çevrilen İslami eserlerden önemli derecede istifade edilerek bazı teknolojik aygıtlar oluşturulmaya başlanmıştır.[21]

Sicilya'daki bu çeviri faaliyetleri çoğu zaman bizzat devlet eliyle yürütülmüştür. Örneğin Haçlı seferleri sırasında İslam medeniyetine hayran kalan ve İslam medeniyetinin üstünlüğünü kavrayan kral 2. Roger ve 2. Friedrich Sicilya'da da Müslüman filozof ve bilginlerin çok sayıdaki eserini Latinceye çevrilmesine öncülük etmişlerdir.[22]

Böylece Sicilya'da başlayan bu tercüme faaliyetlerinin etkisiyle ada halkının büyük bölümü Hristiyan olmasına rağmen ordu, mimari, kıyafet, şiir ve musikiye kadar birçok alanda İslam medeniyeti belirleyici olmuştur. Bu dönemde Arapça eserler, Latinceye tercüme edilerek Rönesans ve ardından modern bilimin doğuşuna zemin hazırlanmıştır. Böylece Avrupa içinde bulunduğu karanlık devirden kurtulmaya başlamıştır. Çünkü İslam Dünyasında üretilen bilim, felsefe ve teknolojiler, atlama taşı olarak farz edebileceğimiz bu önemli adadan Avrupa'ya nakledilmiştir. Avrupa'daki aydınlanma sürecinin de özellikle Sicilya'nın kuzeyinde yer alan İtalya'dan başlaması bunun en önemli kanıtlarından biridir.[23]

Müslümanların kontrolünde yaklaşık iki asırdan fazla süren fiilî hâkimiyetten sonra Sicilya'da İslam'ın ve Müslümanların durumu büyük oranda sona erse de, etkisi tarihte yerini almıştır. Yapılan çeviriler ile Batılılar, kendilerinden kat kat üstün olan bu bilim ve teknoloji karşısında endişeye düşmüş, İslâm'dan ve onun siyasi kuvvetinden telaşlanıp çok yoğun bir gayretle bunları elde etmenin yollarını araştırmaya başlamışlardı. Bu gayret de Batının atılıma girmesine sebep olmuştur.[24]

2. 2. Haçlı Seferleri

Endülüs, miladı 711 yılından itibaren Doğu'da inşa edilen İslam uygarlığının devamı olarak parlak bir medeniyetin ve önemli derecede bilimsel birikimin oluşmasına beşiklik ederken Batı, Hristiyanlığa aykırı kabul edildiği için bilimsel faaliyetlerin yasaklandığı bir dönemi yaşıyordu ve dolayısıyla da teknolojik olarak üstün bir konumda bulunmuyordu.

Fakat 1090 yılında Sicilya'nın Normanların eline geçmesinin ardından Müslümanların Akdeniz'deki

---

[21] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 136; Carım, *Tarih'in Türk'e Yüklediği*, 73-77; Sarıçam-Erşahin, *İslâm Medeniyeti*, 316-318; Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 402.

[22] Carım, *Tarih'in Türk'e Yüklediği*, 73-77; Sarıçam- Erşahin, *İslâm Medeniyeti*, 341.

[23] *Thomas Walker, İntişâr-ı İslâm Tarihi, 135; Mehmet Azimli, "Sicilya'daki İslam Medeniyeti'nin Avrupa'ya Etkileri*", Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim] /9/2 (2009): 67-68.

[24] Azimli, "*Sicilya'daki İslam*", 67-68.

üstünlükleri önemli derecede daralmış, Hristiyan dünyası ise kendisini İslam dünyasına saldırıya geçecek kadar güçlü görmeye başlamıştır. İslam dünyasına Haçlılar adı altında yapılan bu seferler sonucunda İslam bilimsel birikimini Avrupa'ya ulaştıracak olan çok önemli bir kanal daha ortaya çıkmıştır.[25]

Gerek Doğu İslam dünyasına gerekse Endülüs üzerine düzenlenen Haçlı Seferleri yoluyla Hristiyanlar, İslam dünyasına ait Avrupa medeniyetinden kat kat üstün bir medeniyetle ve Avrupa'nın henüz bilmediği teknolojik bir birikimle karşılaşmışlardır. Haçlı Seferleri esnasında İslam medeniyetini yakından tanıma fırsatını bulan Avrupalıları, İslam dünyasında karşılaştıkları zengin ve müreffeh manzara adeta şaşkına çevirmiştir.[26]

Bir kısmı zafer, bir kısmı hezimetle sonuçlanan bu Haçlı seferleri ile Avrupalılar bilimsel ve teknolojik bakımdan İslam dünyasından çok şey öğrenmişlerdir. Yapılan bu seferlerle doğrudan bilim transferi gerçekleşmemişse de İslam coğrafyasında yaptıkları savaşlar sonucunda Avrupalılar, İslam dünyasında kendileri için yararlı ve lüzumlu gördükleri yönleri tecrübe etmişler ve yurtlarına döndüklerinde de bunları taklit ederek zamanla kendi malları haline getirmişlerdir. Bunun en güzel örnekleri el bombası, top ve barut tozunu kullanmaya başlamalarıdır.

Bunun dışında, el sanatları, ziraat, tekstil, kâğıt üretimi gibi teknik bilgilerin intikali başta olmak üzere hastane sistemleri ile haberleşme sistemleri gibi önemli uygulamaları İslam memleketlerinde gören Haçlılar bunları Avrupa'ya taşımışlardır.[27]

1291 yılında sona eren Haçlı seferlerinin en önemli sonuçlarından biri İtalya'nın İslam dünyasının bilim ve teknolojisini XVI. yüzyılın sonlarına kadar Avrupa'ya kazandıran bir merkez haline gelmiş olmasıdır.[28]

3. ENDÜLÜS

Endülüs'te çeşitli alanlarda sürdürülen ilmî faaliyetlerin, Avrupa'daki çalışmaların doğuşu yahut gelişimi üzerinde önemli tesirleri olmuştur. İslâm ve Batı ilişkilerinin başlangıcı ve tarihi süreç içindeki seyri incelendiğinde, İslâm medeniyetinin Batı tarafından tanınmasında Endülüs'ün önemli bir yere

---

[25] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 93-94; Carım, *Tarih'in Türk'e Yüklediği*, 73-80.

[26] Peter Malcolm Holt, *Haçlı Devletleri ve Komşuları, trc., Tanju Akad,* (İstanbul, 2007), 36-38; Sarıçam- Erşahin, *İslâm Medeniyeti*, 341.

[27] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 94; Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 401; Sarıçam-Erşahin, *İslâm Medeniyeti*, 320.

[28] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 94.

sahip olduğu görülmektedir.[29] Adıgüzel s. 261-261…

Endülüs, İslam ilmi, siyasi ve kültürel tarihi açısından olduğu kadar, Avrupa ve dünya tarihi açısından da oldukça önemli bir yere sahiptir. Nitekim İslam medeniyetinin bilimsel birikiminin önce Avrupa'ya daha sonra da tüm dünyaya ulaştığı en önemli kanal Endülüs'tür. Bundan dolayı da Endülüs'ün bu rolünün bilinmesi önemlidir.

Müslümanlar bugünkü adı İspanya olan Endülüs'ü fethettikten sonra kısa bir süre içerisinde birçok açıdan yarımadanın çehresini değiştirmekle kalmamış, yarımadada oluşturdukları bu birikimle Hristiyan dünyasında bilim alanında büyük bir gelişmenin yaşanmasına vesile olmuştur.

Müslümanlar, Endülüs'teki hakimiyetleri sürecinde burada tarım, endüstri ve maden ürünlerinin işlenmesi gibi önemli faaliyetlerde bulunarak ekonomiyi canlandırmanın yanı sıra medeni ve bilimsel alanlarda da Avrupalıların tanık olmadığı ileri düzeyde bir canlanma meydana getirmişlerdir.

Endülüs Müslümanları, bölgeyi fethedip oraya yerleştikten sonra üzerinde yaşadıkları ve kendilerine yurt edindikleri bu toprakları daha mamur hale getirebilmek için büyük çaba sarf etmişlerdir. Bu anlamda fetihten sonraki ilk üç asırda, mahalli imkân ve kaynakların yanında, aralarındaki siyasi rekabete rağmen Abbasilerle ilişkilerini sıkı tutarak İslam dünyasında meydana gelmiş olan bilimsel birikimi kendi ülkelerine taşıma konusunda çekingenlik göstermemişlerdir. Başta bilimsel birikim olmak üzere teknoloji ve ürün transfer faaliyetleriyle Endülüs'ü Bağdat gibi mamur bölge haline getirmişlerdir.[30]

Müslümanların İspanya'ya ayak basıp oraya yerleşmeleriyle birlikte İslam dünyası ile Avrupa'nın batısı arasındaki köprü kurulmuştur. İslam dünyasının merkezi ve doğusunda yaratıcılık çağına geçen bilimler çok gecikmeden İspanya'ya (Endülüs) ulaşmış oradan da bu bilimler X. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren bazı tercümeler ve aletlerle Fransa'ya, ardından da İngiltere'ye ulaşarak Orta Avrupa'ya geçmiştir. İslami bilimleri Avrupa'ya ulaştıran bu yol gittikçe genişleyen ilk ve en önemli yol olmuştur.[31]

Endülüs'te oluşturulan bu muhteşem medeniyet XI. yüzyılın sonlarından itibaren ana karakteri köylülük olan kuzeyli Hristiyanların iştahını kabartmış ve bu durum Haçlı seferlerinin düzenlenmesinin sebeplerinden biri olmuştur. Haçlı savaşlarından sonra ise İslam dünyasındaki zenginlik ve refahı gören Avrupalılar, Müslümanların böylesine yüksek bir medeniyeti nasıl vücuda getirdikleri anlayabilmek için söz konusu medeniyetin bilimsel birikimlerinin toplandığı Arapça eserleri kendi dillerine tercüme

---

[29] Cumhur Ersin Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te ilmî hayat* (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016), 261.

[30] Sarıçam- Erşahin, *İslâm Medeniyeti*, 319-320.

[31] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 136.

etmeye başlamışlardır.

1085 yılında Kastilya kralı Alfonse, Endülüs'ün bilim merkezlerinden biri olan Toledo şehrini işgal edip Müslümanlardan almıştır. Toledo'yu (Tuleytula) ele geçiren Kastilyalılar, ömürlerinde ilk defa ağzına kadar kitap dolu olan kütüphaneler, han, hamam ve çarşılarla mamur; cami, kilise ve havranın yan yana bulunduğu mamur bir şehirle karşılaşınca adeta şaşkınlığa uğramışlardır.

Endülüs'ün Avrupa üzerindeki asıl büyük etkisi ise Tuleytula'nın düşüşünden sonra görülmüştür. Zira bu şehir, Müslümanlar açısından büyük önem taşıdığı gibi, İber Yarımadası'nda İslâm hakimiyeti öncesinde Vizigotların başkentiydi ve konsillerin toplandığı dinî merkez olması açısından Hıristiyanlar için de büyük öneme sahipti. Müslümanlar açısından Tuleytula'nın düşüşü büyük bir ilim merkezinin kaybı anlamına geldiği gibi, Hıristiyanlar açısından bunun tam tersi durum söz konusuydu. Toledo, şehrin yeni hakimi Kastilya'ya sadece siyasî ve kendi inançları açısından taşıdığı değeri sunmamıştı, aynı zamanda köklü bir ilmî geleneğe sahip olan bu merkez de bundan böyle Kastilya'nın eline geçmiş olmaktaydı.[32]

Bundan sonra Toledo Endülüs'teki İslam bilimsel birikiminin Avrupa'ya aktarılması noktasında ana merkez haline gelmiştir. Nitekim burada sırf tercüme işleriyle meşgul olmak üzere bir okul açılmış ve bu okul 1135'ten 1284 yılına kadar faaliyetini sürdürmüş ve değişik bilim dallarında Müslüman âlimlerin eserleri Latince'ye çevrilerek Avrupalıların istifadesine sunulmuştur.[33]

Adeta bir kültür ve bilim üssü haline gelen Endülüs'ün belirli şehirlerinde binlerce ciltlik kitaplar mevcuttu. Adada faaliyet gösteren İslam medreselerine Hristiyan ve Yahudi öğrenciler de gelip eğitim alıyorlardı. Böylece ilk zamanlarda eğitim ve bilimsel birikimiyle Avrupa'yı besleyen Endülüs, sonradan Arapçadan yapılan tercümelerle bu konudaki tesirini devam ettirmiştir.[34]

İslam dünyasında oluşan bilimsel birikimin Avrupa'ya aktarıldığı en önemli kanal olan Endülüs, bu rolünü tercüme faaliyetleri ve medreseler aracılığıyla gerçekleştirmiştir. Bundan dolayı bu iki faaliyet alanını da alt başlıklar halinde ele almak faydalı olacaktır.

3.1. Tercümeler

Haçlı savaşlarından sonra Avrupalıların zihnini meşgul eden en önemli mesele, Müslümanların böylesine yüksek bir medeniyeti nasıl vücuda getirdiğidir. Bunu binaen Avrupa dünyası, İslam medeniyetini yakından tanıma girişiminde bulunmuştur. Bu bağlamda bir taraftan doğrudan ya da

---

[32] Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te ilmî hayat*, 265.

[33] Hatipoğlu, *İslam'ın Aktüel Değeri*, 72; Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 401; Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te ilmî hayat*, 266.

[34] Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 401; Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te ilmî hayat*, 261-266.

dolaylı şekilde İslam coğrafyasında ortaya konan teknolojiden istifade edilmiş, diğer taraftan da söz konusu medeniyetin bilimsel birikimlerinin toplandığı Arapça eserlerin kendi dillerine tercüme edilmesi faaliyetlerine başlanmıştır.

Tıpkı Müslümanların daha önce antik medeniyetlerin eserlerini kendi dillerine aktardıkları gibi Avrupalılar da Müslümanların eserlerini kendi dillerine çevirmişlerdir. Bu çeviri faaliyetleri belli başlı merkezlerde yapılmışsa da bu anlamda en önemli faaliyet merkezi Endülüs'tür. Tercüme faaliyetlerinin yapıldığı dönemlerde en başarılı ve üretken mütercimler Endülüs'ten çıkmış ve tercüme faaliyetleri bağlamında Endülüs her zaman merkezi üs olma özelliğini korumuştur. [35]

Arapça kitaplar X. yüzyıldan itibaren Bizans'da Yunancaya, Endülüs'de ise Latinceye tercüme edilmeye başlanmıştır. Arapça kitapların Latinceye tercüme işi İspanya'da birkaç yüzyıl boyunca çoğunlukla rahip ve papazlar tarafından yürütülmüştür; çünkü Avrupa'da o dönemde onlardan başka okuyup yazma bilen kimse neredeyse yoktu.[36]

Gerek ilmi ve kültürel gelişimin fazlalığı, gerekse Arapça ve Latinceyi iyi bilen unsurların varlığı da yapılan bu tercüme faaliyetlerinin asıl ağırlık merkezinin Endülüs olmasında etkili olmuştur. Her ne kadar Endülüs, XI. yüzyıldan itibaren siyasi açıdan zayıflamışsa da, bu toprakları işgale girişen Hristiyan idareciler, Endülüs İslam medeniyetine duydukları hayranlık sebebiyle Arapça öğrenimini ve Arapça eserlerin Latinceye tercümesini teşvik ve himaye etmeye devam etmişlerdir.[37]

Örneğin, XII. yüzyılda Endülüs'te Tuleytula (Toledo) başpiskoposu I. Raymond, Müslüman, Hristiyan ve Yahudi mütercimlerin çalıştığı bir çeviri okulu açmıştır. Burada İslam medeniyetinin antik medeniyetlerden yaptığı çevirilerin yanı sıra felsefe, astronomi, matematik, tıp, kimya, fizik, tarih, coğrafya ve edebiyata dair telif eserler de Latinceye çevrilmiştir. Çevrisi yapılacak kitaplar Kurtuba'dan getirilerek buradaki çeviri merkezlerinde çevirisi yapıldıktan sonra Fransa içlerinde Chartres'ta bulunan okullara ulaştırılmıştır.

Bu tercüme faaliyetleri Tuleytula, İşbiliye, Mürsiye, Tarragona, Leon, Segovia, Pamplona gibi belli başlı İspanya şehirlerinde yapılmıştır. Yapılan tercüme faaliyetleri sonucunda Felsefe, Astronomi, Geometri, Astroloji, Tıp, Kimya, Matematik, Edebiyat ve Musiki başta olmak üzere değişik bilim dallarından eserler Latinceye tercüme edilmiştir.[38]

Aynı şekilde XIII. yüzyılda İşbiliye (Sevilla), Mürsiye (Murcia), Barcelona'da da çeviriler yapılmıştır.

---

[35] Charles Burnett, "The Translating Activity İn Medieval Spain", *The Legacy of Islamic Spain*, 2. Bs (Leiden: Brill, 1994), 1036-1058.

[36] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 20.

[37] Holt, *Haçlı Devletleri*, 36-38; Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 402-403.

[38] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 90-95; Sarıçam- Erşahin, *İslâm Medeniyeti*, 310-311.

Yine Portekiz kralı Diniz'in direktifleriyle Lizbon ve çevresindeki kültür ve eğitim kurumlarında Arapçadan, Latinceden, İspanyolcadan pek çok eser Portekizceye tercüme edilmiştir.[39]

Avrupalılar bu çeviriler yoluyla bir yandan klasik Grek felsefesini, bir yandan da Müslüman bilginlerin düşünce ve birikimlerini öğrenmişlerdir. O dönemin Avrupası için Müslüman filozofların özellikle din ile bilimi uzlaştıran düşünceleri adeta bir kurtuluş ışığı olmuştur.

İslam'ın bilimsel birikiminin Avrupa'ya aktarılması amacıyla yapılan söz konusu tercüme faaliyetleri X. yüzyılda başlamış, XII ve XIII. yüzyıllarda artarak devam etmiştir.[40] Yapılan bu tercüme faaliyetleri sonucunda ise Avrupalılar İslam bilimsel birikimine sahip olup onu kullanmışlardır.

Böylece oluşturulan bu tercüme faaliyetleri sonucunda Batı, antik düşüncenin klasiklerinden ve İslam düşüncesinin temel eserlerinden birçoğuna sahip olmuş ve Avrupa kütüphaneleri zengin bir literatüre kavuşmuştur.[41] Bu tercüme faaliyetleri sonucunda Avrupa içinde bulunduğu tutuculuktan uzaklaşarak özgür düşünce ve bilimsel hareketliliğe kavuşmuştur.[42]

Endülüste yapılan tercüme faaliyetlerinde çok önemli rol oynayan unsurların başında Yahudi mütercimler gelmektedir. Hint-Yunan felsefe ve bilgi birikiminin İslam dünyasına aktarılmasında Süryani mütercimler nasıl önemli rol oynamışlarsa aynı şekilde Endülüs'teki tercüme faaliyetlerinde de Yahudi mütercimler benzer rolü üstlenmişlerdir. Bu Yahudi mütercimler vasıtasıyla Arapça'dan Latince'ye ve yerel Avrupa dillerine çok sayıda eser tercüme yoluyla aktarılmıştır.[43]

3. 2. Medreseler

XI. Yüzyılda İslam dünyasının doğusunda kurulan medreselerin benzerleri, İslam dünyasının batısında Endülüs'ün Gırnata, Kurtuba, İşbiliye ve Tuleytula gibi belli merkezlerinde de kurulmuştur. Eğitim öğretimin yanında bu müesseseler aynı zamanda birer ilmi araştırma ve inceleme merkezi idiler. Müslüman hekim, matematikçi ve filozofları eserlerini buralarda telif etmişlerdir.

Yapılan bu tür çalışmalar sonucunda Endülüs çok yönlü bir kültür merkezi halini alınca Avrupalıların cazibe kaynağı haline gelmiştir. Doğu İslam dünyasından taşınan bilimsel birikim sonucunda oluşan bu muhteşem medeniyetten istifade edebilmek için o devrin Avrupalısı Arapçayı ve İslami ilimleri öğrenmek mecburiyetinde kalmıştır. Bundan dolayı da Endülüs başta olmak üzere Avrupa'nın değişik

---

[39] Sarıçam- Erşahin, *İslâm Medeniyeti*, 310-311.

[40] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 90-95; Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 400-413.

[41] Holt, *Haçlı Devletleri*, 36-38; Thomas Walker, *İntişâr-ı İslâm Tarihi*, 135; Sarıçam-Erşahin, *İslâm Medeniyeti*, 311.

[42] Watt, *The Influence of Islam*, 30-40.

[43] Şevket Yıldız, *"Endülüs Yahudileri ve İslam Kültür ve Biliminin Avrupa'ya Geçişinde Oynadıkları Rol"*, *İSTEM:* İslam San'at, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi,13 (2009): 56-66.

yerlerinde, Müslümanların medreselerini model alan okullar açılmıştır.[44]

Söz konusu medreselerin ünü o kadar çok yayılmıştı ki çok sayıda Yahudi ve Hristiyan genç eğitim görmek için buralara akın etmiştir. Bu medreselerde bilimsel birikim o kadar ileri bir düzeye ulaşmış ki dönemin Avusturya krallarından I. Sancho tutulduğu bir hastalıktan kurtulmak için Kurtaba'ya Müslüman doktorlara tedavi olmak için gelmiştir.[45]

Adı geçen medreselerdeki bilimsel birikimi kullanmak üzere Avrupa'da da bu medreseleri model alan üniversiteler kurulmuştur. Bu bağlamda XIII. yüzyıl başlarında Fransa'da Bologna ve Montpellier üniversiteleri ile Paris üniversitesinin kuruluşu örnek olarak zikredilebilir (1215).

Bundan başka İtalya'da Napoli üniversitesi, daha sonra aynı model üzere Oxford ve Köln üniversiteleri kurularak İslam medreselerinden tercümeler yoluyla alınan bilimsel birikim İngiltere ve Almanya'ya da yayılmıştır. İslam dünyasındaki medreselerin taklidi olarak kurulan bu üniversitelerde aynı zamanda Müslüman bilim adamlarının eserleri Arapça'dan Latince ve o ülkelerin dillerine tercüme edilmiştir.[46]

SONUÇ

Batılıların emperyal amaçlarla başlattıkları çalışmalar sonucunda İslam dünyasında güçlü bir şekilde batıcılık hastalığı oluşmuş, bu durum da Müslümanlarda engellenemeyen bir aşağılık kompleksi meydana getirmiştir. Bu çalışmalar sonucunda tarihte İslam medeniyetinin sahip olduğu bilimsel ve teknolojik birikim ve medeniyetimizin dinamizmi Müslümanlara unutturulmuştur. Hâlbuki batı medeniyeti ve teknolojisinin temelinde İslam bilimi ve teknolojisi yatmaktadır.

Batının bilim ve teknolojisinin temelini oluşturan İslam bilimsel birikimi tarihi süreçte değişik kanallarla Avrupa'ya aktarılmıştır ki bu kanalların en önemlisi Endülüs kanalıdır. Nitekim Müslümanların İspanya'ya ayak bastıkları tarih olan 711'den İslam'ın İspanya'da yasaklandığı tarih 1502'ye kadar, daha sonra Endülüs denilecek olan bu kıtada Müslümanlar ortaçağın en büyük bilimsel birikimini oluşturmuşlardır.

Endülüs'te oluşan bu bilimsel birikim, zamanla tercüme faaliyetleri ve medreseler aracılığıyla Fransa üzerinden Avrupa'ya yayılarak kıta genelinde tıp, kimya, fizik, felsefe, edebiyat, şiir ve kültür alanlarında yeni bir ilmi kalkınma meydana getirmiştir.

Böylece İslam dünyasından yapılan bilimsel aktarımlar sonucunda Avrupa'da büyük bir bilimsel kalkınma meydana gelmiş ve meydana gelen bu ilmi kalkınma ise daha sonra Hristiyan dünyasında

---

[44] Hatipoğlu, *İslam'ın Aktüel Değeri*, 72; Sarıçam- Erşahin, *İslâm Medeniyeti*, 321-322.

[45] Sarıçam- Erşahin, *İslâm Medeniyeti*, 321-322.

[46] Hatipoğlu, *İslam'ın Aktüel Değeri*, 72; Sarıçam- Erşahin, *İslâm Medeniyeti*, 321-322.

bugünkü batı medeniyetini doğuran Reform ve Rönesans'ı vücuda getirmiştir.

Endülüs'ün İslam bilimsel birikiminin batıya aktarılmasındaki rolünün tespiti ve tanıtılması, Müslümanların kendi bilim ve teknoloji tarihlerini bilmeye ve ona gereken önemi vermeye katkı sağlayacaktır.

İslam bilim tarihine dair yapılacak her türlü çalışma, batı dünyasının bugünkü teknolojik ve bilimsel üstünlüğü karşısında öz güven kaybına uğramış İslam dünyası için yeni ufuklar açıp, bilimsel ve teknolojik gelişmelerin ortaya çıkmasına basamak teşkil edecektir.

Hızla değişen bu dünyada Müslümanlar olarak önemli bir yer almak istiyorsak Endülüs örneğinden hareketle, insanlığın ortak bilimler tarihinde çok önemli bir yerimizin olduğuna inanmalı ve bu bilimsel gelişmeyi yeniden sağlayacak şartların oluşması için çalışmalıyız.

KAYNAKÇA

Adıgüzel, Cumhur Ersin. *XI. Asırda Endülüs'te ilmî hayat*. Doktora, İstanbul Üniversitesi, 2016.

Atay, Hüseyin. *Cehaletin Tahsili*. 2. Bs. Ankara, 2011.

Azimli, Mehmet. "Sicilya'daki İslam Medeniyeti'nin Avrupa'ya Etkileri". Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 9/2 (2009): 63-82.

Bayrakdar, Mehmet. *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*. 9. Bs. Ankara: TDV, 2019.

Burnett, Charles. "The Translating Activity İn Medieval Spain". *The Legacy of Islamic Spain*. 2. Bs. Leiden: Brill, 1994.

Carım, Fuad. *Tarih'in Türk'e Yüklediği Çetin Görev*. İstanbul, 1965.

Hatipoğlu, Mehmed Said. *İslam'ın Aktüel Değeri Üzerine 2*. 1. Bs. Ankara: Otto, 2009.

Holt, Peter Malcolm. *Haçlı Devletleri ve Komşuları*. İstanbul, 2007.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam'da Bilim ve Medeniyet*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.

Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları-Kültür ve Medeniyet-*. 4. Bs. Ankara: TDV, 2017.

Palabıyık, Hanefi. "Cahiliye Dönemi ve İslam'ın İlk Yıllarında Okuma-Yazma Faaliyetleri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 27 (2007): 31-68.

Provençal, Levi. *La Civilisation Arabe en Espagne*. 3. Bs. Paris, 1961.

Sarıçam, İbrahim. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. 11. Bs. Ankara: TDV, 2018.

Sezgin, Fuat. *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*. 4. Bs. İstanbul: Timaş, 2018.

Thomas Walker, Arnold. *İntişâr-ı İslâm Tarihi*. İstanbul, 1343.

Watt, W. Montgomery. *The Influence of İslam on Medieval Europe*. Edinburgh, 1972.

Yıldız, Şevket. "Endülüs Yahudileri ve İslam Kültür ve Biliminin Avrupa'ya Geçişinde Oynadıkları Rol". *İSTEM: İslam San'at, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi*. İSTEM, 13 (2009): 51-68.

Yıldız, Yusuf. "15. Yüzyıla Kadar Sicilya ve İtalya'da Müslümanlar". *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 40 (2017): 67-88.

ÜÇ MÜTEFEKKİRİMİZ ÖRNEKLİĞİNDE İSLÂMÎ ENTELEKTÜEL BİRİKİMİ İHYÂNIN İMKÂNI MESELESİ (Sezgin, Topçu ve Ülken Örnekliğinde Farklılıklar, Benzerlikler ve Ortak Tavır)

M. Latif BAKIŞ[1]

Özet

İslâm Peygamberi(sav)'nin *Mü'minin yitik malı* olarak tanımladığı, dolayısıyla da *nerede bulursa onu alacağı* yönündeki *ilm*e dair beyanatının rehberliğinde, Müslüman ilim erbabının teorik ve pratik alana ilişkin malumat ediniminde doyumsuz bir şevk ve merakla hareket etmeleri, asırlarca tesirleri müşahede edilebilir köklü bir insanlık medeniyetinin oluşumunu netice vermiştir. Doğu coğrafyasının sahip olduğu fen-felsefe ve dini ilimlerin aydınlığı, İslam'ın Endülüsteki (batıdaki) son filozoflarından olan İbn Rüşd'ün de öğretileri vesilesiyle Batı'nın kilise öğretilerinin fideist ve yasakçı cehalet karanlığından kurtulmasına vesile olmuş ve bu durum Batı için bir milat olarak Rönesans şeklinde de tezahür etmiştir.

Ne var ki değişmeyen mutlak bir olgu olan *değişim* köklü ve güçlü İslami Birikim için de rutinini bozmamıştır. İslami bilgi birikimi coğrafya ile birlikte bir değişime, dönüşüme ve başkalaşıma maruz kalmıştır. Gelinen süreçte yeniden kadim değerlerin farkındalığı düşüncesi ekseninde bir aidiyet bilincine ve şahsiyet inşasına ihtiyaç duyulduğu bir gerçektir.

Medeniyetleri kurup yönlendirenlerin şakakları ağarmış fikir muzdaripleri olduğu gerçeği burada da değişmemiş, rehberlikleri bir kez daha tezahür etmiştir. Bilhassa asırlarca payidar olan bir İmparatorluğun zayıflatılmış bir terekesi konumuna getirilen Anadolu'da, yitiğini bulma çabası içerisindeki bir takım münevverlerimizin öze dönüş ve aidiyet bilincinin diriltilmesinde rol alışlarına şahit olunmuştur. Bunlardan üçü özellikle farklı disiplinlere ait çalışmalarına rağmen aynı kaygı ile hareket etmiş oldukları görülmektedir: Siyaset ve Ahlâk Felsefesi ekseninde bir *Hâkimiyet* düşünürü olan Hilmi Ziya Ülken, Ahlâk ve Maarif(Eğitim) ekseninde bir *Şahsiyet İnşa* düşünürü olan Nurettin Topçu ve İslâm Bilim Tarihi ekseninde bir *Öze Dönüş* münevveri olan Fuat Sezgin! .

Ortak kaygıları *aidiyet bilinci* olan bu üç münevverimizin çabalarının, gayelerinin ve gayretlerinin bilhassa üniversite nesline tanıtılması, kendilerine ve tabi olduğumuz kültür ve medeniyet değerlerine karşı sorumluluğumuzun bir gereğidir.

Anahtar Sözcükler: İslam, Bilinç, Sezgin, Topçu, Ülken

---

[1] Öğretim Görevlisi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü (Felsefe Tarihi), bakislatif@gmail.com

THE ISSUE OF ISLAMIC INTELLECTUAL CONSUMPTION IN THE THOUSANDS OF OUR THREE EXCELLENCE (THE Differences, Similarities and Common Attitudes in the Case of Sezgin, Topçu and Ülken)

Abstract

Guided by the Islamic Prophet's (sav) declaration of science, which he defines as the lost property of the believer, and thus will receive it wherever he finds it, his insatiable enthusiasm and curiosity for the acquisition of the knowledge of the theoretical and practical field of the Muslim sciences can be observed for centuries. it has resulted in the formation of a human civilization. The enlightenment of the science, philosophy and religious sciences of the Eastern geography has led to the liberation of the church teachings of the West from the darkness of the fideist and forbidden ignorance by the teachings of Ibn Rushd, one of the last philosophers of Islam in the Andalusia (west), and this situation has been a milad for the West. It also manifested in the form of the Renaissance.

However, change, which is an absolute phenomenon that does not change, did not break its routine for the deep-rooted and powerful Islamic Accumulation. Islamic knowledge has been subjected to change, transformation and metamorphosis together with geography. It is a fact that there is a need for a sense of belonging and the construction of personality within the axis of awareness of ancient values in the process.

The fact that those who set up and lead civilizations are sufferers of grayed-out ideas has not changed here, and their guidance has once again manifested. Particularly in Anatolia, which has been the weakened base of an empire that has stood for centuries, we have witnessed a number of our fellow allies in the effort to find their loss and to play a role in raising the consciousness of belonging. Three of them have acted with the same concern, despite their work from different disciplines: Hilmi Ziya Ülken, a thinker of dominance on the axis of Political and Moral Philosophy, Nurettin Topçu, who is a thinker of Moral and Education, and a a return to essence on the axis of Islamic History of Science. Fuat Sezgin, a return to essence…

Introducing the efforts, goals and efforts of these three allies, whose common concerns are a sense of belonging, is a necessity of our responsibility towards them and the culture and civilization values that we are subject to.

Keywords: Islam, Consciousness, Sezgin, Topçu, Ülken

Giriş

İslâm toplumu, zengin tarihi seyrinin dinamizmi dolayısıyla çok kültürlü ve çok uluslu bir yapı arz

etmektedir. İslâm fikriyatı ve bilimi de bu kadim, zengin ve dinamik yapıdan özünü almaktadır. İçine aldığı her şeyi, özünü değiştirmeden, fakat olması gereken anlam zeminine kavuşturarak dönüştüren İslâmî tefekkür, büyük bir İslam Medeniyetinin oluşumu ile neticelenmiştir. Bu medeniyetin taçlanması ve sürdürülebilir hale gelmesi ayağını ise İslâmî Entellektia üstlenmiştir. O bakımdan *İslâmi Entelektüel Birikimin İhyası*nın imkânı meselesi ciddi bir hususiyet arz etmektedir. Bu hususta aydınlatıcı cevaplar aranırken, olayın, tezahür etmiş ve müşahhaslaşmış örnekler üzerinden anlaşılır kılınması ve temellendirilmesi önem arz etmektedir. Konunun başlığında verilen ayrıntı veya örnek isimler, bu açıdan anlamlıdır.

Hilmi Ziya Ülken, asırlık bir imparatorluğun yıkılışına; ve neredeyse geçmiş birikimlerin tamamıyla bağını kopararak oluşumunu sağlamaya çalışan yeni siyasi yapının her türlü meşakkatine şahitlik etmiş bir Türk düşünürüdür.

Batı toplumlarının sadece sosyal ahlâk açısından örnek alındığı; fakat teknoloji ve ekonomik kalkınma konularında göz ardı edildiği yeni Cumhuriyet rejimi, söylemini ekseriyetle demokrasi, hürriyet, eşitlik ve medenileşme üzerine temellendirmeye çalışmıştır. İslam inanç ve ahlâkı ile imparatorluğun ve Anadolu'nun kültür ve ananelerinin harmanladığı asırlık hayat anlayışı ve tutumu, halka rağmen halka dayatılan bir dizi katı ve ani devrim ve inkılaplarla tarihin tozlu rafına kaldırılmaya çalışılmıştır.[2] Ekseriyetle de yasakçı, vesayetçi ve kanlı olarak tedavüle sokulan yeni hayat anlayışı, yeniden diriliş umudunda olan genç münevverlerin şahitliğinde umut kırıcı ve esef verici bir sürece doğru evrildiği gözlenmiştir. Her açıdan Batı'nın bir kurtuluş reçetesi gibi sunulduğu genç Cumhuriyet devletinde eğitim ve bilinç de kendi payına olumsuzluklara maruz kalmıştır. Söz gelimi İstanbul Dârü'l-Fünûnu (İstanbul Üniversitesi) Felsefe Kürsüsü'ne Alman düşünür Hans Reichenbach getirilirken, bu toplumun münevverlerinden olan Hilmi Ziya Ülken felsefe kürsüsünden azledilmiş, kendisine sosyoloji kürsüsü verilmiş ve bu da daha sonra kendisinden alınmıştır. Reichenbach ile başlayan ve daha başka isimlerle devam eden bu süreç, yeni neslin tarih şuurunu, ahlâk anlayışını, eğitim idealini ve ülke bağlılığını olumsuz etkileyecek bir derin oluşumun da başlangıcı olmuştur.

Batılı yazarların neredeyse adım adım taklit edildiği bu süreçte Din-siyaset ilişkisi bağlamında da bir zihniyet kutuplaşması yaşanmıştır. Yaşanan kutuplaşmanın yüksek din öğretimi üzerindeki yansımalarının sorunlarının aşılabilmesi için – bu güne kadar süregelen bu sorunlarla – ilahiyat akademiası başta olmak üzere, Diyanet İşleri Başkanlık kurumu ve Milli Eğitim camiası halen daha

---

[2] Bu durumu Hilmi Ziya "Posta Yolu" isimli romanında işlerken şöyle tanımlamaktadır: "*Halka rağmen halk için ilkesinde, amaaynı zamanda ittihatçılık rüyasında…*" bkz; Hilmi Ziya Ülken, *İnsan Meddücezri Posta Yolu,* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 279.

kendi sorunlarıyla yeterince yüzleşebilmiş değildir. Özgürce ve cesaretle sorunları tanımlayarak çözüm yolları arama beklentisi, İslami entellektianın ihyası için ateşleyici bir unsur olarak düşünülebilir.

Hilmi Ziya Ülken de yukarıda bahse konu edilen; verili olanlardan hareket ederken yüzleştiği antinomieri (Doğu-Batı, Ruh-madde, bir-çok, içerisi-dışarısı, teori-pratik, determinizm-indeterminizm, özgürlük-eşitlik, milliyetçilik-insaniyetçilik) yakın dönem düşünce dünyamızın karakteristiğini ele veren eklektizmle çözmeye çalışıyordu, ancak sarih fikir savunması yerine mücadeleden kaçan hareketsiz, cüretsiz, uyuşuk ve barışsever(!) bir compromism derecesine varan tutumu taleplerine karşılık vermeyince *Telifçiliğin Tenakuzları*'nı yazdı.[3]

Ziya Gökalp'le Durkhaim'ci Fransız spiritüalizmine, Mehmet İzzet'le Alman idealizmine, Marx'çı ideaolojnin tesiriyle komünizme-sosyalizme, en nihayet ateizme ve lojistik pozitivizme ve realizme doğru ciddi fikir eğilimlerinin yaşanması; bu kadim değerlerin inşasının ve imarının gerekliliği; vatan-millet-din ve ahlâk ülküsüne sahip münevverlerimizde bir aksü'l-amel etkisi oluşturmuş; ve bu insan medd'ü-cezri'nin neticeleri Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu, daha sonra Necati Öner, Fuat Sezgin ve benzeri hassasiyete sahip aydınlarımızda müşahede edilir bir konuma gelmiştir.

Çoğunlukla İslam inancı ve ahlâkı aleyhinde bir evrilme şeklinde tezahür eden bu süreç, içerisinden kurtarıcılarını da yetiştirmiştir. Yeteri kadar kritiği yapılmamış olan söylemlerle bir toplum temel dinamiklerinden arındırılmaya çalışılmıştır. Söz gelimi Marx'ın Hristiyanlığın fideist yapısına eleştiri olarak ifade ettiği *din*'in *afyon* olduğu söylemi, tefekkürün en sık işlendiği İslam inancı için düşünülmüş, İslam terakkiye mani addedilmiş; dolayısıyla İslam ve onu hatırlatan her şey hayattan kaldırılmaya hız verilmiştir. İnkılapların ve devrim adına sahnelenenlerin ekseriyeti bu tezimizi destekler mahiyettedir. Bu durumun beraberinde getirdiği ve getireceği sorunlara karşı bir takım önleyici tedbir girişimlerinin ve/veya reaksiyonların oluştuğu da görülmektedir.

"Muasırlaşmak mı dinsizleşmek mi; aydınlanmak mı ahlâktan arınmak mı; yeniden bir diriliş sergilemek mi taklitte kaybolmak mı; bilimsel çalışmalar yapmak mı dini hayattan kaldırmak mı; modernleşmek mi medeniyetten nasipsiz hale gelmek mi" tarzında akıllara takılan istifhamlara cevaplar arandı. Laiklik her ne kadar her çeşit inanç hürriyetinin teminatı olarak takdim edilmiş olsa da, gerçekte İslam inancının tek taraflı reddiyesi gibi işlediği görülmektedir geçen süreçte. Demokrasi her ne kadar halkın özgür iradesinin tezahürünün şansı olarak sunulsa da, halka rağmen halkın neredeyse bütün değerlerine karşı köklü bir savaşa veya kıyıma girişilmiş olduğu görülmektedir. Batılılaşma ya yanlış anlaşılmış yahut bu söylem bahane edilerek gizli niyetler ve planlar ifşa edilerek sahnelenmeye çalışılmıştır. İşte bu değerlendirmelere karşı tarihçiler, felsefeciler, bilimciler, ilahiyatçılar, edebiyatçılar, sanatkârlar, şairler,

[3] Hilmi Ziya Ülken, *Hâkimiyet*, Haz. Ali Utku, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018), 15.

siyasiler vb. hemen hemen her meslek erbabından memleket sevdalısı aydın şahsiyetler, bu tarihî köklü değişim ve dönüşüme kayıtsız kalmamış; bir uyarıcılık ve inşa misyonunu yüklenmiş oldukları görülmektedir.[4]

Çeşitli zaman dilimlerinde ve farklı farklı toplumlarda sergilenmiş olan "yöneten-yönetilen" gerginliklerini; "din-siyaset" çekişmelerini; "ordu-sivil" zıtlaşmalarını; "toprak zengini-çalışan" sorunlarını özellikle ortaçağ Batı toplumu üzerinden örnek vererek, İslam inancının nasıl bir aydınlanma, ferahlama ve ilerleme vesilesi olduğunu mezkür örnekler ve kıyaslar üzerinden gözler önüne sermeye çalışan Hilmi Ziya Ülken; barbarların (Moğollar) saldırılarına rağmen VIII-XI. yüzyıllar arasında İslâmlığın her açıdan yükselişte olduğunu iftiharla ifade eder. Ortadoğu, Hint, İran, Akdeniz ve Bizans arasında tam bir transit rol oynayan İslâm âlemi enternasyonel bir kültür çevresi meydana getirmişti.[5] Ülken, bu muazzam yükseliş devresinden sonra İslâm âleminin nasıl-neden-ne zaman gerilemeye başladığı hususunu da ortaya koymaya çalışarak, bu gün için bir ders devşirmeye çalışmaktadır. Ona göre İslâm'ın her bakımdan hükümrân olduğu ve ilerleme kaydettiği bu sırada Batı karanlık devrine girmişti; her bakımdan tıkanmıştı.[6]

Ne var ki Vasco de Gama, Christope Colomb, Magellan vb.lerin açtıkları ticarret ve keşif yollarıyla, tıkanmış nüfus (Batı) yeni sömürge yolları, yeni koloniler açmaya başladılar. Yeni yol üzerindeki kıtaların Batılılar'ın eline geçmesine bağlı olarak XVII. yüzyıldan sonra artık İslâm dünyasının üretim merkezi olmak bakımından bir ehemmiyeti zayıflamıştır (belki de kalmamıştır). Neticesinde de İslâm medeniyeti yavaş yavaş kapalı bir medeniyet halini almaya evrilmiştir.[7]

İslâm toplumlarının, coğrafi ve sınai keşiflere bağlı olarak medeniyet pazarından da gerilemeye başlamasının acı neticelerini müşahede ettiğimiz tarih koridorunda, görülmüştür ki, kuvvet ve iktidarı elinde bulunduran taklit edilmek durumundadır. Hâkim yapı ne ise hâkim kültür ve medeniyet de ona aittir. Artık Batı, hükümranlığını pekiştirmeye ve katlamaya; İslâm toplumları da zaafları ve güç kayıplarının sonucu olarak iç buhranlar yaşamaya ve taklitlerin kucağında aidiyetlerini yitirmeye doğru bir sürece girmiştir.

---

[4] Bkz. Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1998), 25-66. vd.; İlber Ortaylı, *Avrupa ve Biz*, 4. Baskı (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008), 23-36, 49-143. vd.; İlber Ortaylı, *Osmanlı'da Değişim ve Anayasal Rejim,* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008), 297-300.

[5] Ülken, *Hâkimiyet*, 138.

[6] Ülken, *Hâkimiyet*, 139.

[7] Ülken, *Hâkimiyet*, 139.

Hilmi Ziya Ülken'in ızdırabı da tam bu noktada tezahür etmektedir. Ülken, Osmanlı İmparatorluğu gibi muazzam bir yapıdan geriye küçültülmüş bir toprak parçasında, daha da fazla şahsiyet yitimine müsaade edilmemesi gerektiğini düşünmektedir. Eğitim, felsefe ve siyasetimizle bir yeniden dirilişin yaşatılmasının zaruretini zikretmeye çabalamıştır. Bu derin hissiyat, *Hâkimiyet*'in teşekkülünün de temellerini oluşturmuştur. Bir anlamda Hilmi Ziya doğrudan veya dolaylı olarak bir toplumun ahlâk, bilim, inanç, ekonomik, siyasi ve askeri varlığının kabulünün, o toplumun iktidarının gücüne (muktedir oluşuna) bağlı olduğu mesajını vermektedir.

Hâkimiyet isimli eserinin *kudret* kavramından mülhem olarak verildiği bilinmektedir. *Kudret*'in hem fiziksel kuvvet (pazu / adale gücü), hem askeri yeterlilik, hem erlik (erkelik) duygusunun sağlamlığı, hem aklî kemâl ve irâdeye sahiplik, hem düşündüğünü eyleme geçirebilme hürriyeti ve yetisi, hem alternatifler içerisinde en doğru olanı bulup alma becerisi hem de hamlıktan olgunluğa doğru bir gelişimin nihai noktası gibi pek çok anlamlara matuf olarak kullanılabildiği gibi; *kudret* ayrıca Yüce Allah'ın sonsuz ve sınırsız gücü ve tasarruf sahibi oluşu anlamında da kullanılabilmektedir. Karar verebilme anlamında ise *kudret* adalet'i ifade etmek için kullanılabilmektedir. Tüm bu anlam yüklemeler nazara alınıp *kudret*'in *Hâkimiyet* için ilham oluşturuş sebebi muhakeme edildiğinde, Hilmi Ziya Ülken'in aslında nasıl uyumlu ve dengeli bir hümaniter evrensel bir siyasi irade ve idarenin tesisi düşünü kurmuş olduğu daha iyi anlaşılabilecektir.

Hilmi Ziya Ülken sahip olduğu bilim adamlığı kimliğinin ciddiyeti ve hassasiyeti ile kendi zaviyesinden, ülkenin felahı için bir yol ararken; aynı ızdırabın paydaşlarından olan bir diğer ilim adamı ve felsefe düşünürümüz **Nurettin Topçu** da ahlâk, eğitim ve kültürel yapıyı muhafaza perspektifinden hareketle nesli ve vatanı felaha eriştirme umudunu besliyordu.

Felsefî kültürün mektebin temel taşı olduğunu düşünen Topçu; Platon'un, *Akademia*'sının kapısına astığı "geometri bilmeyen buradan giremez" levhasına atıfla, yirminci yüzyılın okullarının kapısına "felsefesi olmayan milletin mektebi olamaz" ibaresinin yazılması gerektiğini ifade eder.[8] Bu düşünceyi besleyen saikler sayılacak kadar çok olmakla birlikte, onun temel kıstasının ahlâk, edep, millik şuuru, aidiyet bilinci, vatan bağlılığı, kültürel sahiplenme ve inancı yaşayış olduğu zikredilebilir.

Millî mektepten yolu geçmeyenlerin millî bir ruha sahiplenmesi zor görünüyordu Topçu'da! Ona göre, köy çocuklarının ve ilkokul çocuklarının derslerine üniversite hocaları girmeliydiler. Bu olmadıkça toplumda bir pozitif ivmenin olması imkânsız gibi görünmektedir. Üniversite hocalarından kasıt gerçek anlamda akademisyen şahıslar değildir; bununla birlikte üniversitede gereken formasyonu almış yetkin

[8] Bkz. Nurettin Topçu, *Türkiye'nin Maarif Davası*, 11. Baskı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 15.

şahsiyetler kast edilmektedir. Zira o zamanlar ve uzunca bir süre, öğretmen okullarından (lise düzeyi okullardır bunlar) mezun olanlar muallim olarak atanıyorlardı. Formasyon bilgisine, çocuğun fiziksel ve ruhsal gelişimlerine dair yeteri bilgiye sahip olmayan; disiplini tehdit ve incitmekten, öğretmenliği de basmakalıp ezberden ibaret bilen bu muallimlerin geleceğin dava adamlarını yetiştirmesi zor görünmekteydi. Oysa çocuklar toplumun her hücresine nüfuz edebilen kılcal damarlar gibi idiler. Çocuk bir münbit tohumdu. Bunu da ancak bu işin uzmanı olan hassas ustaların eline vermek gerekirdi. Topçu o nedenle bir milli mektep tanımlaması yapmaktadır. Nedir o mektep, nasıldır?

"Millî mektebimiz ne medresedir, ne de kozmopolit unsurların karışığı olan bu günkü mekteptir. Müslüman Türk'ün mektebi, maarif, metafizik ve ahlâk prensiplerini Kur'ân'dan alarak Anadolu insanının ruh yapısına serpen ve orada besleyen, insanlığın üç bin yıllık kültür ağacının asrımızdaki yemişlerini toplayacak evrensel bir ruh ve ahlâk cihazı olacaktır".[9]

Ne var ki aynı dönemde bütün mekteplerin fen mektebi olma yolunda, millî mektebin ise can çekişmede olduğu[10] gözlenmektedir. Mektep ve maarifin esas gayesinin *kendini bulmak, kendini bilmek* veya *kendi olmak* olarak anlaşıldığı görülmektedir. Bu hususiyetlerin gerçekleşmesi imkânı ise Kur'ân'a muhataplığa göre bir ruhî yücelme olarak formülize edilmektedir: "…tek kelimeyle, ruhun yücelmesi, insanın Yüce Varlık'a ulaşmak için yükselmesi ve gerçek anlamda kendini O'nda tanıması lazımdır."[11] Tabiattan Tanrı'ya tırmanmak, hakikat yolculuğunun son çabasıdır[12] diyen Topçu'da maarif de bu gayeye matuf bir yapı arz etmek durumundadır. Nitekim Topçu'ya göre yukarıda mezkûr bulunan ideal yapı, en ideal haliyle İslâm ahlâk yapısında tezahür etmiş bir vaziyettedir. Gayesi ahlâkî bir insanlık dünyası tesis etmek olan İslâm İnancı, insan ve insanlığa dair ne varsa, yapısal bir değişikliğe gitmeden özünden bir inşaya girişmek suretiyle bir anlam dünyası oluşturur. Red etmek değil, kendinde dönüştürmek ve kendi ilkeleriyle entegre etmek… İşte bu, sadece ve sadece İslâm'ın ahlâk düsturunun engin ve zengin yapısından kaynaklanmaktadır: "Tarihi Çin'in Tao dininde ruhla tabiatı kucaklaştıran ahlâk ideali, Spinoza'nın kemâl ahlâkı ile Kat'ın ödev anlayışı, Pascal'ın merhameti ile Bergson'un sezgisi içinde barınan ve peygamberlerin vahyinden fışkıran ilâhî dâva, Kur'ân'ın kullara ulaştırdığı rahmet bizi öylesine kendimize getiricidir ki, biz bin bir vecd ile, şevk ile kavuştuğumuz bu vuslatta kendimiz fersâh fersâh geçiyor, sonsuzluğun, bizim ulaşabileceğimiz son durağı olan selâmet

---

[9] Topçu, *Türkiye'nin Maarif Davası,* 15.

[10] Topçu, *Türkiye'nin Maarif Davası,* 14.

[11] Nurettin Topçu, *İsyan Ahlâkı*, 2. Baskı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998), 39.

[12] Nurettin Topçu, *Var Olmak*, 3. Baskı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999), 74.

menzilinde sevinçle murada eriyoruz. Âlemde ahlâktan daha güzel, daha gerçek bir şey yoktur".[13] Bunu bilen Platon'un (Eflatun), hayır idesini bütün idelerin üstüne koyduğunu; sonra Hıristiyanlığın da merhametin ilâhîliğini anlatmak ve onu insanda yaşatmak suretiyle, ahlâk dealine aşkı ve ebedîliği getirdiğini[14] ileri süren Topçu; dönemdaşı olduğu Ülken'le hemen hemen aynı ya da çok yakın konular üzerinde kafa yordukları görülmektedir: Ülken'in felsefesinde *ahlâk* ve *siyaset* merkezi rol oynarken; Topçu'da bunun *ahlâk* ve *eğitim* olarak tezahür ettiği görülmektedir. Ahlâk merkezli çalışma yapan bu iki mütefekkirimiz de müstakil birer *Ahlâk* eseri yazdıkları yanısıra, Hilmi Ziya Ülken *Aşk Ahlâkı'*nı yazarken, Nurettin Topçu *İsyan Ahlâkı* ile benzeri çabayı sergiler. Biri (Ülken) *Varlık ve Oluş*'u, diğeri (Topçu) *Var Olmak'*ı yazmıştır. Birisi (Ülken) *Eğitim Felsefesi*'ni kaleme almış, diğeri (Topçu) ise *Türkiye'nin Maarif Davası*'nı kaleme almıştır. Anadolu ve Anadolu halkı özelinde bir yeniden diriliş umudu beslediklerinin bir kanıtı da kaleme aldıkları romanlardır. Nurettin Topçu'nun *Reha* ve *Taşralı* eserleri ile Hilmi Ziya Ülken'in *İnsan Meddü Cezri* serisi olarak düşündüğü fakat tamamını yazmaya imkân bulamadığı, ancak *Posta Yolu, Şeytanla Konuşmalar* isimli eserleri ile aynı temayı işledikleri; ve bu temanın bir tür 'öze dönüş'ya da 'aidiyet bilinci edinmek' olduğu ifade edilebilir…

Ülken ve Topçu her ne kadar aynı dönemin müşahidleri olsalar da; yaş itibariyle kendilerinden yaklaşık yirmi yıl daha genç olan **Fuat Sezgin** için de aynı ideal, aynı ızdırap ve gayeleri taşıdığı rahatlıkla ifade edilebilir.

Bir bilim tarihçisi olarak bilinen; zengin ve doymak bilmez bir merak ve iştihayla araştırmalarda bulunan Sezgin, adeta Ülken ve Topçu'da temeli atılan aidiyet ve kültüre sahiplenme duygusunu kendi şahsında ve çalışmalarında tezahür ettirmiş bir şahsiyettir. Ülken'in *Felsefe*de, Topçu'nun *Maarif*te tespit ettiği sorunu Sezgin *Bilim Tarihi*nde aramaktadır. Üçünün de ortak noktasının bir *Öze Dönüş* ve *Ahlâk* meselesi olduğu görülmektedir. Zira her üç konuda da sahip olunan yanlış fikriyat, beraberinde özgün ve koruyucu ahlâkı da olumsuz etkilemektedir. Toplumun öncelikli olarak muhatabı olduğu ve ilgilendiği hususun ahlâk olduğu bilinmektedir.

İslâm medeniyetinin bütün zenginliğinin ve ihtişamının, ilmi ve bilimsel bütün terekelerinin, koca Osmanlı imparatorluğunun yıkılışının hemen arifesinde hafızalardan silinmeye başlaması yönündeki çalışmalar gerçek bir bilim tarihi bilgini olan Fuat Sezgin'i oldukça rahatsız etmiş olduğu görülmektedir.

Hiçbir medeniyet bir başka medeniyetle temas kurmaksızın, gökten zembille inmiş gibi, tamamen kendine mahsus ve başkalarını sadece etkilemiş olmak gibi bir özelliğe sahip olmamıştır. Medeniyetler,

---

[13] Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf,* 9. Baskı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 87.

[14] Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf,* 87-88.

kültürler ve bilimsel kazanımlar hepsi insanlığın ortak çabasının neticesi ve ortak insan mirasıdır. Yeni Kuşak Cumhuriyet'in yetiştirdiği neslin kendini devasa bir tarihi geçmişten izole edip, her şeyi tamamen Batı'yla başlatması hastalığı ve yanılgısı; işin iç yüzünü bilen ve aidiyet hassasiyetine sahip olan her birey gibi Fuat Sezgin'i de rahatsız etmiş görünmektedir. Ortaya koymuş olduğu çalışmalarında, sohbet ve eserlerinde hep bu izlenimi edinmek mümkündür.

Batılıların kaynak göstermemelerine rağmen, onların kaynak gösterilmeleriyle işe başladığını düşündüğümüz Fuat Sezgin, bu hususta önemli bir bilgi paylaşımında bulunmak suretiyle, bilim ve bilim adamlarımızın bilinmesi yoluyla kendi değerlerimizin farkına varmaya bizleri davet etmektedir, şöyle ki; " Avrupa'da yaklaşık 17. Yüzyıla kadar kaynak anma kavramı yoktu ve bu süreç çok yavaş gelişti. Ayrıca birçok Arapça kitap tercümesi ya Avrupalı veya Yunanlı bilginlerin adı altında yüzyıllarca yayınlandı ve kullanıldı. Kaynak adı verme alışkanlığı büyük Yunan bilginlerinde de çok zayıftı. Kaynakları sistemli bir şekilde vermek, geçen kuşakların emeklerini anmak prensibi İslâm kültür dünyasının karakteristik niteliklerinden biridir. Maalesef bu gerçek bilimler tarihinde gözden kaçırılmaktadır."[15] İslâm şiarından olan hususiyetlerden biri de, hakkı sahibine tevdi etmek olduğundan, alınan şeyin emanet olduğu bilinci ile hareket edilir; kime ait ise onun adına izafe edilir ve ona eklemeler yapılarak zenginleştirilir. Böylece ilim-bilim-fen-felsefe vb. beşeri etkinliklerin birikerek sonraki nesillere aktarımına çalışılır.

Hadis İlmin metodolojisinden olan "*an fulanun*" tarzındaki *nisbet*le bilgi aktarımı, daha önce ve sonrasında da başka medeniyetlerde görülmemiş sağlam bir ilim aktarım metodu[16] olarak varlığının; İslâm bilim ve tarih nakil metodunun da usulünü belirlemede etkili olduğu görülmektedir. Emek hırsızlığının her türlüsü yasaklandığından, alınan bilginin refere edilerek kullanımına ihtimam gösterildiği anlaşılmaktadır. Buna mukabil Batı bilim camiasında, Batı toplumunun kendi kültüründen mülhem sahiplenme, kabullenme, patent ile zimmete geçirme veya inkâr etme ya da asimile etme yaklaşımının, modern ilim-bilim tarihi çalışmalarında da tezahür ettiği görülmektedir. Bu duruma örnek

---

[15] M. Fuad Sezgin, *İslâm Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 20.

[16] "Hadis veya İslâmî rivayet, şekil bakımından İslâm'ın ilk yılları için son derece önem arz etmektedir.; zira farklı sahalardaki haberleri edebiyat tarihi açısından doğru değerlendirebilmek için yola çıkılması gereken nokta burasıdır. Ortaya konan problemin ele alınmasında hadis sahasındaki *tahammulü'l-ilm* (ilmin elde edilmesi) denen mekanizmaya ayrı bir önem atfediyoruz. Bu, diğer kültür çevrelerinde örneği olmaksızın İslâm kültürüne has bir mekanizma olup, modern çalışmalardaki yanlış anlamanın ana nedenini oluşturmaktadır." Bkz. M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 7. Baskı (Ankara: Otto Yayınları, 2019), 27.

olması amacıyla birkaç misal verecek olursak:

a-Fikir düzeyinde ilk kurucusu Farabi olan, sonrasında da İbn Sina tarafından sistemleştirilen *Ontolojik Kanıt*ın serüvenine ve ön hazırlığına hiç değinilmeden doğrudan St. Anselmus'a mal edilerek yayılması;[17]

b-Harizmi'nin, on ikinci yüzyılda *Algoritmi de Numero Indrum* başlığıyla Latinceye çevrilen kitabıyla, Batılıların cebiri veya bu günkü bildik haliyle sayıları (ondalık sistemi) öğrenmiş olması;[18]

c-İbn Sina'nın Tıp eserinin on ikinci yüzyıldan on yedinci yüzyıla kadar, Avrupa'da bir tıp klavuzu olarak kullanılması;[19]

d-Büyük ölçüde Platoncu olan Hıristiyan felsefenin, İstanbul'la ve Müslümanlarla teması sayesinde yeni öğelerle zenginleşmesi; ve Fransız Rönesansının kaynaklık ettiği Batı(Avrupa) kıta(sı)nın aydınlanmasının İbn Rüşd'ün felsefi ekolünden kaynağını alması;[20]

e-Septiklerin sistematik şüpheciliğine mukabil, metodik şüpheciliği ilk kullananın Gazzali olmasına rağmen, bunun Descartes'le anılması;

f-İlk defa kan dolaşımını Müslüman tabip İbn Nefis (1213-1288) bulmuş olmasına ve tıp alanıyla ilgili 300 ciltlik eser (*eş-Şâmil fi't-Tıb*) vermiş olmasına rağmen; yaklaşık 365 yıl sonra yaşayan Harvey'in (1578-1657) ilk defa kan dolaşımını keşfettiğinin iddia edilmesi (burda tarihi bir anakronizm hatası işlenmektedir);[21]

g-1) Bazı önemli Arapça kitapların uzun zamandan beri saklı kalmış İtalyanca tercümelerinin 20. yüzyılda ortaya çıkmış olması; g-2) 11. yüzyılda tıptan anlayan bir Tunus'lu tacirin Güney İtalya'ya turist olarak gidip 'Constantinus Africanus' adını alması ve bir rahip olarak Monte Cassino Manastırı'na kapanması ve sonrasında da 25 önemli önemli kitabın Latinceye tercümesini rahip arkadaşlarına dikte ettirmesi; ve acı olan tarafı şu ki, bu kitapları ya kendi ya da eski yunan otoritelerinin adı altında

---

[17] Bkz. Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi, Katolik Felsefesi*, trc. Ahmet Fethi, (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2016), 2: 199.

[18] Bkz. Eduvardo Galeno, *Aynalar*, trc. Süleyman Doğru, 3. Baskı (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010), 86.; Russel, *Batı Felsefesi Tarihi, Katolik Felsefesi*, 2: 209-210.

[19] Bkz. Galeno, *Aynalar*, 94. ; Russel, *Batı Felsefesi Tarihi, Katolik Felsefesi*, 2: 211, 278.

[20] Bkz. Russel, *Batı Felsefesi Tarihi, Katolik Felsefesi*, 2: 216, 257-258, 299.

[21] Bkz. Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi, Modern Felsefe,* trc. Ahmet Fethi (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2016), 3: 85.

yayınlaması; g-3) Matematiksel coğrafyanın belki de %80'i İslâm kültür dünyasında başarılmış olması ve eski dünyanın tanıdığımız haritalarının en büyük gelişmelerinin İslâm kültür dünyasında bulunması;[22]

h-Ferganî'nin *Usulü 'ilmi'n-nücûm (Astronomi Bilimine Giriş)* ve *el-Kâmil fi'l-Usturlâb* isimli eserleri ile; Cafer b. Muhammed el-Belhî'nin (ö. 886) *Zîc* yapımını anlattığı astronomi eseri *el-Medhâlü'l-Kebir* isimli çalışmalarının astronomi ilmine katkıları; Farabi'nin yunan felasifesinin (özellikle de Aristoteles'in) tanınmasında ortaya koyduğu felsefi çabaların vb. bilinmesi[23] gerçekliğine rağmen, Müslüman bilginlerden neredeyse hiç söz edilmezken; çok sonradan gelen ve sadece öğrendiklerini tanıtan ve az miktarda da geliştiren Batılı isimlerin işin ilk mucidi gibi reklame edilmelerine, öyle görünüyor ki, Prof. Dr. Fuat Sezgin de sitem etmektedir.

Müslümanların ilim-bilim hayatına katkılarını en iyi anlatan araştırmacılardan biri olan Dimitri Gutas'ın *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*[24] isimli çalışması son derece kayda değer tespitler sunmaktadır. *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*[25] isimli çalışmasıyla Hilmi Ziya Ülken'in de aynı konuda muhtevalı bir çalışma sergilemiş olduğu görülmektedir.

Tarihi yönlendirmek, insanı yönlendirmek ve fikriyatı yönlendirmek genel olarak tüm milletlerin arzu ettiği bir husus olsa da, Batı toplumunun Rönesansla başlayan yeniden farkındalık seyri, zaman içinde çok boyutlu bir tahakküm şekline dönüşmüş; ve bu güç sarhoşluğunun tabii neticesi olarak her şeyin ilki olduğu –kendinden menkul- zehabına kendisini ve dünya milletlerini inandırma girişimine dönüşmüştür bu süreç!..

Asırlarca baskı halinde hissedilen aşağılanma ve cehalet; bu kez bir tiranlık ve narsizmin ileri şekli halinde tezahür etmiştir.

Buna karşın Müslüman düşünülerin İslâm öncesi düşünce ve bilim geleneklerine ilgi göstermeleri; Antik Yunan ve Helenizm düşüncesini, Hint ve Çin bilimlerini İslâm dünyasına kazandıran, geliştiren ve bunlara dayanarak yepyeni bir bilim ve felsefe geleneği inşa eden Müslüman ilim adamları ise hakikatin evrenselliği ve sürekliliği ilkesinden hareket ediyorlardı. Platon ve Aristo'nun pagan Yunan toplumunda yetişmiş olması yahut Hint matematikçilerinin çok tanrılı Hint kozmolojisini benimsemiş olması,

---

[22] Fuad Sezgin, *İslâm Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar,* 21-23.

[23] Bkz. Alparslan Açıkgenç, *İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim* (Ankara: İsmar Yayınları, 2013), 86-88.

[24] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, trc. Lütfü Şimşek (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003), 15-185.

[2525] Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü,* 4. Basım (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, , 2016), 31-179.

onların bilim ve düşünceye katkılarının önünde bir engel olarak görülmüyordu.[26]

Ne var ki, Müslümanların ortaya koyduğu tüm çabalara ve İslâm Medeniyetinin insanlığa kazandırdığı tüm değerlere rağmen, İslâm'a olan tahammülsüzlük ve önyargının veya art niyetin tezahürü, Müslümanların buluşlarının kullanılışında ya Müslüman bilginlerin isimlerinin kullanılmaması yahut gayri müslim isimlerle bunun örtülmesi şeklinde olmuştur.

Fuad Sezgin'in *İslâm'da Bilim ve Teknoloji* adıyla müze oluşumuna önayaklık etmesi, bu isimle ciltlik katalog oluşturması ve keza *İslâm Bilimleri Tarihi* adıyla ansiklopedik çalışmalar ortaya koyması vb. tüm çabaları, yukarıda Ülken ve Topçu konusunda ileri sürdüğümüz hassasiyetin ve aidiyet bilincinin inşası bağlamında aynı noktaya taalluku dolayısıyla ortak hedef ve amaç olarak değerlendirmek mümkündür.

Hülasa şunu belirtmek icabeder ki, bütün geçmiş büyük uygarlıklarda olduğu gibi İslâm uygarlığı da politik, jeopolitik ve iktisadî koşullarda 16. yüzyıldan itibaren bir yıpranma çağı içine girdi. Uygarlık bayrağını taşıyacak ardılı kendisi geliştirmişti: Şimdi o uygarlığın bugünkü ve yarınki kuşakları bu ardılın başarısı önünde aşağılık duygusuna düşmeden ondan süratle öğrenmek, ona ulaşmak gerçeği ile karşı karşıyadır.[27] Mevcut kazanımları uluslararası düzeydeki geniş çaplı ve zengin katılımlı bir disiplin içerisinde sempozyumlar, konferanslar, seminerler, tanıtım ve seyahatlerle ve de kitap, dergi, film ve benzeri muhtelif yayınlarla da yeniden hafızalarda canlandırmaya; tanıtmaya; sahiplenilmeye ve örnek alıp geliştirmeye ciddi bir şekilde ihtimam gösterilmesi gerekmektedir.

Yukarıda bahse konu olduğu üzere Topçu'nun Platon'un kendi akademiasının kapısına astığı "geometri bilmeyen buradan giremez" sözüne atıfla ileri sürdüğü, her mektebin üzerine "felsefesi olmayan milletlerin mektebi olamaz" sözünün yazılması gerektiği yönündeki telkininde geçen "felsefesi olmak"tan kastın ne olduğunun iyi idrak edilesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Açıkgenç, Alparslan. *İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim.* Ankara: İsmar Yayınları, 2013.

Başgil, Ali Fuad. *Din ve Laiklik*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1998.

Galeno, Eduvardo. *Aynalar*, trc. Süleyman Doğru. 3. Baskı. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010.

Gutas, Dimitri. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*. trc. Lütfü Şimşek. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003.

[26] İbrahim Kalın, *İslâm ve Batı*, (Anakara: İsmar Yayınları, 2017), 36.

[27] Fuad Sezgin, *İslâm Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar,* 23.

Kalın, İbrahim, *İslâm ve Batı*. Anakara: İsmar Yayınları, 2017.

Ortaylı, İlber. *Avrupa ve Biz*. 4. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.

_____. *Osmanlı'da Değişim ve Anayasal Rejim*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.

Russel, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi, Katolik Felsefesi.* trc. Ahmet Fethi. 2 Cilt. İstanbul: Alfa Yayınevi, 2016.

_____. *Batı Felsefesi Tarihi, Modern Felsefe.* trc. Ahmet Fethi. 3 Cilt. İstanbul: Alfa Yayınevi, 2016.

Sezgin, Fuad. *Buhârî'nin Kaynakları*. 7. Baskı. Ankara: Otto Yayınları, 2019.

_____. *İslâm Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*. İstanbul: Timaş, 2018.

Topçu, Nurettin. *Türkiye'nin Maarif Davası*. 11. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

_____. *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*. 9. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

_____. *İsyan Ahlâkı*. 2. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998.

_____. *Var Olmak*. 3. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999.

Ülken, Hilmi Ziya, *Hâkimiyet*. Hazırlayan: Ali Utku. Ankara: Doğu Batı Yayınları 2018.

_____. *İnsan Meddücezri Posta Yolu.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

_____. *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü.* 4. Basım. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Vergili, Ayhan. *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.

III. OTURUM / III. SESSION

İSLAM BİLİM, KÜLTÜR VE MEDENİYET TARİHİ

Tarih: 6 Ekim 2019, Pazar / Saat: 09:00 – 10:30
Date: 6 October 2019, Sunday / Time: 09:00 – 10:30

ANADOLU SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator: Prof. Dr. İlhan YILDIZ

9. Asırdan 21. Asra Fârâbî'nin Toplum Teorilerine Katkıları
Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ

Büyük Bilim Tarihçisi Prof. Dr. Fuat Sezgin Bize Ne Söyler?
Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK

Bir Kurtuluş Teolojisi: Tarihselcilik
Doç. Dr. Şevket KOTAN

M. Fuad Sezgin'in Buhârî'nin Kaynakları İsimli Eserinin İslam Tarih Yazıcılığı Açısından Tahlil ve Tenkit Denemesi
Doç. Dr. Adil ŞEN

İslam Bilim Tarihini Sünnetullah Bağlamında Okumak
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ERGÜN

Bir Medeniyet Tasavvuru Işığında Fuat Sezgin
Dr. Öğr. Üyesi Hayati TETİK

SELÇUKLU SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator: Prof. Dr. Ahmet ERKOL

İslam Bilim İnsanlarından Matürîdî'nin Kelam İlmine Katkıları
Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN

Öne çıkan Müslüman Bilim İnsanları ve Başarıları
Doç. Dr. Mahmut DÜNDAR

Şehrezor Ulemasının İslam Bilim Tarihine Katkıları
Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK

Bîrûnî'nin (973-1050/1051) Hayatı ve İlmî Mirası Üzerine
Dr. Öğr. Üyesi Vahit CELAL
Bilimci Olarak Sûfilerin İslam Medeniyetine Katkıları
Sevda AKTULGA GÜRBÜZ

HAREZMÎ SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator: Doç. Dr. Anar GAFAROV

Kimya Teknolojisinin Endüstriyel Alanlardaki Uygulamasına Bir Örnek: Ortaçağ İslam Dünyasında Parfüm Üretimi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet N. ÖZDAL

İslam Bilim Tarihi'nde Saatler - Fuat Sezgin'in Keşifleri Özelinde
Dr. Öğr. Üyesi Yavuz Selim GÖL

ابن الرزاز الجزري رائد علم الميكانيك
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ALİ

Kâinatın Yaratılışı Konusunda İslam ve Big Bang Uyuşmazlığı
Yavuz ÖRNEK

Çizgi Filmlerde Kültürel Mirasın Kaynak Olarak Kullanılması: el-Cezerî'nin " Filli Su Saati"
Arş. Gör. Nergiz DEMİR SOLAK – Doç. Dr. Yunus BERKLİ

MERYEM EL-USTURLÂBÎ SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator: Doç. Dr. İsmail ŞİMŞEK

Knowledge and the Rüşdiyye Teachers of the Danube Vilayet
Ph. D. Margarita Dobreva

Fuat Sezgin ve İslam Tıbbı
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Nuri KOÇAK

İslam Düşüncesinin Aklîleşme Sürecine Etki Eden Bir İsim Olarak Halîfe Me'mun
Arş. Gör. Halit KARS

9. ASIRDAN 21. ASRA FÂRÂBÎ'NİN TOPLUM TEORİLERİNE KATKILARI[1]

Ejder Okumuş[2]

Özet

Bilim ve felsefeye çok büyük katkılarda bulunan İslam filozoflarından Muallim-i Sânî Ebû Nasr el-Fârâbî (872-951), dokuzuncu asırdan bugüne kadar kendine özgü görüşleriyle insanlığa önemli hizmetlerde bulunur. Topluma dair yaklaşımları, teori ve kavramsallaştırmalarıyla dikkati çeken medeniyet filozofu Fârâbî, bir toplum teorisyenidir. Filozofumuza göre insan tabiatı gereği toplumsal bir varlıktır ve insanın mutluluğu, her şeyin başında gelir. Fârâbî'nin düşüncesinde insanın mutluluğu doğrudan toplum ile, toplum hayatının insan için zorunlu olmasıyla ilgilidir. Bundan dolayı Fârâbî, eserlerinde toplum ve toplumsal hayat üzerinde çok durur. Fârâbî, antik Yunan filozofu Aristoteles'in felsefesini şerh etmek ve yorumlamaktan, özgün kavramsallaştırmalarıyla, dikkat çekici fikrî, ilmî, felsefî görüşleriyle kendi felsefe ve metafiziğini üretmeye kadar büyük bir birikimin adıdır. Fârâbî, söz konusu birikimi içinde el-'Ilmu'l-Medenî adı veya başlığı altında ele aldığı bir ilim dalıyla da bilime ciddi bir katkı yapar. Bu çalışmada Fârâbî'nin mezkur ilme yüklediği anlam ile verdiği görev ve konular üzerinden bilhassa toplum teorilerine ve dolayısıyla dünya barışına katkıları ele alınmaktadır.

***Anahtar kelimeler*:** İslam, Fârâbî, felsefe, fikir, ilim, el-'Ilmu'l-Medenî

Abstract

One of the Islamic philosophers who made great contributions to science and philosophy, the Second Master (Muallim-i Sânî) Abu Nasr al-Fârâbî (872-951) provides important services to humanity with its unique views from the ninth century to the present day. The philosopher of civilization, Al-Fârâbî, who draws attention with his approaches, theories and conceptualizations about society, is a social

---

[1] Bu bildiri, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Biriminde yürütülmekte olan "İslam ve Barış" başlıklı proje kapsamında hazırlanmıştır.

[2] Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi, Ankara-Türkiye, ejderokumus@gmail.com

theoretician. According to our philosopher, human is a social being by nature and the happiness of man is the most important thing. In Fârâbî's thought, the happiness of man is directly related to the society and the necessity of the life of the society for man. Al-Fârâbî, therefore, focuses on society and social life in his works. Al-Fârâbâ is the name of a great accumulation from commenting and interpreting the philosophy of the ancient Greek philosopher Aristotle to producing his own philosophy and metaphysics with his original conceptualizations and remarkable intellectual, scientific and philosophical views. Al-Fârâbî also makes a significant contribution to science with a branch of science which he deals with under the name or title of al-'Ilmu'l-Medenî within his accumulation. In this study, the contributions of al-Fârâbî to the theories of society in particular and thus world peace is discussed through the meaning, the duties and issues that he has given to the mentioned science.

***Keywords*:** İslam, Fârâbî, philosophy, society, el-'Ilmu'l-Medenî

Giriş

Bilim, çeşitli alanlarıyla bugünkü noktaya geçmişteki birçok ilim insanının keşif, buluş, teori ve görüşleriyle gelmiştir. İslam filozoflarından Muallim-i Sânî Ebû Nasr el-Fârâbî (872-951) de, söz

konusu ilim insanlarındandır. Ortaya koyduğu felsefesiyle, felsefî eserleriyle bilimin farklı alanlarına çok büyük katkılarda bulunan Fârâbî, dokuzuncu asırdan bugüne kadar kendine özgü görüşleriyle *insanlığa önemli hizmetler*de bulunur.

Esasen Fârâbî, bilime yaptığı hizmetlerden dolayı doğal olarak dünya *barışı*na da bilim üzerinden dikkate değer katkılarda bulunmuştur. Bir Müslüman olarak Fârâbî, bütün dünyada eğitimin bir parçası olan görüş ve yaklaşımlarıyla bugünün dünyasında Müslümanlarla Müslüman olmayanların barış içinde bir arada yaşamasına da önemli katkılarda bulunabilecek mücehhez boyutlara sahiptir.

Belirtilebilir ki, topluma dair yaklaşımları, teori ve kavramsallaştırmalarıyla dikkati çeken medeniyet düşünürü Fârâbî, bir toplum teorisyenidir. Filozofun yaklaşımında insan tabiatı gereği toplumsal bir varlıktır. Fârâbî'ye göre insanın mutluluğu, her şeyin başında gelir. Fârâbî'nin düşüncesinde insanın mutluluğu ise toplum ile, toplum hayatının insan için zorunlu olmasıyla doğrudan ilgilidir. Nitekim buna bağlı olarak Fârâbî, eserlerinde felsefesini yaparken toplum ve toplumsal hayat üzerinde çok durur.

Şüphesiz Fârâbî, antik Yunan filozofu Aristoteles'in felsefesini aktarmak, şerh etmek, açıklamak ve yorumlamaktan, orijinal kavramsallaştırmalarıyla, dikkat çekici fikrî, ilmî, felsefî görüşleriyle kendi felsefe ve metafiziğini üretmeye kadar büyük bir birikimi ifade eder. Fârâbî, söz konusu birikimi içinde el-'Ilmu'l-Medenî adıyla ortaya koyduğu ve konularını ele aldığı bir ilim dalıyla da bilime ciddi katkılar getirir. Bu çalışmada Fârâbî'nin başta söz konusu ilme yüklediği anlam, verdiği görev ve atfettiği konular üzerinden bilhassa toplum teorilerine ve dolayısıyla dünya barışına katkıları ele alınmaktadır.

Yazar, makalede öncelikle Fârâbî'nin kendi eserlerine ve daha sonra ise konuyla ilgili diğer kaynaklara başvurmak suretiyle çalışmasını tamamlamıştır. Belirtmek gerekir ki çalışmanın kaynakları arasında bulunan yazarın daha önceki Fârâbî çalışmalarının,[3] bu araştırmanın tamamlanmasına önemli bir katkıları olmuştur. Makalede araştırmacının amacı, Fârâbî'nin felsefesini yaparken bilimin çeşitli alanlarına, özellikle sosyal bilimlere, bilhassa da sosyolojiye yaptığı katkıları ve bu katkılar üzerinden de dünya barışına getirdiği katkıları anlamayı ve ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Fârâbî ve Toplum

Fârâbî, toplum hakkında mühim tespitlerde bulunmuş; toplum ve toplumsal hayatla ilgili dikkate değer

[3] Örneğin bkz. Ejder Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplum Teması", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi http://dergipark.gov.tr/daad*. Haziran / June 2019/1, 18/35: 49-74; Ejder Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplumsal Kavramlar: Bir Başlangıç Çalışması". *Beytulhikme*. Erişim: 15 Ocak 2018, http://www.beytulhikme.org/SonSayi.aspx. 8/2, 2018: 841-858; Ejder Okumuş, "Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları". *Diyanet İlmî Dergi* 52/3 (2016): 11-30; Ejder Okumuş, "Fârâbî'nin Din Sosyolojisine Katkıları-Bir Giriş Denemesi-". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. Erişim: 30 Aralık 2018, *http://dergipark.gov.tr/daad*. Aralık. 18/3, 2018: 9-30.

tahliller yapmıştır. Medîne, medeniyet ve toplum teorisyeni Fârâbî, insanı toplumsal bir varlık olarak ele alır. Bu düşünce, antik Yunan filozofu Aristoteles'te "anropon zoon politikon", bazı filozofların yaklaşımında "el-insânu medeniyyun bi'tab'",[4] 'Ilmu'l-'Umrân'ın kurucusu İbn Haldun'da "el-ictimâ'u'l-insâniyyu darûriyyun" önermeleriyle dile getirilir.[5] İbn Haldun'a göre insanın toplum (el-'ictimâ') halinde yaşaması zorunludur ve umrân (el-'umrân) da bu anlamı içerir; umrân, filozofların terminolojisinde ictimâ', medîne (el-medîne), yani şehir veya medeniyete karşılık gelir.[6]

İslam düşünürü Fârâbî'nin yaklaşımında, toplumsal hayat insan için zorunlu bir durumdur. Fârâbî'ye göre insanlardan (nâs) her biri, varlığını devam ettirmek ve en üstün mükemmelliklere ulaşmak için, pek çok şeye muhtaç olarak var edilmiştir. Söz konusu muhtaç olduğu şeyleri ise insan tek başına temin edemez. Dolayısıyla insan, ihtiyaç duyduğu bu şeylerin her birini elde edebilmek için bir topluma (kavm) ihtiyaç duyar. Bu sebeple insanın, tabii yaratılışının varlık sebebi olan mükemmelliğe ulaşması ancak birbirleriyle yardımlaşan pek çok topluluğun (cemâ'a) bir araya gelmeleri (ictimâ'ât) ve her birinin diğerinin varlığının devamı için ihtiyaç duyduğu şeyi sağlamasıyla mümkündür. İnsan nüfusunun artışının, insanların yeryüzünün bayındır kısmında (el-ma'mûra) toplanarak kimi mükemmel/tam (kâmile), kimi tam olmayan (gayru'l-kâmile) insan topluluk/grupları (el-ictimâ'âtu'l-insâniyye) oluşturmalarının sebebi budur.[7]

Fârâbî, özgün yönleriyle dikkati çeken toplum teorisinde insanın toplumlaşma ve toplumsallaşma sürecinde yardımlaşmaya ve işbölümüne ayrı bir önem verir. Eserlerinde yardımlaşmanın ve yardımlaşmak için biraraya gelip topluluk oluşturmanın insan için ne kadar önemli olduğunu, insan için yardımlaşma, paylaşma ve işbölümünün zorunlu olduğunu ve bunların da insanı zorunlu olarak toplum halinde yaşamaya götürdüğünü vurgular.[8]

Filozof'un ifadeleri dikkatlice incelendiğinde, toplum olma zorunluluğunun arkasındaki asıl saikin de

---

[4] İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Derviş el-Cüveydî, 2. Baskı (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1996), 47.

[5] İbn Haldun, *Mukaddime*, 47.

[6] İbn Haldun, *Mukaddime*, 47. Bkz. Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplum Teması".

[7] Ebû Nasr el-Fârâbî, *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*, nşr. Ali Bû Melham (Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1995), 112-113; Ebû Nasr el-Fârâbî, *es-Siyâsetu'l-Medeniyye*, nşr. Ali Bû Melham (Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1995), 73.

[8] Fârâbî, *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*, 112-113; Ebû Nasr el-Fârâbî, *Kitâbu'l-Mille*, thk. Muhsin Mehdî, 2. Baskı (Beyrut: Dârü'l-Meşrık, 1991), s. 53-54; Ebû Nasr el-Fârâbî, "Kitâbü'l-Mille", trc. Fatih Toktaş, *Divan Dergisi*, 12 (2002), 265.

mutluluk olduğu anlaşılır. İnsan mutluluğa erişmek için başka insanlarla yardımlaşmaya ve dolayısıyla biraraya gelip toplum kurmaya muhtaçtır. Fârâbî, genel anlamda insanların, gerçekten mutluluğu elde etmelerini sağlayacak şeyler konusunda yardımlaşmak üzere biraraya geldiklerini söylediğine göre, onun yaklaşımında toplum olma zorunluluğunun asıl nedeninin mutluluk olduğu söylenebilir.[9] O halde Fârâbî'nin "sosyolojisi"nde toplum, mutluluk için araçtır ve nihaî çözümlemede toplum, insan için kaçınılmaz bir zorunluluktur.[10]

"Fârâbî'nin burada ortaya koyduğu toplum teorisinin özgün olduğu açıktır. İhtiyaçlar teorisine göre bir toplum teorisi geliştirmeye çalıştığı anlaşılan Fârâbî, toplumun varlığını doğası gereği insan için zorunlu görmektedir."[11]

Fârâbî'de Toplumsal Kavramlar ve Toplumun Önemi

Fârâbî, felsefesi içinde saadet, irade, ihtiyar, ihtiyaç, teâvun, cemaat, ictimâ', ictimâ'ât, kavm, ümmet, nâs, medîne, medeniyet, millet, din ve ma'mûra gibi anahtar kavramlarla hareket etmektedir. Bu temel kavramlar, Filozof'un toplum felsefesi ve toplum teorilerinin temelini teşkil etmektedir. Bu kavramlar bilinip anlaşılmadan Fârâbî'nin genel toplum teorisinin anlaşılması mümkün olmaz.[12]

El-'Ilmu'l-Medenî (Medenî İlim: el-'Ilmu'l-Medeniyyu)[13]

El-'Ilmu'l-Medenî (Medenî İlim), Hâce-i Sânî Fârâbî'nin toplum felsefesini anlamak için başvurulması gereken en önemli ilim, konu ve kavramlardan biridir. Medenî İlim, Fârâbî'nin ilimler tasnifindeki bağımsız ve kendine mahsus konusu olan özgün ilimlerden biri olarak karşımıza çıkar. Fârâbî'nin *İhsâ'u'l-'Ulûm, Kitâbu'l-Mille, Tahsîlu's-Se'âde, Risâletu'l-Hurûf* adlı eserlerinde ele aldığı ilimlerden biri olan "el-'Ilmu'l-Medenî"nin konu bütününe bakıldığında, bu ilmin toplumu bir bütün olarak inceleyen ve belli düzeylerde sosyolojinin konularını ("sosyoloji"yi) ihtiva eden bir ilim olduğu anlaşılır.

---

[9] Fârâbî, *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*, 113.

[10] Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplum Teması"; Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplumsal Kavramlar: Bir Başlangıç Çalışması".

[11] Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplum Teması".

[12] Bkz. Ejder Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplumsal Kavramlar: Bir Başlangıç Çalışması", 841-858.

[13] Bu başlık altındaki metin, yazarın şu çalışmasından alınmıştır: Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplum Teması".

Fârâbî, *İhsâ'u'l-'Ulûm*'da "el-'Ilmu'l-Medeniyyu" ilmini kendine özgü ilimler tasnifi içinde bağımsız bir başlıkla ele alır; yaptığı ilimler tasnifinde en son bölümde üç ilme yer verir: Bu ilimlerden ilki "el-'Ilmu'l-Medenî", ikincisi "'Ilmu'l-Fıkh", üçüncüsü ise "'Ilmu'l-Kelâm"dır.[14] Fârâbî'nin bir yerde el-Felsefetu'l-Medeniyye olarak bahsettiği[15] el-'Ilmu'l-Medenî, iradî fiillerle iradî sünnetleri, yani kural ve yasaları, hayat tarzlarını, saadeti, erdemleri, kötü fiilleri, şehirleri, toplumları, riyaseti, yani başkanlığı/yönetimi, yönetimde devamlılığı ve değişimi, toplumsal düzeni, toplumsal hastalıkları inceleme konusu yapar.

Fârâbî, *Kitâbu'l-Mille* adlı risalesinde de "el-'Ilmu'l-Medenî" hakkında önemli bilgiler verir. Dindeki pratik hususlarda Fıkhın, "el-'Ilmu'l-Medeniyyu"nun bir unsuru olduğunu belirten Fârâbî'ye göre "el-'Ilmu'l-Medenîyyu", öncelikle mutluluğu, mutluluk olmadığı halde mutluluk sanılan mutluluğu ve gerçekte mutluluk olan mutluluğu, imarı, yerleşik hayatı, ahlakı, mutluluğa ulaştıran tutum ve davranışları araştırır.[16] Fârâbî'nin yaklaşımında "el-'Ilmu'l-Medeniyyu, buna ilave olarak fiilleri, huyları ve iradî melekelerin hepsini en son noktasına kadar araştırıp inceler. Bütün bunların bir tek insanda bulunmasının ve bütün bunları bir tek insanın uygulamasının mümkün olmadığını, tersine bunların fiilen ortaya çıkarılmasının ve uygulanmasının bir toplulukta dağıtılıp paylaşılması ve işbölümüne gidilmesiyle mümkün olduğunu açıklar. Toplumu, toplulukları, toplumda birey ve grupların yardımlaşmalarını, eylemleri (el-ef'âl) ve iradî melekeleri (el-melekâtu'l-irâdiyye), toplumsal yardımlaşmayı, şehir topluluğunu, (cemâ'atun medeniye), ümmet toplumunu (cemâ'atun ümmiyyetun) ele alır.[17]

Anlaşılacağı üzere Fârâbî, kendi felsefesi ve metafiziği içinde bir sosyoloji, bir toplum ilmi ortaya koymaktadır. Fârâbî, bu cümlelerden açıkça ortaya çıktığı gibi insanın davranışlarını, bir toplumsal evrende, başka insanlarla etkileşim halinde gerçeklikte ortaya koyduğunu, insanların imkânlarını, potansiyellerini, iradelerini, yapmak istediklerini; yalnızca toplumdaki diğer insanlarla yardımlaşmak suretiyle var olabileceklerini, yaşayabileceklerini; insanların kendi sorumluluk ve görev alanlarındaki işlerini birbirleriyle yardımlaşarak, paylaşımda bulunarak ve işbölümüne giderek yapabileceklerini; işte Medenî İlmin de bütün bunları araştırıp incelemekle görevli bir ilim olduğunu ifade eder.

Toplum felsefesinde siyasete önemli bir yer veren Fârâbî, İlm-i Medenî'nin, toplumsal bir varlık olan insan için gerekli olan paylaşımın; şehirde veya şehirlerde, ümmette veya ümmetlerde ortaklaşa

---

[14] Fârâbî, *İhsâ'u'l-'Ulûm*.

[15] Fârâbî, *İhsâ'u'l-'Ulûm*, 79-85.

[16] Fârâbî, *Kitâbu'l-Mille*, 52-66; Fârâbî, "Kitâbü'l-Mille", 264-73.

[17] Fârâbî, *Kitâbu'l-Mille*, 52-66; Fârâbî, "Kitâbü'l-Mille", 264-73.

uygulanmak üzere gerçekleştirilen iş bölümünün, yalnızca şehirde veya ümmette en yüksek mutluluğa ulaştıran melekeler ile eylemleri yerleştiren ve yok olmamak üzere bunları korumaya çalışan riyaset/başkanlık/yönetim (ri'âse) ile sağlanabileceğini açıklayan bir ilim olduğu görüşündedir. Bu ilim açıklar ki, yönetimin bu işi yapmasını sağlayan meslek, sultanın mesleği ve sultanlık mesleğidir veya insanın sultan adına karşılık gelmek üzere verdiği ismin mesleğidir. Bu mesleğin işi ise siyâsettir (es-siyâse). Bu ilim, şehirde veya ümmette en yüksek mutluluğa ulaştıran davranış, gidişat ve melekeleri yerleştiren ve onları koruyan reisliğin/yönetimin/başkanlığın, erdemli riyaset (er-ri'âsetu'l-fâdıla) olduğunu açıklar. İşte bu riyaseti oluşturan sultanlık mesleği erdemli sultanlık mesleğidir (el-mihnetu'l-melikiyyetu'l-fâdıla). Bu meslekten meydana gelen siyaset ise erdemli siyasettir (es-siyâsetu'l-fâdıla). Bu siyasete boyun eğen şehir ve ümmet, erdemli şehir (el-medînetu'l-fâdıla) ve erdemli ümmettir (el-ummetu'l-fâdıla). Bu şehrin veya ümmetin üyesi olan insan ise erdemli insandır (el-insânu'l-fâdıl). Gerçekte mutluluk olan en yüksek mutluluğa ulaşmanın değil, özellikle bu dünya hayatında halkın iyilik sandığı iyiliklerden birini elde etmenin amaçlandığı yönetim, sultanlık mesleği ve siyaset erdemli değildir, aksine bu yönetime câhilî yönetim (ri'âsetun câhiliyyetun), câhilî siyaset (siyâsetun câhiliyyetun) ve câhilî meslek (mihnetun câhiliyyetun) denir. Hatta buna saltanat (el-mülk) da denmez, çünkü eski bilginlere göre saltanat, erdemli bir sultanlık mesleğidir. Câhilî yönetimin yerleşmesine yol açan eylem ve melekelere boyun eğen şehir veya ümmete, câhilî şehir veya ümmet (el-medînetu evi'l-ummetu'l-câhiliyye) denir. Bu şehrin üyesi olan bir insana da câhilî insan (el-insânu'l-câhilîyyu) adı verilir. Bütün bunları ele alan, araştıran ilim, Medenî İlimdir. Bu bağlamda Medenî İlim; şehirleri, toplulukları, küçük toplumları, büyük toplumları, erdemli şehirleri, erdemsiz şehirleri, yönetim tiplerini, iyi ve erdemli yönetimleri, kötü yönetimleri, erdemli şehir ve toplumdaki sosyal etkileşimleri, cahili şehir (medînetun câhiliyyetun, çoğulu: el-mudunu'l-câhiliyye) ve toplumlardaki toplumsal etkileşimleri, ilk başkan (er-ra'îsu'l-evvel) ile halk arasındaki etkileşimi, yöneticilik veya sultanlık mesleğinin toplum tiplerine ve toplumsal şartlara göre değişen boyutlarını, yöneticinin eğitimini, toplumda ve yönetimde değişimi, bozulmayı, insanlar ve dolayısıyla yöneticiler arasındaki mertebeleri ve hiyerarşik ilişkileri konu edinir.[18]

Fârâbî, *Kitâbu'l-Mille* adlı eserinde el-'Ilmu'l-Medenî hakkında bilgi vermeye devam ederken bu ilmin, erdemli toplumun parçaları arasında olması gereken uyum, bağlantı, düzen ve işbirliğini belirtir. Fârâbî'ye göre Medenî İlim, insanların arzulanan hedefe ve en yüce mutluluğa (es-se'âdet'l-kusvâ) ulaşmalarının ancak şehirlerde insanların görüşlerini, inançlarını ve eylemlerini birleştiren, şehirlerin bölümlerini uyumlu hale getiren, birbirleriyle bağlantılandıran, düzeni sağlayan ve bunun yanında şehirlerin eylemlerinin işbirliği içinde gerçekleşmesini sağlayan ve yardımlaşmayı gerçekleştiren ortak

[18] Fârâbî, *Kitâbu'l-Mille*, 52-66.

bir dinin (milletun muştereketun) bulunmasıyla mümkün olduğunu açıklar.

Fârâbî, *Tahsîlu's-Se'âde* isimli eserinde "el-'Ilmu'l-İnsâniyyu" ve "el-'Ilmu'l-Medeniyyu" kavramsallaştırmasını kullanır ve bunlarla mutluluk arasında ilişki kurar. Bu eserde aynı yerde "el-hayevânu'l-insiyyu" ve "el-hayevânu'l-medeniyyu" kavramlarını kullanır.[19] Fârâbî'ye göre; bu ilim, toplumsal etkileşimi, iletişimi, komşuluk ilişkilerinin ve toplumsal hayatın zorunluluğunu, bundan dolayı insana insanî canlı (el-hayevânu'l-insiyyu) ve medenî canlı (Toplumsal canlı: el-hayevânu'l-medeniyyu) adı verilmesini araştırır. Burada aklî ilkeleri ve insanın bu kemale doğru kendileriyle gayret ettiği eylem ve yetileri araştıran başka bir ilim ve başka bir bakış/görüş ortaya çıkar; sırayla İnsan İlmi (el-'Ilmu'l-İnsâniyyu) ve Medenî İlim (el-'Ilmu'l-Medeniyyu) doğar.[20]

Anlaşılmaktadır ki, Fârâbî'ye göre Medenî İlim, insanlar arasındaki ilişki veya bağların üzerine kaim olan eylemler, yetiler ve aklî ilkeleri araştırır. Bu kabul edildiği takdirde, el-'Ilmu'l-Medeniyyu İlmi'nin, toplum ve siyasete dair bazı konularda Fârâbî'den farklı düşünen[21] İbn Haldun'un 'Ilmu'l-'Umrân" İlmine[22] de katkıda bulunarak sosyolojinin gelişimine katkı yaptığı söylenebilir.

Fârâbî, yine *Tahsîlu's-Se'âde*' kitabında "el-'Ilmu'l-Medeniyyu" başlığı açarak bu ilmin şehirlileri (ehlu'l-mudun), medenî toplumu (el-'ictimâ'u'l-medeniyyu: şehir toplumu: toplumsal grup), şehirlerdeki (el-mudun) medenîlerin (el-medeniyyîn) biraraya gelerek toplum kurmalarıyla (ictimâ'u'l-medeniyyîn) ortaya çıkan bütünü (el-cümle) incelediğini ifade eder.[23]

Toplum teorisyeni filozofumuz el-'Ilmu'l-Medeniyyu ifadesini *Risâletu'l-Hurûf* veya *Kitâbu'l-Hurûf* adlı eserinde de kullanır. Fârâbî'ye göre "kategorilerin (el-ma'kûlât) içerdiği şeylerin bir kısmı insan iradesiyle, bir kısmı da insan iradesinin dışında var olur. İnsan iradesiyle var olanları el-'Ilmu'l-Medenî araştırırken insan iradesinin dışındakileri ise tabiat ilmi (el-'Ilmu't-Tabî'î) araştırır."[24] Bu ifadelerden anlaşılabildiği üzere filozofumuzun bu ilimle ilgili tanımı, bu ilmin aslında bugün için sosyal bilimlere yakın anlamda kullanıldığını göstermektedir.

Fârâbî, görüldüğü üzere el-'Ilmu'l-İnsâniyyu ve el-'Ilmu'l-Medeniyyu'dan bahseder. Birincisinin

---

[19] Fârâbî, *Tahsîlu's-Saâde*, 43-47.

[20] Fârâbî, *Tahsîlu's-Saâde*, 43-44.

[21] Bk. Şenol Korkut,"İbn Haldûn'un 'es-Siyâsetu'l-Medeniyye' Teorisini Eleştirisi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 15 (2006): 115-140.

[22] İbn Haldun, *Mukaddime*, 42-44.

[23] Fârâbî, *Tahsîlu's-Saâde*, 46-47.

[24] Farabi, *Kitâbu'l-Huruf: Harfler Kitabı*, trc. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 9.

bugünün Türkçesine İnsan İlmi, ikincisinin ise Şehir/Site İlmi, Medenî İlim veya Toplumsal İlim veyahut da Toplum İlmi olarak çevrilmesi mantıklıdır. Fârâbî'nin kimi zaman "medenî" kelimesini sıfat olarak kullandığı başka yerlere dikkatlice bakılırsa, bu şekilde anlamanın daha doğru olduğu anlaşılabilir. Mesela cismanî ilkeler (el-mebâdi'u'l-cismânîyyu) ve tabîî ilkeler (el-mebâdi'u't-tabî'ıyyu) kavramsallaştırmasının yanında bir de medenî ilkeler (el-mebâdi'u'l-medeniyye) ifadesini kullanır.[25] Bu "medenî ilkeler" ifadesinin, "toplumsal ilkeler" olarak çevrilmesinin Türkçede daha doğru bir karşılık olduğu düşünülebilir. Ayrıca konuları incelendiğinde de el-'Ilmu'l-Medeniyyu kavramsallaştırmasının, Şehir İlmi, Toplum İlmi/Toplum Bilimleri veya Medenî İlim olarak çevrilmesini haklı çıkaracak boyutlarda olduğu görülür. Dolayısıyla bu kavramın, Batı dillerine, özellikle Latince ve İngilizce çevirileri (political science)[26] esas alınarak "siyaset felsefesi" (political science) olarak çevrilmesi çok doğru görünmemektedir. Bu ilmin Fârâbî'nin izah ettiği şekliyle insanlar arası bağlar, etkileşimler, şehir türleri, toplum türleri, yönetim biçimleri, toplumun problemleri gibi konularına bakıldığında, bu konuların toplum, şehir, kültür ve siyasetle ilgili birçok konuyu içine aldığı anlaşılmaktadır. Siyasetin Fârâbî'nin genel sosyolojisi içinde önemli bir yer tuttuğu doğrudur; ancak o siyaseti toplum hayatı içinde ve bağlamında ele alır. Kaldı ki Fârâbî, siyaset ve felsefe kavramlarını ayrıca yeri geldikçe kullanır. Ayrıca bir kitabının başlığı olan "*es-Siyâsetu'l-Medeniyyetu*"[27] ifadesinde olduğu gibi şehir, medeniyet veya toplumda siyaset olgusunu siyaset kavramıyla ifade eder. Eğer bugünkü anlamda bir siyaset felsefesi karşılığında bir kavram kullanmayı murat etmiş olsaydı, muhtemelen doğrudan siyaset felsefesi tabirini kullanmayı tercih ederdi. Ayrıca *İhsâ'u'l-'Ulûm*'da "es-Felsefetu'l-Medeniyyu" ifadesini kullanır.[28] Bu ifade de Şehir veya Toplum Felsefesi olarak karşılanabilir.

Bütün bunlardan dolayı el-'Ilmu'l-Medenî'yi mutlaka Türkçeye çevirmek gerekirse, "Medenî İlim", yani "Şehir/Site/Polis/Civitas/Medeniyet İlmi", "toplum ilmi", "toplumsal ilim" ya da hatta kısaca Toplum İlmi ile karşılamak daha doğru olabilir. Aslına bakılırsa, mutlaka çevirmek de gerekmez. Orijinaliyle "Medenî İlim" veya "el-'Ilmu'l-Medeniyyu" olarak kullanılabilir. Bu ifadeyi "Siyaset İlmi" olarak çevirmek indirgemecilik olur. Kaldı ki Fârâbî'nin "es-Siyâsetu'l-Medeniyye" (Medenî Siyaset: Şehir/Site/Polis/Civitas/Medeniyet Siyaseti) terimini kullanması, "el-'Ilmu'l-Medeniyyu" teriminin

---

[25] Fârâbî, *Tahsîlu's-Saâde*, 90.

[26] Örneğin bk. Ebû Nasr el-Fârâbî, *Alfarabi's Philosophy of Plato and Aristotle*, İng. trc. Muhsin Mahdi (New York: The Free Press of Glencoe, 1962), 23, 24.

[27] Ebû Nasr el-Fârâbî, *es-Siyâsetu'l-Medeniyye*, nşr. Ali Bû Melham (Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1995).

[28] Fârâbî, *İhsâ'u'l-'Ulûm*, 82.

"Siyaset İlmi" veya "Siyaset Felsefesi" diye çevrilmesinin yanlışlığını/eksikliğini göstermektedir. Gerçi Fârâbî'nin siyasete yüklediği anlama ve siyaseti toplumsal bağlamda ele alış tarzına bakılırsa, o da toplum ilmiyle ilgili bir kavramsallaştırmadır.

Son tahlilde denilebilir ki, Fârâbî, "el-'Ilmu'l-Medeniyyu" terimiyle, kendi felsefesi ve metafiziği içinde bir *toplum ilmi*, "toplum bilimi", "sosyoloji" ortaya koymakta, toplum teorisi geliştirmekte, genel sosyoloji, şehir sosyolojisi, medeniyet sosyolojisi, siyaset sosyolojisi, küresel sosyoloji, aile sosyolojisi, dil sosyolojisi, din sosyolojisi, ahlak sosyolojisi ve eğitim sosyolojisi gibi alanlara önemli katkılarda bulunmaktadır.

Fârâbî'nin "el-'Ilmu'l-Medeniyyu" adıyla sınırlarını çizmeye ve konularını belirlemeye çalıştığı ilim, belli ölçülerde "sosyolojik bakışaçısı ve okuma"yla sosyolojinin konularını içerirken, ondan yaklaşık dört asır sonra yaşamış olan İbn Haldun, konusu toplum ve toplumsal ilişkiler olan "'Ilmu'l-'Umrân" adında yeni bir ilim tesis etmiş ve Fransa'daki modern sosyolojiden yüzyıllarca önce sosyolojinin temellerini atmıştır. İbn Haldun, Umran İlmi'yle "nesnel" bir toplum teorisi geliştirmiş ve modern sosyolojiden çok önceleri Fârâbî'nin "Sosyoloji öncesi Sosyoloji"sinin ötesine geçerek Sosyoloji adına önemli bir konum elde etmiştir.[29]

Fârâbî'nin el-'Ilmu'l-Medeniyyu kapsamında felsefesi içinde ortaya koyduğu "sosyoloji"sinin ana karakterleri şu şekilde tespit edilebilir:

a. Şehir, medeniyet, siyaset, toplumsal ilişki temelli bir sosyoloji

Fârâbî'nin sosyolojisinin en önemli karakteristik özelliklerinden biri, medine ve medeniyet temelliliktir. Filozof, toplumu şehirde medeniyet üzere biraraya gelmiş insanların meydana getirdiği topluluklar ve bu toplulukların meydana getirdiği toplum (ümmet) ekseninde inceler. Filozof'un toplum teorisinde siyaset ve toplumsal ilişkiler de çok önemli boyutlar olarak karşımıza çıkarlar.

b. Organizmacı bir sosyoloji.

Düşünürümüzün sosyolojisi, organizmacıdır. Sosyolojiye katkı yaptığı eserlerinin hemen tamamında toplum ve toplumsal hayatı insan organizmasına benzeterek açıklamaya ve anlamaya çalışır. Mesela şehir sosyolojisinin temel konularının ele alındığı *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla* adlı eserinde bu açıkça

[29] İbn Haldun, *Mukaddime,* 40-47; Ejder Okumuş, *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun*, 3. Baskı (İstanbul: İz Yayınları, 2017).

görülür.[30] Ayrıca *Fusûlun Munteze'a* (Fusûlu'l-Medenî) adlı risalesinde aile ve şehir, insan organizması veya anatomisinden hareketle tahlil edildiği gibi, sultan veya devlet adamının, yönetici veya siyasetçinin şehri ve toplumu yönetmesi de insan organizmasından hareketle izah edilir.[31] Yöneticinin veya liderin insan bedenini tedavi eden doktora benzetilmesi[32] de organizmacı yaklaşım kapsamında değerlendirilebilir.

c. Toplum iradesinin vurgulandığı bir sosyoloji

Fârâbî, toplumu insan organizmasına benzeterek ele alır, fakat onun toplumun iradesine ve iradesini istediği yönde kullanma (ihtiyar) yönüne vurgu yapması toplumu büsbütün organizmayla özdeşleştirmediğini gösterir.

d. İhtiyaçlar teorisinin geçerli olduğu bir sosyoloji

Filozof, toplumun ve toplumsal hayatın varlığının insanlar için zorunluluğunu insanların birbirlerine muhtaç olmalarıyla izah eder.[33] Bu, onun toplumun zorunluluğunu ihtiyaçlar teorisine göre anladığını gösterir.

f. İşbölümüne dayalı bir sosyoloji

Düşünürümüzün toplum teorisine bakıldığında, toplumsal hayatın devamı için işbölümünün gerekliliğinden bahsettiği görülür. Toplumda herkes, farklı işler yapar ve toplumsal aktörler, hayatta bu farklı işlerden dolayı farklı kimselerle yardımlaşmaya muhtaçtırlar.

g. İdeal tipleştirme yaklaşımını ihtiva eden bir sosyoloji

Fârâbî, toplum görüşünde ideal tipleştirme yaklaşımına başvurarak toplumsal gerçekliğe dair kavramsallaştırmalar yapar, toplumsal olay ve olguları, toplumsal kurum ve grupları, toplumları ideal tiplere ayırır, tasnife tâbi tutar ve öyle açıklar. Örneğin gerek şehir (küçük toplum), ümmet (orta toplum)

---

[30] Fârâbî, *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*, 112-121.

[31] Fârâbî, *Fusûlun Munteze'a*, 24-30, 41 vd.

[32] Fârâbî, *Fusûlun Munteze'a*, 24-26 vd.

[33] Bk. Çelikkol, "Farabi'nin Toplum Görüşü", 103.

ve ma'mûra (büyük toplum) biçimindeki tipleştirmesisinde, gerekse tam/mükemmel/kâmil toplumlar ve tam/mükemmel/kâmil olmayan toplumlar tipleştirmesinde aslında genel olarak köy, mahalle, sokak ve ev ile şehir, ümmet ve el-ma'mûra bağlamında toplumu çeşitli tiplere ayırarak ele alır.[34]

Çeşitli İnsan ve Toplum Bilimleri ile Bazı Toplum Teorilerine Katkılar

Fârâbî, yaptığı felsefe içinde çeşitli insan ve toplum bilimleri ile toplum hakkındaki farklı teorilere önemli katkılarda bulunur. Bu çerçevede felsefenin ve kısımlarının dışında siyaset hakkındaki yaklaşımlarıyla siyaset bilimine; ahlâka dair görüşleriyle ahlâk ilmine; musikiyle ilgili çalışmasıyla musiki ilmine; dil hakkında ortaya koyduğu yaklaşımlarla dilbilimine; topluma dair teorileriyle sosyolojiye ve şehir sosyolojisi, medeniyet sosyolojisi, siyaset sosyolojisi, eğitim sosyolojisi, bilgi sosyolojisi, dil sosyolojisi, aile sosyolojisi, din sosyolojisi gibi sosyolojinin birçok alt dalına kendi çağından günümüze kadar hatırı sayılır katkılar getirir.

Siyaset Bilimine Katkılar

Bilindiği üzere siyaset, Fârâbî'nin en temel konularındandır. Fârâbî, toplum teorisi ve felsefesinde siyasete ve ilk reis başta olmak üzere siyaset insanına merkezî bir yer verir.

Fârâbî için insan, toplumsal ve siyasal, başka bir ifadeyle sosyo-politik bir varlıktır. Nitekim Farabi'nin toplum teorisiyle siyaset bilimi ve felsefesi içiçedir. Onun medîne ve medeniyet teorisine bakılırsa bu açıkça görülür. Bir anlamda devlet ve siyaset ile şehri, medeniyeti ve toplumu aynı insan ve toplum gerçekliğinin aynı veya yakın anlam dünyası kapsamında kullanır. Fârâbî, Yunanca şehir anlamına gelen "polis" (kent, şehir) kavramını "medîne" kavramıyla, şehir devleti, toplumsal siyaset, medenî siyaset kavramlarını, "es-siyâsetu'l-medeniyye" kavramıyla, siyaset, siyasal durum, siyasal bilim gibi kavramları da es-siyâse, el-'ılmu's-siyasiyye kavramlarıyla karşılar.[35]

---

[34] Ejder Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplumsal Kavramlar: Bir Başlangıç Çalışması", *Beytulhikme*, accessed: 15 January 2018, http://www.beytulhikme.org/SonSayi.aspx. 8/2, 2018. Ayrıca bkz. Ejder Okumuş, "Fârâbî'nin Din Sosyolojisine Katkıları-Bir Giriş Denemesi-", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, accessed: 30 December 2018, *http://dergipark.gov.tr/daad*. December. 18/3, 2018.

[35] Bkz. Şenol Korkut, *Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*, Doktora Tezi (Ankara Üniversitesi, 2005); Ejder Okumuş, "Medîneden Medeniyete Fârâbî'de 'Sosyoloji Öncesi Sosyoloji'",

Medeniyet düşünürü Fârâbî'nin[36] siyaset felsefesinin anahtar kavramlarına bakıldığında; "es-siyâse", "el-fâdıl", "fâdıla", "el-'ılmu'l-medenî", "es-se'âde", "es-se'âdetu'l-kusvâ", "es-siyâse", "er-ra'îs", "er-ra'îsu'l-evvel", "el-mille", "er-ri'âse", "er-ri'âsetu'l-fâdıla", "el-melikiyye", "el-mulk", "el-medîne", "es-siyâsetu'l-fâdıla", "el-'umme", "el-'insân" (cuz'un min hâzihi'l-medîne ev el-'umme: birey), "el-'ummetu'l-fâdıla", "el-mihnetu'l-melikiyye", "meliku's-sunne", "el-'ummetu'l-câhiliyye", "ri'âsetun câhiliyye", "ri'âsetun dalâle", "el-hayrâtu'l-câhiliyye", "el-hayru'd-darûrî", "aşîra", "sak'" (sad, gaf, ayın) gibi kavramların öne çıktığı görülür.[37]

Fârâbî'nin felsefesinde, metafiziğinde ve toplum teorisinde toplumun toplum olması reis/başkan/yönetici ve siyaset/devlet ile mümkündür. Siyaset, yönetim, yönetimsel organizasyon ve yöneticiler olmadan toplumun tamamlanması, varlığını sürdürmesi mümkün değildir.[38]

Fârâbî, siyaset bilimine katkıları çerçevesinde ilk reis (er-raîsu'l-evvel), hukuk, adalet, erdemli şehir, medeniyet ve toplumun yöneticisi, siyaset tipleri gibi konularda önemli hususları ortaya koyar.[39]

Ahlâk İlmine Katkılar

İslam düşünürü Üstad-ı Sânî Fârâbî'nin bilim planında yaptığı katkılardan biri de ahlâk ilmidir. Aslına bakılırsa, Fârâbî, bütün toplum teorisi içinde ahlâka başat bir konum atfeder. Çünkü toplum tiplerini nitelikleri açısından ve dolayısıyla ahlâk bakımından ele alır. Erdemli toplum ve erdemsiz toplumlardan bahsedildiğinde ölçü ahlak olmaktadır. İyi toplum-kötü toplum ayrımında temel anahtar kavram ahlaktır. Filozof, şehirleri incelerken ahlakî yaklaşımla analizlerini yapar.

Fârâbî'nin bir sosyal bilim olarak kurduğu "el-'Ilmu'l-Medenî"nin en önemli konularından biri de ahlâktır. Toplumun ahlakî yönünü incelemek, bu ilmin görevleri arasındadır. Şehrin ve toplumun erdemli ve erdemsiz tiplemeleriyle izahında da ahlak anahtar konumdadır; zira erdemler biri ahlakî, diğeri aklî olmak üzere iki çeşittir. O halde erdemli şehir ve toplumdan bahsedildiğinde de erdemsiz veya cahil şehir ve toplumlardan bahsedildiğinde de doğrudan ahlâktan bahsedilmek durumundadır. Din yaklaşımında gerek dinin ahlakî yönüyle ilgili izahları, gerekse erdemli din ve erdemsiz dinler ayrımı

Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslararası Sempozyum Bildirileri (Eskişehir, 13-15 November 2014), ed. Ejder Okumuş - İlyas Burak (Eskişehir: Eskişehir 2013 Kültür Başkenti Ajansı 2015), 127-195.

[36] Fârâbî, *Kitâbu'l-Mille*, 43-66; 1996: 79-85.

[37] Okumuş, "Medîneden Medeniyete Fârâbî'de 'Sosyoloji Öncesi Sosyoloji'".

[38] Okumuş, "Medîneden Medeniyete Fârâbî'de 'Sosyoloji Öncesi Sosyoloji'".

[39] Bkz. Okumuş, "Medîneden Medeniyete Fârâbî'de 'Sosyoloji Öncesi Sosyoloji'".

düşünülürse, bu alanda da kayda değer katkıları olduğu görülür. Ayrıca siyaset yaklaşımında, gerek reisin özelliklerini ve yönetim tarzını ele alırken, gerek iyi yönetim-kötü yönetim ayrımı yaparken, gerekse toplumsal aktörlerin iyi ahlakı ve kötü ahlakı üzerinde dururken doğrudan ahlaki ölçütler kullanır.[40]

Yine düşünürümüzün insanın toplumsal bir varlık oluşunu izah ederken getirdiği argümanların temel boyutlarından biri de ahlâktır. Mutluluk, kemâl, hayr, teâvün gibi anahtar kavramlar zaten doğrudan ahlak kapsamındadır. Nitekim Fârâbî, insanın toplum olma zorunluluğunu izah ederken insanın nihaî amacı olarak gösterdiği mutluluğu ahlâkla izah eder.[41]

Aynı şekilde Fârâbî, insan iradesi meselesine de ahlâk kapsamında yaklaşır.[42]

Dilbilime Katkılar

Fârâbî, felsefesi içinde dilbilime önemli katkılar getirir. Denilebilir ki Farabî'nin toplum teorisinde dilin yeri merkezîdir. Dil, toplumsal ve kültürel farklılaşmanın da en önemli araçlarındandır. Dildeki farklılaşma, toplumsal ve kültürel farklılaşmaya işaret eder veya sebep olur. Tersi de doğrudur. Toplumsal farklılaşma dilde farklılaşma olarak yansır. Toplumların farklı olmalarında, başka bir ifadeyle insanların toplumlar halinde farklılaşmalarında doğal yaratılış ve ahlâkın yanı sıra dil (el-lisân) de önemli bir etkendir.[43]

Filozof, toplumların farklılaşmasında nasıl ki dil önemli bir etken ise, dililerin farklılaşmasında da

---

[4040] Fârâbî, *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*; Fârâbî, *es-Siyâsetu'l-Medeniyye*; Ebû Nasr el-Fârâbî, *Tahsîlu's-Saâde*, nşr. Ali Bû Melham (Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1995); Ebû Nasr el-Fârâbî, *Fusûlun Munteze'a*, thk. Fevzi Mitri Neccar (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1971); Ebû Nasr el-Fârâbî, "Tenbîh 'alâ Sebîli's-Sa'âde (Mutluluk Yoluna Yöneltme)", *Fârâbî'nin İki Eseri*, trc. ve ed. Hanifi Özcan (İstanbul: İFAV. Yayınları, 2005); Ebû Nasr el-Fârâbî, "Fusûlü'l-Medenî", *Fârâbî'nin İki Eseri*, trc. ve ed.: Hanifi Özcan (İstanbul: İFAV. Yayınları, 2005).

[41] Ebû Nasr el-Fârâbî, *es-Siyâsetu'l-Medeniyye*, nşr. Ali Bû Melham (Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1995), 79.

[42] Bkz. Fârâbî, *es-Siyâsetu'l-Medeniyye*, 78-81 vd.; Fârâbî, *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*, 100-101. Yaşar Aydınlı, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde 'İlk Başkan (er-Reîs el-Evvel)' Kavramı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2:2, 292; Okumuş, "Medîneden Medeniyete Fârâbî'de 'Sosyoloji Öncesi Sosyoloji'".

[43] Fârâbî, *es-Siyâsetu'l-Medeniyye*, 74.

toplum temel etkendir.[44]

'İhsâu'l-'Ulûm adlı eserinde[45] Dil İlmini ('Ilmu'l-Lisân) bilimler tasnifi içinde ilk sıraya yerleştiren Fârâbî'ye göre dil, iletişim ihtiyacı nedeniyle gelişmiştir. İnsanlar, toplum kurmak ve birlikte yaşamak zorunda olduklarından iletişimle toplumsallıklarını sürdürmek zorundadırlar. Bunun için de dile ihtiyaç bulunur.[46] Fârâbî, dil-toplum ilişkilerine dair çok önemli görüşler ortaya koyar. Toplumda harflerle lafızların ortaya çıkmasına ve lügatin oluşmasına dair yaklaşımı da dili toplumsal bir olgu olarak ele aldığını gösterir.

Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf* adlı eserinde bazı yerlerde dili sosyal boyutuyla ele alır. Bu bağlamda insanın, bir toplumun tam bir üyesi olabilmesi için dili ve dildeki lafızları kademeli bir şekilde tam olarak öğrenmesi gerekir.[47]

Fârâbî'nin dil görüşünde, dili toplum eksenli izah etmede "toplumun dil vaz' edicisi"nin (vâdı'u lisâni tilke'l-umme) yeri önemlidir. Toplumda sosyal şartlara ve yeni ihtiyaçlara göre dilde yenilikler, lafızların artması, yeni lafız ve sözcüklerin kullanıma çıkması gibi durumlarda toplumda uzlaşmanın sağlanması için toplum içinden biri çıkar, lafızları düzenler, dilde uzlaşma için çalışmalar yapar. Bu kişi toplumun dili kurucususu veya vaz' edicisidir.[48]

Fârâbî, harflerin ve lafızların ortaya çıkışını, yani dilin kökenini, dilin toplumda gelişmesi ve toplum içindeki çeşitli bölgelerde ve her toplumda farklı biçimlerde varlık ortaya koymasıyla toplum ve toplumun dili geliştirmesi arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya da çalışır.[49]

Psikolojiye Katkılar

Ünlü İslam âlimi ve filozofu Fârâbî, psikoloji ilmine de ciddi katkılar getirir. İnsanın iç dünyası, nefsi, duygu yönü, düşüncesi, irade boyutu, tutum ve davranışları üzerine yaptığı tahliller, onun psikolojiye yaptığı önemli katkılara işaret eder. Bu noktada *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla* eserinde

---

[44] Ebû Nasr el-Fârâbî, *Kitâbu'l-Huruf: Harfler Kitabı*, trc. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 74.

[45] Ebû Nasr el-Fârâbî, *İhsâ'u'l-'Ulûm*, Nşr. Ali Bû Melham (Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1996), 17-20 vd.

[46] Ebû Nasr el-Fârâbî, *Risâletu'l-Hurûf*. http://www.muslimphilosophy.com/#people 15.09.2014.

[47] Ebû Nasr el-Fârâbî, *Kitâbu'l-Huruf: Harfler Kitabı*, trc. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008).

[48] Fârâbî, *Risâletu'l-Hurûf*.

[49] Fârâbî, *Kitâbu'l-Huruf: Harfler Kitabı*, 75-79.

insan hakkındaki yaklaşımları[50] zikre değerdir. Aynı şekilde bazı eserlerinde akıl, ahlâk, siyaset, mutluluk, erdem vs. bağlamlarında ortaya koyduğu psikoloji[51] de kayda değerdir.

Sosyolojiye Katkılar

Medeniyet filozofu Fârâbî, felsefesiyle toplum teorilerine katkı yaparken sosyolojiye yaptığı katkılar ayrı bir yer tutar. Sosyolojiye yaptığı katkılar, Okumuş'un kavramsallaştırmasıyla "sosyoloji öncesi sosyoloji"[52] olarak ifade edilebilir.

Daha önce de belirtildiği gibi Fârâbî'nin *İhsâ'u'l-'Ulûm, Kitâbu'l-Mille, Tahsîlu's-Se'âde, Risâletu'l-Hurûf* adlı eserlerinde ele aldığı ilimlerden biri olan "el-'Ilmu'l-Medeniyyu", bizzat Fârâbî'nin kendisinin belirlediği konulara bakılınca, belli düzeylerde sosyolojinin konularını da içeren bir bilim olduğu düşünülebilir.

Genel olarak toplum teorisine bakılırsa, Fârâbî, özellikle insanın toplumsal bir varlık olması konusu, toplum tipleri, şehir tipleri, şehirde hayat, toplumsal hayatın özellikleri, toplumsal farklılaşma, toplumsal bütünleşme, toplumların farklılaşması, dilim toplumla etkileşimi, siyasetin toplumdaki yeri, mutluluğun kazanılmasında toplumsal hayatın zorunluluğu gibi hususlara dair ileri sürdüğü görüşleriyle o günden bugüne sosyolojiye ciddi katkılarda bulunmuştur.[53]

Büyük filozof, genel sosyolojiye olduğu gibi sosyolojinin alt dallarına da katkılar getirir. Bu çerçevede aile sosyolojisi, şehir sosyolojisi, medeniyet sosyolojisi, din sosyolojisi, eğitim sosyolojisi, siyaset sosyolojisi, ahlâk sosyolojisi, dil sosyolojisi, bilgi sosyolojisi zikre değerdir.[54] Burada örnek

---

[50] Fârâbî, *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*.

[51] Mesela bkz. Fârâbî, *es-Siyâsetu'l-Medeniyye*; Fârâbî, *Tahsîlu's-Saâde*; Fârâbî, *Fusûlun Munteze'a*; Fârâbî, "Tenbîh 'alâ Sebîli's-Sa'âde (Mutluluk Yoluna Yöneltme; Fârâbî, "Fusûlü'l-Medenî"; Fârâbî, *İhsâ'u'l-'Ulûm*, Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*. Ed. S. J. Mouris Bouyges. Beyrut, 1992.

[52] Okumuş, "Medîneden Medeniyete Fârâbî'de 'Sosyoloji Öncesi Sosyoloji'; Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplum Teması"; Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplumsal Kavramlar: Bir Başlangıç Çalışması"; Okumuş, "Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları". *Diyanet İlmî Dergi* 52/3 (2016): 11-30; Okumuş, "Fârâbî'nin Din Sosyolojisine Katkıları-Bir Giriş Denemesi-".

[53] Bkz. Okumuş, "Medîneden Medeniyete Fârâbî'de 'Sosyoloji Öncesi Sosyoloji'"; Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplum Teması"; Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplumsal Kavramlar: Bir Başlangıç Çalışması".

[54] Bkz. Okumuş, "Fârâbî'nin Din Sosyolojisine Katkıları-Bir Giriş Denemesi-"; Okumuş, "Medîneden Medeniyete Fârâbî'de 'Sosyoloji Öncesi Sosyoloji'".

olması bakımından kısaca din sosyolojisine katkıları hakkında durmakta fayda olabilir.

Din Sosyolojisine Katkılar[55]

İslam düşünürü Fârâbî, *Kitâbu'l-Mille* adlı eserinde millet "millet", yani "din" kavramını "sosyolojik" bir okumayla toplumsal temelde incelemektedir. Aynı şekilde *İhsâu'l-'Ulûm*, adlı eserinde de kelam ilmini ele aldığı kısımda millet kavramını tekil ve çoğuluyla (millet ve milel) yaşanan din anlamında kullanmaktadır.[56] *Kitâbu'l-Hurûf* adlı eserinde de din sosyolojisine önemli katkılar getirdiği görüşlerinde "din" olgusunu yine "mille" (millet: el-mille) kavramını kullanarak anlatır ve dini toplumsal bir fenomen olarak ele aldığını gösterecek işaretler verir.[57]

Fârâbî, millet kavramını, din, sünnet ve şeriat ile eş anlamlı ve toplumsal hayatla da sıkı bağlantılı olarak ele alır. Fârâbî felsefesinde millet (el-mille) ve din (ed-dîn) kelimeleri hemen hemen eşanlamlı iki kelimedir, şeriat (eş-şerîatu) ile sünnet (es-sunnetu) de böyledir. Çoğunluğa göre, bu ikisi, milletin iki parçasıyla belirlenmiş eylemlere (el-'ef'âlu'l-mukaddera) işaret eder. Aynı şekilde belirlenmiş görüşlere şeriat adını vermek de mümkündür. O halde şeriat, millet ve din, eşanlamlı isimler olmaktadır. el-Mille, biri, görüşlerin tanımlanması ve diğeri de eylemlerin belirlenmesi olmak üzere iki parçadan oluşur. Millet kapsamına giren tanımlanmış görüşlerin ilk türü ikiye ayrılır: Ya öze (zâta) işaret ettiği yaygın olarak kabul edilen özel isimle ifade edilen görüş ya da benzer bir örneğin adıyla ifade edilen görüş. Böylece erdemli millette mevcut belirlenmiş görüşler, ya haktır ya da hakkın/gerçeğin örneğidir, benzetimidir (misâlu'l-hakk). Gerçek, kısaca insanı ya özündeki ilk bilgi ('ilmun evvel) ile ya da kesin kanıt (burhân) ile kesin bilgiye ulaştıran şeydir. Her millet/din, bu türden olmayıp insanı özü bakımından ve kesin kanıtla kesin bilgiye ulaştırabilecek hususları içermediği gibi kendisinde bu iki yönden biriyle kesin bilgiye ulaştırabilecek şeyin örneğinin de bulunmadığı millet/din, bir dalalet milleti/dinidir (milletun dalâletun).[58]

İslam düşünürü Fârâbî'nin felsefesinde ve "din sosyolojisi"nde millet (din) ile ilk başkan ve dolayısıyla siyaset arasında da önemli bir bağ vardır. Fârâbî'ye göre *mille* (din, millet, dinî inanç, tutum, davranış ve hayat tarzı: el-milletu), *ilk başkan*ın (er-ra'îsu'l-evvel) toplum (el-cem') için tasarladığı şartlarla

---

[55] Bu başlık altındaki metin, yazarın şu eserinden özetlenmiştir: Okumuş, "Fârâbî'nin Din Sosyolojisine Katkıları-Bir Giriş Denemesi-".

[56] Fârâbî, *İhsâ'u'l-'Ulûm,* s. 86-87 vd.

[57] Fârâbî, *Kitâbu'l-Huruf: Harfler Kitabı*, çev.: Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2008, s. 69-75.

[58] Fârâbî, "Kitâbü'l-Mille", 2002, s. 260-61.

sınırlanıp belirlenmiş görüş ('ârâ') ve eylemlerdir (ef'âl); ilk başkan, toplum üyelerinin o görüş ve eylemlere riayet etmesiyle belli bir amacı toplumda ve toplum aracılığıyla gerçekleştirmeye çalışır. Toplum (el-cem') ise ya aşiret ('aşîra), ya şehir (medîne) veya bölge (suk'), ya büyük bir ümmet ('ummeten 'azîme) ya da çoklu ümmet (umemen kesîraten) şeklindedir.

Fârâbî, dini felsefeyle aynı amaca sahip bir fenomen olarak görür. O amaç, insanları mutluluğa eriştirmedir. Fakat "Sosyoloji öncesi Sosyolog" Fârâbî, felsefeyle birlikte değerlendirip karşılaştırdığı ve son tahlilde zaman itibariyle felsefeden sonra geldiğini düşündüğü dini, insanî ve toplumsal boyutta ele alır.[59]

Fârâbî'ye göre *erdemli millet* (el-milletu'l-fâdıla), felsefeye benzer. Nasıl ki felsefe nazarî (teorik) ve amelî (pratik) olmak üzere ikiye ayrılır ve de düşünsel nazariye, insan tarafından bilindiğinde yapılması mümkün olmayan şey; pratik olan ise insan tarafından bilindiğinde yapılması mümkün olan şey ise, millet de böyledir. Millette pratik olan, küllîleri amelî (pratik) felsefede bulunan şeylerdir; çünkü millette amelî olan hususlar, sınırlandırıcı şartlarla belirlenmiş küllîlerdir (külliyat); şartlarla kayıtlı olan, şartlarla belirlenmeyen şeylerden daha özeldir. Sözgelimi "yazan insan" sözü "insan" sözünden daha özeldir. Öyleyse erdemli şeriatlerin (es-şerâ'i'u'l-fâdıla) hepsi pratik felsefe içindeki küllîlerin kapsamındadır. Dindeki nazarî görüşlerin kesin kanıtları da nazarî felsefe içindedir ve bu görüşler kesin kanıtlar olmadan millete millete dahil olur. O halde milleti oluşturan iki parçanın her ikisi de felsefeye dahildir; çünkü bir şeyin ilmin bir parçası olduğu veya söz konusu ilme dahil olduğu şu iki yönden söylenebilir: Ya kesin kanıtlar olmadan benimsenen bir şeyin kesin kanıtlarının o ilimde bulunması yönünden ya da küllîleri kapsayan ilmin, ona dahil olan şeyin cüz'îlerinin sebeplerini sağlaması yönünden. Öyleyse amelî felsefe, eylemlerin hangi şarta, hangi amaca bağlı olarak gerçekleşmesini sağlayan şartların sebeplerini verir. Eğer bu şeyin ilmi, kesin kanıta dayalı ilim olursa, felsefenin amelî bölümü, erdemli millette geçerli olan belirlenmiş eylemlerin kanıtlarını verir. Felsefenin nazarî bölümü ise milletteki nazarî bölümün kanıtlarını verir. Öyleyse erdemli milleti oluşturan sultanlık mesleği (el-mihnet'ul-melikiyye) de felsefenin çerçevesi içindedir.[60]

Belirtmek gerekir ki, Fârâbî'nin din ve toplum teorisinde din hakkındaki görüşlerine dair önemli noktalar dikkati çekmektedir. Öncelikle din için "millet" kelimesini kullanmayı tercih etmekle dini "sosyolojik" bir okumaya tâbi tuttuğunu, din hususunda sosyolojik bir yaklaşım sergilediğini göstermiş olmaktadır. Millet kavramını din ve şeriat ile aynı anlama geldiğini söyleyerek kullanması ve açıklaması olduğuna göre millet kavramıyla dinin sosyolojik boyutlarına dair kayda değer tahliller yaptığı söylenebilir. Düşünür, millet kavramını sosyolojik eksende din karşılığı olarak bahsi geçen diğer

---

[59] Fârâbî, *Tahsîlu's-Saâde*, s. 89-90.

60 Fârâbî, Kitâbu'l-Mille, s. 43-48.

eserlerinin yanı sıra *Tahsîlu's-Saâde* ve *Risâletu'l-Hurûf* adlı çalışmalarında da birçok kez kullanır.[61] Fârâbî, felsefe ve din ilişkilerini ele aldığı yerlerde[62] de dini millet karşılığı olarak kullanır ve insanların algılayıp düşündükleri, yorumladıkları ve yaşadıkları dini felsefeyle ilişkileri açısından inceler. Ayrıca mezkur anlamda dine taraftar veya mensup olanlara da din ehli ('ehlu'l-mille) der. Bir toplumda ilk defa dinin (mille) meydana getirilmesinden, bunun için din vaz edenin toplum ve din için isimler üretmesine veya icat etmesine ihtiyaç olduğundan, eğer toplumda daha önce bir din varsa, isimleri o dinden alacağından, alırken değiştirip yeni dine uygun hale getirip kullanacağından vs. bahsetmesi[63] de mille kavramını düşünülüp inanılan ve yaşanılan din anlamında kullandığını göstermektedir.

Muallim-i Sânî Fârâbî, "mille" kavramını elbette vahiy kaynaklı, ama insanların hayatında karşılık bulan yönleri de içerecek şekilde kullanır ve geliştirir. *İhsâ'u'l-'Ulûm*'da yaptığı bilimler tasnifinde son başlık olarak incelediği "'Ilmu'l-Kelâm" içinde birçok kez kullandığı "el-mille" ve çoğulu "el-milel" kavramlarına yüklediği anlamlara bakılırsa, onun din görüşü ve din sosyolojisine yaptığı katkılar daha anlaşılır hale gelebilir.[64]

Hülasa Fârâbî'nin, "din"in karşılığı olarak kullanmayı tercih ettiği "mille" kavramını bir tür toplumsal, hatta "sosyolojik" perspektifle ele alıp incelediği söylenebilir.[65]

Fârâbî, bütün bunların dışında da hiç şüphesiz çeşitli bilim dallarına önemli katkılar getirir. Bu bağlamda epistemoloji, mantık, astronomi, astroloji, müzik, hukuk, fıkıh, kelâm, antropoloji, sosyal psikoloji gibi alanlar zikredilebilir. Fakat çalışmanın sınırları içinde bu örneklerle yetinmek gerekmektedir.

Çeşitli Toplum Teorilerine Katkılar[66]

Ünlü düşünür, modern toplum teorilerine çok yakın bazı toplum teorilerini, cahil şehirler halkının (ehlu'l-muduni'l-câhile) içinde yer alan farklı grupların görüşleriyle zikreder ve tartışır.[67] Bu bağlamda

---

61 Fârâbî, Tahsîlu's-Saâde, s. 88-95; Fârâbî, Kitâbu'l-Huruf: Harfler Kitabı, s. 69-75; Fârâbî, Risâletu'l-Hurûf, http://www.muslimphilosophy.com/#people (15.09.2014).

62 Fârâbî, Kitâbu'l-Huruf: Harfler Kitabı, s. 69-75; Fârâbî, Tahsîlu's-Saâde, s. 88-95.

63 Fârâbî, Fârâbî, Risâletu'l-Hurûf, s. 42.

64 Fârâbî, İhsâ'u'l-'Ulûm, 1996, s. 86-92.

65 Okumuş, "Fârâbî'nin Din Sosyolojisine Katkıları-Bir Giriş Denemesi-".

66 Bu başlık altındaki metin, yazarın şu çalışmasından aktarılmıştır: Okumuş, "Medîneden Medeniyete Fârâbî'de 'Sosyoloji Öncesi Sosyoloji'".

67 Fârâbî, *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*, 147-154.

Fârâbî'nin ortaya koyduğu toplumsal görüşler kısaca maddeler halinde şöyle sıralanabilir:

1.Güç merkezli yaklaşım: Bu yaklaşımda güçlü olanın zayıf olanları ezdiği bir dünya ve toplumsal hayat vardır. Bu teoriye göre güçlü olan hayatta kalır.

2.Çatışmacı ve kaotik yaklaşım: Bu yaklaşımda toplumsal hayatta çekişme, mücadele, düzensizlik, hiyerarşisizlik, çatışma ve kaos hakimdir. Zaruret anında uzlaşma ve yakınlaşma olur, yoksa ayrılma, nefret, düşmanlık ve çatışma belirleyicidir. İnsaniyet görüşlerinden hayvani görüş/canavarlık görüşü (ed-dâ'ü's-seb'î) işte budur.

3.Katı hiyerarşik yapılanmayı esas alan birleşmeci toplum teorileri: Bu teorilerden birinde bir insanın toplumda yaşamak için başka insanlara ihtiyacı olduğu, ama bu ihtiyacın karşılanmasında zorbalığın esas olduğu ve güçlü olanın kendisine bazı insanları kul yaptığı görüşü hakimdir.

4.Toplumsal hayatta ırk temelinde kaynaşma, sevgi ve uzlaşmanın olduğunu savunan yaklaşım: Bu yaklaşımdakilere göre tek atadan gelmiş olmanın meydana getirdiği ortaklık, kaynaşma, sevgi ve uzlaşma temelli bir bağ ve ilişki olup biraraya gelerek toplum kurmanın, kaynaşmanın, birleşmenin, uzlaşmanın, birbirini sevmenin ve başkalarını yenip başkaları tarafından yenilmeyi engellemenin sebebi işte bu bağdır; çünkü ayrılık ve nefret, ata ayrılığından doğmaktadır.

5.Toplumsal hayatta akrabalık esasına göre kaynaşma, sevgi ve uzlaşma teorisi: Bu teoriye göre bir grubun erkek evlatlarının başka bir grubun kız evlatlarıyla, o grubun erkek evlatlarının da önceki grubun kız evlatlarıyla evlenmesi sonucu akrabalık bağı oluşur. Bu bağ ile kaynaşma ve sevgi hasıl olur.

6.İlk yönetici ekseninde toplumsal bağlılık ve kaynaşma teorisi: Bu yaklaşıma sahip olanlar, toplumsal bağlılık ve kaynaşmanın, insanları ilk olarak toplayıp birleştiren, yöneten, düzenleyen, güçlendiren, zafer kazandıran, cahiliyye iyilik ve servetlerine kavuşturan ilk yöneticide (er-ra'îsu'l-evvel) birleşmekle olabileceğini savunurlar.

7.Sözleşmeci teoriler: Bu teorileri benimseyen veya ortaya koyanlar, toplumsal bağ ve irtibatın, ilişki ve etkileşimin, hayatı paylaşmanın temelinin yemin, antlaşma ve sözleşme olduğu kanaatindedirler. Onlara göre bu sözleşme veya antlaşmalarla her insan, toplumda fedakarlık edeceğini, diğer insanlardan nefret etmeyeceğini, onları alçaltmayacağını taahhüt eder. Böylelikle insanların güçleri, kendilerinden başkalarını mağlup etmek ve kendilerini başkalarına karşı korumak üzere birleşmiş olur.

8.Karakter, huy, mizaç ve ahlak benzerliğine, lügat ve dilde ortaklığa dayanan toplumsal teoriler: Bu yaklaşımdakiler, toplumsal bağın karakter, huy, mizaç ve ahlak benzerliğine, lügat ve dilde ortaklığa dayandığı görüşündedirler. Onlara göre toplumlar birbirlerinden bunlarla ayrılırlar. Bu her toplum (ummet) için geçerlidir. Dolayısıyla toplumda insanların birbirlerini sevmeleri ve diğer toplum mensuplarından nefret etmeleri söz konusudur.

9.Toplumsal birlikteliği ve bağı mekan ile izah eden yaklaşım: Bu yaklaşımı benimseyenler, toplumsal bağ ve münasebeti aynı yerde oturmaya, aynı mekanda yaşamaya bağlar. Bunlar arasında en özeli evi paylaşmaktır. Sonra aynı sokağı paylaşmak, ondan sonra mahalleyi paylaşmak gelir. Bu sebeple komşu komşuya yar olur derler. Komşu, sokak ve mahalleyi paylaşandır. Daha sonra şehir beraberliği veya şehrin içinde bulunduğu bölge (es-sak') beraberliği gelir.

10.Korku, zaaf veya herhangi bir tehlikeye dayalı adaletçi toplumsal teori: Bu teoriye göre alış verişte, emanetlerin iadesinde, öfke ve zorbalığın terkinde ve buna benzer işlerde adalet, korku ve za'aftan veya dışardan gelen bir tehlikeden dolayı devreye sokulur. Adalet söz konusu etkenlerden dolayı işler ve insanlar veya toplumsal gruplar, birbirleriyle ilişkilerde uzlaşmaya, birbirlerine zarar vermemeye, karşılıklı acımaya ve yardımlaşmaya yönelirler.[68]

Bu maddelere dikkatlice bakılırsa, bazı kimselerin insanların biraraya gelip toplum halinde birlikte nasıl yaşadıkları üzerine çeşitli görüşler ortaya koydukları ve toplumun kuruluşuna dair modern ve premodern teorilerden bir kısmının, örneğin o görüşlerden birinin toplum sözleşmesi teorisyenlerinden Thomas Hobbes'un (1588-1679) "homo homini lupus" (man is a wolf to man: insan insanın kurdudur) anlayışının, 1. ve 3. maddelerdeki görüşlere yine toplum sözleşmesi teorisyenlerinden Jean-Jacques Rousseau'nun (1712-1778) toplum görüşünün 7. ve kısmen 10. maddelerdeki görüşle benzerlik gösterdiği görülebilir. Yine sosyal darwinizm anlayışı, 1. maddedeki görüşe benzer. Ayrıca örneğin Marksist çatışmacı yaklaşım ve bazı evrimci görüşler de, 1., 2. ve 3. maddelerdeki görüşlerle benzerlikler taşımaktadır. Irkçı teoriler ise 4. maddedeki görüşe benzerlikleriyle dikkati çekmektedir.[69]

Barışa Katkılar

İslam medeniyet ve toplum filozofu Fârâbî, bilime ve özelde toplum bilimleri ile teorilerine yaptığı katkılarla dolaylı olarak dünya barışına büyük katkılar getirmektedir. Bugün insanlığın bir arada yaşaması, barışa yönelmesi, mevcut çatışmalı durumlardan çıkması için bilimin, Müslüman bir filozofun yaptığı ve ortaya koyduğu çalışmalarla inancına, kültürüne, coğrafyasına, ırkına vs. bakılmaksızın bütün insanlık için ciddi mesafeler kat etmesine bakılarak hareket edilmesi gerektiği ortadadır.

---

[68] Fârâbî, *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*, 147-154.

[69] Bk. Yıldız, *Fârâbî'nin Toplum ve Devlet Görüşü*, (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2009), 81-84; Okumuş, "Medîneden Medeniyete Fârâbî'de 'Sosyoloji Öncesi Sosyoloji'; Okumuş, "Fârâbî Felsefesinde Toplumsal Kavramlar: Bir Başlangıç Çalışması".

Sonuç

1. Araştırma, Fârâbî'nin, topluma dair yaptığı tanım, açıklama ve çözümlemelerde belli bir gerçeklikten hareket ettiğini göstermektedir. Fârâbî'nin insan ve toplum yaklaşımında insanın mutluluğu, toplumsal hayatın zorunluluğuyla açıklanır veya anlamlandırılır.

2. Fârâbî'nin, toplumun varlığını insan için zorunlu olmasıyla izah etmesi ve birçok olay ve olguyu bu çerçevede değerlendirmesi, insan ve toplumu bir tür "sosyolojik" bakış açısıyla değerlendirdiğini göstermektedir. Bundan dolayı Fârâbî'nin toplumla ilgili yaklaşımına "sosyoloji öncesi sosyoloji" denmesi mümkündür.

3. El-'Ilmu'l-Medenî, Fârâbî'nin toplum teorisini anlamak için önemli bir hareket noktasıdır.

4. Fârâbî, felsefesi içinde ortaya koyduğu toplum yaklaşımında siyaset bilimine, ahlâk ilmine, dilbilime, psikolojiye, sosyolojiye ve çeşitli toplum teorilerine önemli katkılar getirmektedir.

5.İslam âlimi ve filozofu Fârâbî, 9. asırdan 21. asra toplum teorilerine katkıda bulunurken aynı zamanda meydana getirdiği etkileşimlerle dünya barışına da önemli katkılarda bulunma niteliğine sahiptir. Gerçekten de Fârâbî, bilime yaptığı evrensel katkılarıyla aslında insanlığın barışına katkı yapmıştır. Fârâbî, farklı medeniyet ve inanç insanlarının bilime yaptığı katkılarla dünya barışına çok önemli katkılar getirebileceklerinin en iyi örneklerindendir.

6. Fârâbî'nin düşünce, felsefe ve bilim üzerinden insanlığa yaptığı hizmetler, dünya barışı için ümit vericidir. Bugün bunun üzerine geliştirilecek stratejilerle birçok yerde insanları ve insanlığı öldüren anlamsız çatışma, terörizm ve savaşlar, çatışma çözümü ve barış yaklaşımlarıyla durdurulabilir ve yerlerini barışa bırakabilirler.

7. Şu da belirtilmelidir ki, günümüzün küresel çatışmacı gerçekliği içinde İslam Filozofunun bazı görüşleri de insanlık barışına ciddi katkılar getirecek özelliktedir. Mesela mesela çoklu medeniyet yaklaşımı, dünya barışına; toplumsal barışa, uluslararası barışa, medeniyet içi ve dışı barışa ışık tutacak boyutlar ihtiva etmektedir. Fârâbî'nin söz konusu medeniyet tasavvurunda din ve değerler planında medeniyetler çatışması zorunluluğundan bahsedilemez. Bu yaklaşımdan yararlanarak bugünün çatışmacı medeniyetlerarası ilişkiler yaklaşımının yerine çoğulcu bir medeniyetlerarası ilişkiler yaklaşımı konulabilir ve dünyada uyum ve barışın zemini aranabilir.

Kaynaklar

el-Askerî, Ebû Hilâl. *Kitâbu'l-Furûk*. Trablus: byy., 1994.

Aydın, Hasan. "Dinî-Felsefî Temelleri Işığında Fârâbî'nin Eğitim Ütopyası". *Kelam Araştırmaları* 8/1

(2010): 123-150.

Aydın, Mehmet. "Farabi'nin Siyasî Düşüncesinde Sa'âdet Kavramı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXI (1976): 303-311.

Aydınlı, Yaşar. "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde 'İlk Başkan (er-Reîs el-Evvel)' Kavramı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987): 291-302.

Cevdet Paşa. *Târîh-i Cevdet*. c. 1. 2. bs. Dersaâdet, 1309.

Çelikkol, Suat. "Farabi'nin Toplum Görüşü". *Bilimname* XIX/2 (2010): 99-115.

Dağ, Mehmet. "Fârâbî'nin İki Yapıtı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14-15 (2003): 17-87.

Dallmayr, Fred. "Medeniyetler Çatışmasının Ötesinde". *Medeniyetlerarası Diyalog –18-20 Eylül 1998 Diyarbakır-*. İstanbul: Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Yay. ty., 69-76.

Davis, Winston. "Sosyoloji: Sociology of Religion". *The Encyclopedia of Religion*. Ed. Mircea Eliade. c. 13, 393-402. New York: Macmillan Publishing Company, 1987.

Davis, Winston. "Din Sosyolojisi". *Din, Toplum ve Kültür*. Haz. Ali Coşkun, 77-100. İstanbul: İz Yayınları, 2005.

Fârâbî. *Risâle fi'l-Akl*. Ed. S. J. Mouris Bouyges. Beyrut 1992.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. *Alfarabi's Philosophy of Plato and Aristotle*. İng. trc: Muhsin Mahdi. New York: The Free Press of Glencoe, 1962.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. *Fusûlun Munteze'a*. Thk. Fevzi Mitri Neccar. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1971.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. *İhsâu'l-Ulûm*. Trc. Ahmet Ateş. Ankara: MEB Yayınları, 1990.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. *Kitâbu'l-Mille*. thk. Muhsin Mehdî. 2. Baskı. Beyrut: Dârü'l-Meşrık, 1991.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*. Nşr. Ali Bû Melham. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1995.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. *es-Siyâsetu'l-Medeniyye*. Nşr. Ali Bû Melham. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1995.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. *Tahsîlu's-Saâde*. Nşr. Ali Bû Melham. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1995.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. *İhsâ'u'l-'Ulûm*. Nşr. Ali Bû Melham. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1996.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. "Risâletu'l-Hurûf". Erişim: 15 Eylül 2014. http://www.muslimphilosophy.com/#people.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. *el-Medînetu'l-Fâdıla*. Trc. Nafiz Danışman. Ankara: MEB. Yayınları, 2001.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. "Kitâbü'l-Mille". Trc. Fatih Toktaş. *Divan Dergisi*. 12 (2002): 258-273.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. *Fusulu'l-Medenî*. Trc. Mehmet Aydın - M. Rami Ayas. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1980.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. "Erdemli Şehir Halkının Görüşleri". *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. Trc. Mahmut Kaya. 139-150. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. "Astroloji Hakkında Doğru ve Yanlış Bilgiler". *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. Trc. Mahmut Kaya. 139-150. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. "Tenbîh 'alâ Sebîli's-Sa'âde (Mutluluk Yoluna Yöneltme). *Fârâbî'nin İki Eseri*, çev ve ed.: Hanifi Özcan. 159-190. İstanbul: İFAV. Yayınları, 2005.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. "Fusûlü'l-Medenî". *Fârâbî'nin İki Eseri*. Trc. ve Ed. Hanifi Özcan. 45-138. İstanbul: İFAV. Yayınları, 2005.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. *Kitâbu'l-Huruf: Harfler Kitabı*. trc. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.

Fârâbî, Ebû Nasr el-. *es-Siyâsetu'l Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*. Trc. M. S. Aydın – A. Şener ve M. R. Ayas. 2. Baskı. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012.

Ebû Nasr el-Fârâbî, *Risâletu'l-Hurûf*. http://www.muslimphilosophy.com/#people 15.09.2014.

Fârâbî, Ebû Nasr el-, *Kitabü'l- Musikîü'l-Kebir*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi. K. 953

İbn Bâcce. *Tedbîru'l-Mutavahhid*. 2. Baskı. Thk. Macid Fahri. Beyrut: ts., 1991.

İbn Haldun. *Mukaddime*. thk. Derviş el-Cüveydî. 2. Baskı. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1996.

Karlığa, Bekir. "Medeniyet Düşünürü Farabi". *Bilgeler Zirvesi*. Ed. Ejder Okumuş. 1. Cilt. Eskişehir: Eskişehir 2014 Kültür Başkenti Ajansı, 2014.

Korkut, Şenol. *Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005.

Korkut, Şenol. "İbn Haldûn'un "es-Siyâsetu'l-Medeniyye" Teorisini Eleştirisi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 15 (2006): 115-140.

Mücahid, Huriye Tevfik. *Fârâbi'den Abduh'a Siyasî Düşünce*. trc. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz Yayınları, 1995.

Okumuş, Ejder. "Medîneden Medeniyete Fârâbî'de 'Sosyoloji Öncesi Sosyoloji'", *Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslararası Sempozyum Bildirileri* (Eskişehir, 13-15 Kasım 2014). Ed. Ejder Okumuş - İlyas Burak. 127-195. Eskişehir: Eskişehir 2013 Kültür Başkenti Ajansı, 20

15.

Okumuş, Ejder. "Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları". *Diyanet İlmî Dergi* 52/3 (2016): 11-30.

Okumuş, Ejder. *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun*. 3. Baskı, İstanbul: İz Yayınları, 2017.

Okumuş, Ejder. *Din Sosyolojisi*. Ankara: Maarif Mektepleri, 2018.

Okumuş, Ejder. "Fârâbî Felsefesinde Toplumsal Kavramlar: Bir Başlangıç Çalışması". *Beytulhikme*. Erişim: 15 Ocak 2018, *http://www.beytulhikme.org/SonSayi.aspx*. 8/2, 2018: 841-858.

Okumuş, Ejder. "Fârâbî'nin Din Sosyolojisine Katkıları-Bir Giriş Denemesi-". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. Erişim: 30 Aralık 2018, *http://dergipark.gov.tr/daad*. Aralık. 18/3, 2018: 9-30.

Okumuş, Ejder. "Fârâbî Felsefesinde Toplum Teması". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi http://dergipark.gov.tr/daad*. Haziran / June 2019/1, 18/35: 49-74

Siddiqi, Ahmed Ali. *Politics, Religion, and Philosophy in Al-Farabi's Book of Religion*. Y.Lisans Tezi, the University of Texas, Austin, 2014.

Talbi, Ammar et-. "Al-Farabi's Doctrine of Education: Between Philosophy and Sociological Theory". Erişim: 12 Ekim 2014. http://www.muslimheritage.com/article/al-farabis-doctrine-education-between-philosophy-and-sociological-theory#sec2.

Toktaş, Fatih. "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi". *Divan Dergisi* 12/1 (2002): 258-273.

Yavuz, Sefer. "Tipolojik Yaklaşım ve İbn Haldun ile Farabi'nin Toplum Görüşleri Üzerine". *Dini Araştırmalar* 17/44 (2014): 95-120.

Yıldız, Mustafa. *Fârâbî'nin Toplum ve Devlet Görüşü*. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2009.

Yıldız, Mustafa. "Farabi'de Dil-Mantık ve Kültür". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 14 (2012): 93-120.

BÜYÜK BİLİM TARİHÇİSİ PROF. DR. FUAT SEZGİN BİZE NE SÖYLER?

Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK*

Özet

Prof. Dr. Fuat Sezgin hakkında yazılan her türlü yazı ve lisansüstü tezler, onun çalışma hayatı, düzeni, disiplini, azmi ve tevazuuna vurgu yapmaktadır. Sürekli bir heyecan; bitmek tükenmek bilmeyen bir araştırma arzusu; onu mutlu ve huzurlu kılan, arkada bıraktıklarına takılıp kalmama hali; medeniyetine güvenip onu ortaya koyma azmi, Fuat Hoca'yla beraber her yerde karşımıza çıkan unsurlardır.

Şüphesiz bu hususlara önem verilmesi ve bunların dikkat çekmesi, kaybettiğimiz ve bir türlü elde edemediğimiz, belki de artık yakalayamayacağımız değerler olmasındandır. Bizler kıymetlerimizin hakkını teslim ediyor ve layık oldukları şekilde değerlendiriyormuşuz gibi, ölenler için de ayrı bir yas tutarak kendimizi avutmayı tercih ederek, aslında bilim geleneğimize de ihanet ediyoruz.

Tabii dünya çapında tanınıp saygın olmak ve bunu tamamen hakkıyla elde etmek, tabiri caizse dişiyle tırnağıyla oralarda olmak, dünyada kaç insanın hatta kaç bilim insanının elde edebileceği bir şey…. Yakın zamanlarda Aziz Sancar Hoca'nın bizlere yaşattığı büyük gurur ve sevinç, Fuat Sezgin'in ölümüyle yeniden hatırladığımız ilmi/akademik değerler ve bilim dünyamızın perişan hali, kendimize dönmemiz gerektiğini haykırmaktadır.

Fuat Sezgin gibi bir hocanın bizim akademimize örnekliği ve özendirmesi açısından bir takım değerlendirmeler ve özeleştiriler bilhassa İlahiyat Fakülteleri bağlamında, bu tebliğ kapsamında ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam tarihi, Fuat Sezgin, bilim tarihi, akademi, eğitim, bilim adamı, ilahiyat.

Abstract

WHAT DOES FUAT SEZGİN, A GREAT SCIENCE HISTORIAN TELL US?

Every single article and thesis written about Dr. Fuat Sezgin puts a great emphasis on his life, discipline, ambition and modesty. An everlasting excitement, a constant desire for research, his idea of going forward with happiness and peace, his trust on civilization and determination to uncover it are some of his characteristics we always come up with.

The reason why these characteristics are, without a doubt, valuable and worth underlining is that these are the values we have lost or never gained. However, we are in a denial about our tradition of science by choosing to console ourselves with mourning for our dead ones as if we give them credits or

* Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü, 25240, Erzurum, Türkiye. (e mail: hanefim@atauni.edu.tr)

appreciation they already deserve.

Having a worldwide recognition and prestige paying all his dues is a qualification very few science people are likely to have in the world. The proud and joy Aziz Sancar has granted us with recently and the scientific values and poor condition of our world of science we remember again with the death of Fuat Sezgin reminded us of the fact that we should face ourselves.

In this study, as an academic example Fuat Sezgin will be discussed based on reviews and self-criticism within the context of faculties of divinity

Key words: Islamic history, Fuat Sezgin, history of science, academy, education, science person, divinity.

Giriş

Prof. Dr. Fuat Sezgin hakkında yazılan her türlü yazı ve lisansüstü tezler, onun çalışma hayatı, düzeni, disiplini, azmi ve tevazuuna vurgu yapmaktadır. Sürekli bir heyecan; bitmek tükenmek bilmeyen bir araştırma arzusu; onu mutlu ve huzurlu kılan, arkada bıraktıklarına takılıp kalmama hali; medeniyetine güvenip onu ortaya koyma azmi, Fuat Hoca'yla beraber her yerde karşımıza çıkan unsurlar.

Şüphesiz bu hususlara önem verilmesi ve bunların dikkat çekmesi, kaybettiğimiz ve bir türlü elde edemediğimiz, belki de artık yakalayamayacağımız değerlerin kaybından kaynaklanıyor. Sanki hali hazırda elimizde-avucumuzda olanların kıymetini biliyor, hakkını teslim ediyor ve layık oldukları şekilde değerlendiriyormuşuz gibi, nerede kaldı ölüp giden Fuat Hoca ve benzerleri. Bu husus bahs-i diğer.

Tabii dünya çapında tanınıp saygın olmak ve bunu tamamen hakkıyla elde etmek, tabiri caizse dişiyle tırnağıyla oralarda olmak, dünyada kaç insanın hatta kaç bilim insanının elde edebileceği bir şey…. Yakın zamanlarda Aziz Sancar Hoca'nın bizlere yaşattığı büyük gurur ve sevinç, Fuat Sezgin'in ölümüyle yeniden hatırladığımız büyük ilmi/akademik değerler ve bilim dünyamızın hali.

Herkes Âlim veya Bilim Adamı Olabilir mi?

Öncelikle şunu söylemek istiyorum. İnsanlar her zaman bulundukları mevkii hak etmiş olmayabilirler. O mevkie birçok tesadüfün yanında şanslarının da yardımıyla gelmiş olmaları muhtemeldir. Gelirken rastgele ve iltimasla gelip, daha sonra bulundukları yerin hakkını da vermiş olabilirler. Hakkı ve çalışmasıyla gelip, gayet iyi giderken çok çeşitli sebeplerle bulundukları mevkii hak etmeyecek duruma da düşmüş olabilirler. Bu ve benzeri durumlarda, artık herkes şunu görmektedir ve görmelidir: Makamın

kalitesiyle orada bulunan kişinin kalitesi asla birbirine eşit olmayabilir. Mesela mühendis diplomalı, hatta yüksek-yüksek mühendis diplomalı bir adam, sıradan bir mühendisten bile çok daha aşağı seviyede bir mühendis olabilir. Üst seviyedeki bir din görevlisi, mesela bir il müftüsü, o ildeki sıradan bir hocadan çok daha az seviyede bilgi ve birikim sahibi olabilir. Hastanede uzun yılardır cerrahlık yapan bir profesör, sıradan unvansız bir operatör/uzman doktora göre çok daha kötü bir cerrah olabilir. Tümünün klasik karşılığını kullanarak söylersem, bir adam profesör olabilir ama asla âlim veya bilim adamı olamayabilir.

Neden Böyle Olur?

Bu örnekleri artırmak mümkündür. Ancak 'neden böyle olur'a temas edecek olursam, bilip gördüğüm şudur: Birçok kurumun yetiştirmesi, sadece 'diploma vermesi' veya "diplomayı hak ettiğini ölçmesi" anlamındadır da ondan. Mesela kişi şartlarını yerine getirir mezun olur, diploma alır, diplomanın getirdiği unvanı hak eder. Ama diplomanın gereği ve özellikleri o kişide asla bulunmayabilir. Kişi şartları yerine getirir doçent olur; şartları yerine getirir, profesör olur. Ancak doçent veya profesör olmanın gereğini yani âlim/bilim adamı olmayı becermiş midir, buna erişebilmiş midir, hayır, hayır, hayır. Buna bir de ne zorluklarla(!) elde ettiği koltuğundan, cemaat ve cemiyetinden, siyasilerinden, aşiretinden vs. güç alanları da katarsak, artık orasını siz düşünün.

Herhalde, Sancar ve Sezgin Hocalar bu aradığımız özellikleri fazlasıyla içeriyor olmasından dolayı hep bahsediyoruz, hayranız ve sürekli gündemimizde.

Diğer yandan genellikle bu tür geçmiş ve gelecekte birçok âlimin/bilim insanının hayatına baktığımız zaman, "efsane mi, hikâye mi, hayal mi, uydurma mı? …" diyerek inanasımızın bile gelmediği hayat sahnelerine tanıklık etmek mümkün; batıda, doğuda, bilimde, teknikte, fende, sporda ve sanatta, velhasıl dünyanın her yerinde ve her alanında.

Ebu Hanife'nin yatsı abdestiyle sabah namazını kılmasını, nedense onun okuması, araştırması, bazen tek başına bazen de asistanlarıyla (İmam Yusuf ve Muhammed) akademik çalışma yapması anlamında değil de, ibadet ettiği (bu da takvaya eşitlenir nedense) anlamında yorulur. Klasik dönemin bir âlimine bilimden çok ibadeti yakıştırmayı yeğleriz ama diğer yandan Sancar ve Sezgin hocalar gibi bilim insanlarının ibadet hayatına nedense hiç bakmayız.

Hangi Bakış Açısı Daha Doğru

Hangi bakış açısı daha doğru acaba? Problem, çağdaş bilim adamlarına bakışımızda mı, onlarda 'dindarlık'(!) aranmamasında mı (neden acaba?); yoksa klasik dönem âlimlerini bilim adamı olarak görmek istemeyişimizde mi? Bilim adamında neden din/dindarlık aranır veya aranıyormuş gibi yapılır? Bir arkadaşınıza, "ehil ve işinin uzmanı iyi bir doktora mı gitmek istersin, yoksa sizin cemaatten ancak işinin ehli olmayan bir doktora mı?" diye sorsanız, ne der acaba? En basitinden doktorla imam/müftü

farkını ayırt edebildiğini söyleyebilir ya da hastalandığı zaman camiye değil doktora gitmesi gerektiğinin farkında olabilir. Herhalde öyledir yani.(!) Gerçekten sorunlarımız çok ama asıl sorun; sorunların ele alınmamasında veya sorgulayabilme biçimimizde. Yani, "durum, bir yorum sorunudur; ya da bir sorun yorumu."

Fuad Sezgin'in İlim Yolculuğu

Prof. Dr. Fuat Sezgin'in 24 Ekim 1924 tarihinde Bitlis'te doğması, onun büyük bir âlim/bilim adamı olmasına hiç mani olmamış. Zaten onun gibi milyonlarcası var. Yeter ki, olsun. Ortaokulu ve liseyi Erzurum'da bitirdikten sonra, İstanbul'a gider. Hedefi matematik okuyup mühendis olmaktır. Birçok kimse için yaşanan, hedef değiştirecek bir olay, 19 yaşındaki (1943) genç Fuat'ın da başına gelir. Alman oryantalist Helmut Ritter (ö. 1971) tarafından verilen bir seminere katılan Sezgin, Ritter'in anlattıklarının tesiriyle, İstanbul Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı bölümüne, diğer ismiyle Şarkiyat Enstitüsüne girer. Üstelik buraya girişindeki heyecan ve heves, ömrünün sonuna kadar hiç eksilmeksizin devam eder. Bu heyecanın, hocanın verimliliği ve mutluluğunda son derece etkili olduğu açıktır. Günümüzde birçok insanın para ve prestij hedefiyle, istemeden, sevmeden ve hevessiz olarak yöneldiği çok sayıdaki işten, verimsizlik, faydasızlık ve kısa zamanda tükenmişlik üretmesinin sebebi de, bu anlamda son derece açıktır.

Bir Hocanın Talebesine Tavsiye ve Yönlendirmeleri

Türkiye'de o yıl üniversite öğretimi askıya alınmış, Ritter de öğrencilerine bu esnada Arapçayı öğrenip geliştirmelerini tavsiye eder. Sanki aradığını bulacak olmanın verdiği büyük bir aşk ve şevkle Fuat Sezgin, Taberî'nin tefsiri üzerinden Arapça çalışmaya başlar ve altı ay boyunca her gün 17 saat Arapça çalışarak gazete okur gibi okuma-anlama seviyesine çıkar. Öğrencisinin bu azim ve başarısından çok memnun olan Helmut Ritter, Sezgin'e beş dile aynı anda başlayarak her yıl yeni bir dil öğrenmesini önerir. Bu tutum ve yönelim, artık Sezgin için bir yaşam biçimi halini alacaktır. Altı-yedi dili çok iyi seviyede olmak üzere yirmiden fazla dil bilmesi, buradan gelmektedir.

İlginçtir benim hocam da (Prof. Dr. Asri Çubukçu), ortaokuldan beri öğrendiğim Fransızcayı bırakıp İngilizceye döndüğüm zaman, bana, bir yandan da Fransızcaya devam etmemi isteyerek, "öğrenebildiğim kadar dil öğrenmemi ve bunların ancak genç yaşta kolay olabileceğini" söylediğini hatırlıyorum. Arapça, Farsça ve İngilizceye çok emek verdim ve verenleri de biliyorum. Ama şunu da görüyoruz ki, bizim gibi kendi kendine dil öğrenenler dil öğrenmiş olmuyorlar. Sadece tercüme yapabiliyorlar.

Üniversitelerde Öncelik ve Hedef Ne Olmalı?

Hâlbuki üniversitelerin birinci öncelik ve hedefi, asistanların tamamının en az bir yıllığına dil için ilgili ülkelere gönderilmesidir. Benim durumumda olanları ise, İngilizceye ilaveten Arapça ve Farsça imkânı

olan ülkelere. Göndersin, geldikten sonra da bunun karşılığını istediği gibi istesin. Hâlbuki biz, yüksek lisans ve doktorasını yurt dışında yapanların bile gerekli biçimde değerlendirildiğini göremiyor ve bu tür elemanların harcandığına şahit oluyoruz. Bizler buradayız, bizlere veya daha gençlere imkân tanımak yerine başkalarına ve geçmişe hayranlık duymaktan ileri gidemiyoruz.

Fuat Sezgin'in Doktora ve Doçentlik Tezleri

Sezgin, Helmut Ritter'in danışmanlığında Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna et-Teymî el-Basri'nin (ö. 209/824) Mecâzu'l-Kur'ân'ını[1] konu alan doktora tezi hazırlar. 1950 tarihinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde asistanlığa başlayan Sezgin, bir süre sonra bu görevinden ayrılarak İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde İslâm Araştırmaları asistanlığına atanır.

Sezgin'i Ritter'le buluşturan konferans, Müslümanların dünya hakkındaki bilgilerinin yanlış olarak bilinmesi/öğretilmesi hususundaydı: Müslümanların, dünyanın öküzün boynuzu üstünde olduğu, öküz kafasını sallayınca da zelzele meydana geldiği gibi safsatalar hakkında. Ben bu bilgiyi çocukluğumda hem hocalardan hem de öğretmenlerden duymuştum. Yani hocalar da öğretmenler de, aynı şeyi söylüyorlardı. Hatta bazıları daha ileri giderek, okullarda verilen bilgilerin yalan yanlış olduğunu söylüyorlardı. Bugün halen daha bunları ve "çocuklarınızı ilahiyat fakültelerine göndermeyin! …", "devlet okullarına göndermeyin. …" ve "laik düzenin değil, şeriatçı(!) eğitim veren cemaatin/tarikatın okullarına gönderin. …" tarzında sözler söyleyenler var. Bana sorarsanız bu sözleri söyleyenler, "aya çıkılmaz vs." cümlelerini kuranlar, eskiden o sözleri söyleyenlerle aynı kişi ve gruplardır.

Sezgin'in, bu tez çalışması sırasında dikkatini çeken husus, Müslümanların çok erken dönemlerden itibaren yazılı eserleri hazırlamış olmalarıydı. Büyük hadis âlimi Buhârî'de eserini hazırlarken yazılı kaynakları kullanmıştı. Bu bilgi, Fuat Sezgin'i "Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar" adlı[2] doçentlik tezini hazırlamaya itti (1954).

Fuat Hocanın Şansı

Sezgin'in dikkati çeken iki şansı olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi, hocasının ilgi ve alakası. Öyle ki, birlikte kütüphaneye gidip, ellerine ortak kitap alarak beraber tartışıp araştırıyorlar. Bir doktora öğrencisi için müthiş bir şey bu. Hocasıyla aynı teri döküyor, aynı havada nefes alıp veriyor. Ben de bu açıdan kendimi şanslı sayıyorum. Ancak şimdilerde, doktora öğrencileri kendilerine verdiğimiz ödevleri bile yapmak istemiyorlar. Nereden nereye… İkincisi, heyecan ve zihniyet örtüşmesinin doğurduğu sinerji. Ritter veriyor, Sezgin alıyor, aldığını aktarıyor, tekrar Ritter veriyor, Sezgin alıyor; hem de komplekssiz

---

[1] Mecâzü'l-Kur'ân, Kur'an tefsirine dair bilinen ilk eserlerden biri olup, Fuat Sezgin eseri neşrederken (I-II, Kahire 1954-1962) geniş bir mukaddime ve incelemeye yer vermiştir.

[2] M. Fuad Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 4. baskı, (Ankara: Otto Yay., 2015).

bir karşılıklı okuma inceleme. Biri öğrenci diğeri dünya çapında hoca, ama her seferinde öğrenciyi teşvik ve takdirle ileri taşıyan bir âlim. Sezgin her zaman ve her durumda hocasını anlatır, takdir eder ve över. Ona duyduğu özlem sözlerinden ve gözlerinden anlaşılır. Ben de başımdan geçen ve benzerlerini yaşayıp dinlediğim bir olayı sizlerle paylaşmak istiyorum.

Yıllar önce Arif isimli bir öğrencimizi, azim ve hevesle başladığı yüksek lisans ders ve tez döneminde bıkkın ve mustarip bir halde sık sık görürdüm. Danışman hocası benimle aynı katı paylaştığı için Arif'le sık sık rastlaşırdık, bazen de yanıma uğrardı. Ders ve tez dönemindeki çalışmalarında en büyük şikâyetini, "hocasının ve hocaların, düşünme ve tartışmasını engelledikleri" yönünde dile getirirdi. Kendini, aramızda "Ehl-i Sünnetin yılmaz ve yanılmaz bekçisi" olarak tanımlayan bu hocamız, Arif bir şey söylediği veya tartışma açtığı zaman, "Aman Arif, ne yapıyorsun, sus, bu günahtır, Ehl-i Sünnet'e terstir", "bunu düşünemeyiz, aklımıza gelse de kovmalıyız", "bunu söyleyemeyiz, çünkü falan âlim/üstat/hoca bu hususta son sözü söylemiştir" veya "bu söz/düşünce, âlimlerin görüşüne terstir" türünden çıkışlarla Arif'in tezine de o kadar müdahale etmişti ki, Arif, zehir-zıkkım ederek kırılan hevesiyle yüksek lisansını zor tamamladı.

Bu duruma, üniversitelerdeki çekememezlik, kopyacılık, ispiyonculuk, makam sevdası vb. durumlar eklendiğinde, akademinin ne hale dönüştüğünü artık siz hesaplayın.

1960 İhtilalinde 147'likler İçerisinde Yer Alması

Bu tür bilim/akademi hazımsızlarının üniversitelerde ve diğer eğitim kurumlarında çok sayıda olduğunu söylemeye gerek yok. Ancak buna ilaveten rastladığımız diğer bir olgu daha var ki, birçokları gibi F. Sezgin Hocanın da başına gelmiştir. O da, 1960 yılındaki askerî darbeyle, tarihe 147'likler olarak geçen kararnameyle, 147 akademisyenin görev yaptığı üniversitelerden atılmalarıydı. Bu kararnameyle görevine son verilen akademisyenlerden biri de Fuat Sezgin'di. Tarihin her döneminde, iktidarın her türlüsünü elinde tutanların tayin ve tespit ettiği ama sonraları genellikle hiç de öyle olmadığı anlaşılan "devlet düşmanı/devlet için zararlı" damgasının muhatapları olan bu hocalar, hizmetlerini başka devletlere sunmak veya hizmetten alıkonmak zorunda kalırlar. Böyle bir duruma muhatap olan çokları gibi yurtdışında çalışmalarını sürdürmek isteyen Sezgin'e, Frankfurt Üniversitesi kapılarını açar. Oranın her türlü şartını rahatlıkla yerine getiren Fuat Hoca, kendisine tanınan imkânları sonuna ve sonsuz derecede iyi bir şekilde kullanarak adını ve faaliyetlerini dünyaya duyurur.

Kendini Devleti ve Milleti Aleyhine Kullandırmayan Bir Bilim Adamı

F. Sezgin Hoca sonraki süreçte başına gelen bu durumu, "olanda hayır vardır" ilkesinden dolayı, problem etmez, probleme dönüştürülmesine yani kendi devlet ve milleti aleyhinde kullanılmasına hiçbir türlü izin vermez. Ülkemizde çok yüksek makamlara gelmiş ne idüğü belli birçok kimsenin, basit ve ideolojik hesaplarla, doğup beslendiği, geleceğini emanet ettiği ülkesinin Türkiye Cumhuriyeti

Devleti'nin aleyhinde AİHM'ne şikâyette bulunması az görülmüş bir husus değildir.

Yazma Eserlerden Yaralanması

İlk çalışmasından itibaren yazma eserlerle tanışan Fuat Sezgin'in akademik durumunu göz önlerinize sermek için şu örneği vermek istiyorum. Yabancı bir dil olarak Arapçayı veya bir dili bilmek, metinlerini okumak, anlamak, hele bunlar özel bir alanda ve derinlikteyse onları çözmek gerçekten zor bir iştir. Fuat Sezgin bunu, yazma eserler üzerinden yapmaktadır. Yani yaptığı daha da zordur. Hoca o metinleri, anlıyor, anlamlandırıyor, kafasında biçimlendiriyor, eserin yazıldığı dönemdeki yerini tayin ve tespit ediyor, daha sonra da orada anlatılan aleti ustalara yaptırıyor. Gerçekten çok heyecan verici muazzam bir şey.

Temposunu Düşürmeyen Bir Araştırmacı

Hoca yaşının ilerlediği zamanlarda bile, çalışma temposunu hiç düşürmemiş. Günde 18 veya 24 saat çalışır olmak, şu anlama geliyor bence: Başka hiçbir şeyle uğraşmadan sürekli işi ile meşgul olmak. Muhtemelen bu tür çalışma yapanların, çalışmaları dışında hiçbir şeye ayıracak zamanları olmamıştır. Moda tabirle, kendine ayıracak zamanı yoktur, kendisini şımartacak durumda değildir. Yapması gereken şey, sadece elindeki çalışmayı bitirip, sıradakine başlamaktır. Gerçekten böyle olup olmadığını tespit etmek için bu yazıyı yazdığım anda İSAM'ın kütüphanesinde katalog taramada yazar kısmına "Fuat Sezgin" yazıyorum, 1450 eser çıkıyor, buna bir de "Fuad Sezgin"i ekliyorum, yuvarlak sayı: 1500'dür. Bunun 500 tanesinin tekrar olduğunu veya çift kayıt olduğunu düşünelim; toplam neredeyse 1000 eser (bizim üniversitemizin kataloğunda yaptığım taramada 721 eser adı çıkmaktadır) neşretmiş Hoca. Bunların aşağıda listesi verilenler dışındakilerin "özgün olmadığı, tamamının editörlük ve klasik eserlerin neşri olduğu" iddia edilse bile, yine de bu durum hiçbir şey değiştirmez. Bunun ne kadar sıkıntılı bir iş olduğunu basit bir sayı editörlüğü yapanlar bile bilirler. Kaldı ki bu eserlerin tamamı yazmaların neşridir. Diğer açıdan Hocanın işi ve yapması gereken hedefi de zaten budur: "İslam İlimler Literatürünün Neşri".

Hocayı Başarıya Götüren Hususlar

Hocayı başarıya götüren husus, tabii ki sadece imkân ve çalışmak değildir. Baktığımız zaman Hocanın ideal ve hedef belirlemiş olduğunu görmekteyiz ki, bu, çoğu akademisyende yoktur. Hatta bir çalışma yaparken bile çoğunun hipotezi bile olmamaktadır; kafasında problem bile oluşmamıştır. Tek hedefi vardır, doçent ve daha sonra profesör olmak. Ondan sonra zaten çok az olan kitaplarını bile satabilir, hiçbir çalışma yapmayabilir. Çünkü artık asıl işi sadece öğretmencilik yapmaktır.

Diğer husus ise, Hocanın sadece belli bir şeyle meşgul olmasıdır. Onu verimli ve başarılı kılan husus da budur. Bizim hocalarımız, emeklerini, akademiye ve akademideki öğrencilere değil, maaşlarını aldıkları, çocuklarının helal(!) rızkını temin ettikleri fakültelerine değil, cemaat, tarikat, vakıf vb.

örgütlere teksif etmekte, çoğu kez ne olduğu belli olanlara(!) zaman ayırmaktadırlar.

Diğer bir husus, Hocanın zaman kavramını çalışmasıyla eşitlemesidir. Hoca çalışıyor, çalışıyor, artık çalışmaz hale gelince istirahat ediyor. Bizim hocalarımız ise, zaten saat 10.00'da bazen de 13.00'de geldikleri fakülteden saat 17.00'de biten mesaisini tamamlayarak bir an önce çıkıp oyun lokale oynamaya gidiyorlar. Nereden mi belli, aldığımız (ya da alamadığımız) patentler, yaptığımız keşifler ve icatlardan belli. Hastalarımıza uyguladığımız tedavilerimizden belli. Mühendislerimizin işlerinden belli. İlahiyatçılarımızın içtihadlar ederek ümmetin problemlerine sundukları çözümlerden belli. O kadar çok belirleyici var ki, bunları görmemek için kör olmak lazım. Demiştik ya, mesele, bir yorum meselesidir; ya da bir meselenin yorumu.

Fuat Sezgin'in ayarındaki diğer hocalara bakalım. Ama sadece Muhammed Hamidullah ve Halil İnalcık Hocalar bile yeter örnek olarak. Onlar da aynı, hem de tıpatıp. …

Diğer taraftan ülkemizden kovduğumuz veya beyin göçüyle gönderdiğimiz ve başka ülkelerde hizmetine sebebiyet verdiğimiz sayısız hocalarımızın arasında çok sayıda Fuat Sezgin gibilerinin bulunduğunu da herkes bilmektedir.

Hiç Kimsenin Yapamadığı ve de Yapamayacağı "Bilimler Tarihi"

F. Sezgin Hoca, Carl Brockelmann'ın "Geschichte der Arabischen Literatur" adlı vazgeçilmez eserini geride bırakmayı, alan belirledikten hemen sonra ilk çalışmaya başladığı zaman kafasına koymuştur. Bunun için yaptığı "Bilimler Tarihi" çalışmasının birinci cildini gönderdiği hocası Ritter, "böyle bir çalışmayı daha önce kimsenin yapamadığını ve bundan sonra da hiç kimsenin yapamayacağını" ifade ederek Fuat Sezgin'i kutlar. Hocasından böyle bir takdir görmenin, koca bir adam için bile olsa önemli olduğunu Sezgin'in sözlerinden anlıyoruz. Benzerini hepimiz yaşamışızdır. Ben asistanlık dönemlerimde hocamla bir şeyi tartıştığım veya okuduklarım ve hocamdan dinlediklerim üzerine yorumlarla konuştuğumda, ortamda bulunan birçok hocadan, "fazla ileri gidiyorsun, hele dur bakalım…" veya "bu tür sözler söylenemez, söylenmemeli" şeklinde uyarılar alırken, hocamın her zaman, "aferin çocuğa; ne var bunda; ne güzel, düşünüyor ve konuşuyor işte." diyerek beni savunmaktan başka, "hatta şunları da oku, bu konuda şu kitaplarda da bir şeyler bulabilirsin, "diyerek beni yönlendirip yüreklendirdiğini nasıl unutabilirim.

İşine Olan Bağlılık ve Saygısı

Hocanın işiyle olan bağı ve ona duyduğu saygıyı, 1978 yılında Kral Faysal İslamî İlimler Ödülü olarak verilen desteği, çalışmalarını daha ileri götürmek için harcayarak, yürütücüsü olduğu Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften'ı kurmasında da görmekteyiz.

Hocanın çalıştıkça gördüğü hakikat ve elde ettiği bilgiler, onu iyice kamçılamış ve bunu bütün dünyaya

ama özellikle Türkiye'dekilere duyurmak için yanıp tutuşturmuştur. Bu gerçek, "Batının şu anda elde ettiği ilim hayatı ve geldiği ilmi seviyenin arkasında İslam âlimlerinin/bilginlerinin bulunmasıydı." Hoca bunu, hem moral olsun, Müslümanlar geçmişlerinden kompleks duymasın ve atalarına gururla baksınlar diye yapmak istiyor hem de Batıya, aşağıladıkları Müslümanların ilmi durumlarını göstererek hadlerini bildirmek istiyordu. Neyle, sövmekle mi, terörle mi, atalarıyla gurur duymakla mı, hayır. Bunu en bilimsel yol ve yöntemle ortaya koyarak yaptı. Hatta Hoca daha da ileri gitti ve İslam bilim aletlerinin kitaplardaki modellerini, insanlara sunmak isteyen Alman fizikçi Eilhard Wiedemann'ın 1900-1928 yıllarında yaptığı beş aletin modelini, 800 alete çıkararak ortaya koydu.

Yaptığı Devasa İşler ve Bizlerden Uzaktaki Bir Hazine

Fuat Sezgin Hoca, çok sıkıntı ve zoraki izinlerle açtığı bilim müzesinde, İslam kültür çevresinde yetişen bilim insanlarının buluşlarını, bilimsel alet, araç ve gereçlerini, yazılı kaynaklara dayanarak yaptırdığı sekiz yüzden fazla örnekle sergiledi. Dahası aynı binada hayatı boyunca dünyanın her yerinden büyük bir özen, zorluk ve sıkıntıyla aldığı 45 bin ciltlik kitapla da Bilimler Tarihi Kütüphanesini oluşturdu. Bazı kitapları, sahasında orijinal tek nüsha olma özelliğini taşıyan bu kütüphane, İslam Bilimler Tarihi açısından dünyada tek olma özelliğine sahip bir ihtisas kütüphanesidir. Maalesef bu müze ve eserler, ne bizim ülkemizde ne de bir İslam ülkesindedir.

Yüreğimize Su Serpen Faaliyetler

Bu bağlamda bizim yüreğimize su serpen ve keyfimizi yerine getiren bir faaliyet olarak, 2008 yılında içerisinde yaklaşık 700 eserin olduğu benzer bir serginin İstanbul Gülhane Parkı içerisindeki binada sergilenmesi olmuştur. Burada astronomi, coğrafya, gemicilik, zaman ölçümü, geometri, optik, tıp, kimya, mineraloji, fizik, mimari, teknik ve harp tekniği sahalarında sistematik bir düzenle sergilenen eserler, İslam bilimlerinin büyük keşif ve muazzam buluşlarını göstermekle birlikte, bu keşif ve buluşların değişik yollardan Avrupa'ya geçip orada kabul bulduğunu ve alınarak özümsendiğini nefis bir görsellikle ziyaretçilerine apaçık bir şekilde sunmaktadır. Böylece bilimler tarihinin de bir bütün olduğu, bunun tarihin belli bir döneminde de Müslümanlarda olduğu, gerçeğe uygun, hislerden ve önyargılardan uzak, tam bir objektiflikle ispatlamaktadır.

Bu müzelerdeki aletleri tanıtan ve Türkçe, İngilizce, Almanca, Fransızca olarak yayımlanmış olan 1121 sayfalık 5 ciltlik eser, "İslam'da Bilim ve Teknik" adıyla, bütüncül ve kapsamlı bir müze kataloğu olarak hazırlanmıştır.

İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Müzesi'nin faaliyetlerini desteklemek ve geliştirmek amacıyla, 2010 yılında "Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı" kurulmuştur. Diğer yandan, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi bünyesinde de Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Enstitüsü kurularak, 2013 yılında öğretime başlamıştır.

Aldığı Çok Sayıdaki Ödül ve Nişanlar

Prof. Dr. Fuat Sezgin, yaşadığı sürede bırakın layık olduğu iltifatı görmeyi, bilhassa çok sıkıntı ve baskılara maruz kalan birçok bilim adamının aksine, çok sayıda önemli üyelik, ödül ve nişana layık görülmüş bir bilim adamıdır: Kahire Arap Dili Akademisi, Şam Arap Dili Akademisi, Fas Rabat Kraliyet Akademisi, Bağdat Arap Dili Akademisi, Türkiye Bilimler Akademisi şeref üyeliği vardır.

Erzurum Atatürk Üniversitesi, Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi, Kayseri Erciyes Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi tarafından Prof. Dr. Fuat Sezgin'e fahri doktora unvanı verilmiştir.

Ayrıca Frankfurt am Main Goethe Plaketi, Almanya Birinci Derece Federal Hizmet Madalyası, Almanya Üstün Hizmet Madalyası, İran İslami Bilimler Kitap Ödülü, Hessen Kültür Ödülü ve T.C. Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülü sahibidir.

Prof. Dr. Fuat Sezgin öncülüğünde kurulan İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi, üstün nitelikli eser ve ortaya konan özgün çalışmalardan dolayı kurum statüsünde Kültür ve Turizm Bakanlığı 2016 Özel Ödülü'ne layık görülmüştür.

Kuruluşuna Öncelik Ettiği Müessesler

Prof. Dr. Fuat Sezgin, bazı müesseslerin kuruluşuna bizzat öncelik etmiştir. Bu kuruluşlar şunlardır: 1982 yılında kurulmuş olan Frankfurt Goethe Üniversitesi'ne bağlı Arap-İslam Bilimler Tarihi Enstitüsü, 1983 yılında 800'den fazla objenin sergilendiği Arap-İslam Bilimler Tarihi Enstitüsü Müzesi, 45 bin ciltlik kitap, 10 bine yakın mikrofilm arşivi ile bilimler tarihi sahasında dünyada tek olma özelliğine sahip koleksiyon bir kütüphane, 2008 yılında İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi, 2010 yılında Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2013 yılında Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi bünyesinde faaliyet gösteren Bilim Tarihi bölümü, 2013 yılında FSMVÜ bünyesinde Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Enstitüsü, 2015 yılında Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınevi. (http://www.ibtav.org/)

ESERLERİ

Dünyanın en büyük bilim tarihçisi olan Prof. Dr. Fuat Sezgin, İslam bilim tarihi sahasında yüzlerce eseri neşretmiş ve ayrıca bunların tanıtımlarını içeren onlarca makale yanında, bu eserlerin bilim dallarına göre toplu tarihini de kaleme almıştır.

1. Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)=**Arap-İslam Bilimleri Tarihi 1.** Prof. Dr. Fuat Sezgin'in uzun yıllar süren araştırmalar sonucu hazırladığı 17 ciltlik başyapıtının ilk cildinin Türkçe

çevirisi olan eser, Kur'an ilimleri, hadis, tarih, fıkıh, kelam ve tasavvuf konularını içermektedir.[3]

İnsanlık tarihinin başlangıcından bugüne kadar sahasında yazılan en kapsamlı eser olan Arap-İslam Bilim Tarihi'nin (Geschichte des Arabischen Schrifttums) ilk cildi, 1967 yılında yayınlanmış olup 17 ciltten oluşmaktadır. Orijinal ismi "Geschichte des Arabischen Schrifttums" olan eserin adı, Arapçaya "Tarihu't-Turasi'l-Arabi", Türkçeye de "Arap-İslam Bilimleri Tarihi" olarak içeriğine uygun bir başlıkla çevrilmiş olup, aslında "Arapça Yazılı Kültürün Tarihi" anlamına gelmektedir. İslamî dönemden sonraki yazılanları ve sadece Arapça metinleri içerdiği için, böyle isimlendirilmiştir. Bu eser (Geschichte des Arabischen Schrifttums), İstanbul Üniversitesi'yle işbirliği içinde olan 17 kişilik bir çeviri ekibi tarafından Türkçeye tercüme edilmektedir. Eser ciltlerine göre şu konuları içermektedir:

I. Cilt-Kur'an Bilimleri, Hadis, Tarih, Fıkıh, Tasavvuf: Yaklaşık 1038 yılına kadar yazılan Kur'an ilimleri, hadis, tarih, fıkıh, kelam ve tasavvuf konularını kapsamaktadır. Her bölüm genel bir girişle başlar ve söz konusu bilim dallarının Emeviler ve Abbasiler zamanındaki gelişimini ele alır. Bu cilt Prof. Dr. Fuat Sezgin'in hadislerin yazılı kaynakları konusundaki görüşlerini de içerir. (XIV+1072 sayfa)

II. Cilt-Şiir: Cahiliye dönemi şiirinden başlayarak Muallakat ve Abbasiler döneminde derlenen şiir koleksiyonları hakkında bilgi verilir. İslam öncesi, erken İslami dönem, Emeviler, Abbasiler ve Endülüs dönemi şiiri ele alınır. (XII+808 sayfa)

III. Cilt-Tıp, Eczacılık, Zooloji, Veterinerlik: Eski Yunan, Süryani, İran ve Hint kaynaklarından itibaren ilk Arap hekim ve eczacıları, daha sonra zooloji ve veterinerlik konuları ele alınır. Her bölümün başında, (diğer ciltlerde olduğu gibi) önce oryantalist çalışmalar özetlenir, daha sonra Prof. Dr. Fuat Sezgin'in kendi sunumu aktarılır. (XXI+498 sayfa)

IV. Cilt-Simya, Kimya, Botanik, Tarım: Önce eski Yunan kaynaklarından başlayarak simya ve kimya, daha sonra botanik ve tarım konuları ele alınır. Bu ciltte Cabir bin Hayyan hakkındaki kısım diğer kısımlara göre çok daha ayrıntılıdır. Kitap, İhvan-ı Safa hakkındaki bölümle sona erer. (XI+399 sayfa)

V. Cilt-Matematik: Eski Yunan kaynaklarından başlayarak Müslüman matematikçiler ele alınır. Sonra İslam matematiğinin oluşumuna Hint, İran ve Süryani kaynaklarının etkisi tartışılır. Bu cildin girişi

[3] Eser hakkında bkz. Hüseyin Hansu, "Kitap Değerlendirmesi: Fuat Sezgin: Arap-İslâm Bilimleri Tarihi I, İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınları 2015", XIII + 1072 sayfa.", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34, (2016), 221-228.

diğerlerine nazaran daha uzundur. (XV+515 sayfa)

VI. Cilt-Astronomi: Bu cilt, önceki cilt gibi oldukça uzun bir girişle başlar ve bu bölümde Müslüman bilim adamlarının Antikçağ astronomisini resepsiyonu, asimilasyonu ve geliştirmeleri ele alınır. Eski Yunan ve Hint kaynaklarının incelenmesinden sonra, Müslüman astronomlar ve çalışmaları isim isim anlatılır. Son sayfalar, yazarı bilinmeyen anonim astronomi eserlerine ayrılmıştır. (XV+522 sayfa)

VII. Cilt-Astroloji, Meteoroloji ve İlgili Alanlar: İslam dünyasında astrolojiyi çürüten yazıların ele alındığı bir girişten sonra, Antikçağdan başlayarak söz konusu alanda çalışmış kişiler ele alınır. Daha sonra meteorolojinin yanı sıra hava durumu tahminleriyle ilgili halk astronomisi literatürü sunulur.(XV+486 sayfa)

VIII. Cilt-Sözlükçülük: Araştırmanın tarihi ve güncel durumu, Arap sözlükçülüğünün başlangıcı ve gelişimi üzerine bir girişin ardından, Kur'an sözlüğü türünden eserlerden başlayarak, Irak, Kûfe, Bağdat, İran, Mısır, Kuzey Afrika ve İspanya'da (Endülüs) yazılmış sözlükler ve yazarı bilinmeyen anonim sözlükler incelenir. (XIII+389 sayfa)

IX. Cilt-Gramer: Önceki cildin devamı sayılabilecek olan kitapta, İslam dünyasının önemli tarihi merkezlerinde ortaya konan gramer çalışmaları ele alınmakta, daha sonra anonim eserlere yer verilmektedir. Kitabın son bölümü, dil felsefesi ve gramerin mantıkla ilişkisi üzerindedir. (XIII+406 sayfa)

X. Cilt-İslam'da Matematiksel Coğrafya, Haritacılık ve Batı'daki Devamı-1. Bölüm: Eski Yunan matematiksel coğrafyasına ayrılan ilk kısım, Batlamyus'un Coğrafya adlı eserinin harita içerip içermediği konusuna yoğunlaşır. İslami dönem, Me'mun öncesi ve sonrası olarak ikiye ayrılır, fakat İslam dünyasındaki matematiksel coğrafya çalışmalarının Biruni'den sonra yeni bir evreye girdiği belirtilir. Ardından İslam dünyasında geliştirilen matematiksel coğrafya çalışmalarının 10. yüzyıldan itibaren Avrupa'daki resepsiyon süreci araştırılır. (XXX+634 sayfa)

XI. Cilt-İslam'da Matematiksel Coğrafya, Haritacılık ve Batı'daki Devamı-2. Bölüm: İslam dünyasında üretilen port olan haritaları ve bunların Avrupa'daki etkileriyle başlayan cilt, ardından Avrupa'da derece ağlı haritaların ortaya çıkışında İslam dünyasının rolünü sorgulamakta, daha sonra ise İslam dünyasında denizcilik matematiksel coğrafyasının en çok geliştiği bölge olarak Hint okyanusundaki denizciliği ele almaktadır.(VIII+716 sayfa)

XII. Cilt-İslam'da Matematiksel Coğrafya, Haritacılık ve Batı'daki Devamı-Haritalar Cildi: Bu cilt, önceki iki ciltte atıf yapılan ve incelenen haritaları içerir ve boyutları diğer ciltlere göre daha büyüktür. (XVI+362 sayfa)

XIII. Cilt-İslam'da Matematiksel Coğrafya, Haritacılık ve Batı'da Devamı-Yazarlar: Önceki

ciltlerde incelenen matematiksel coğrafya çalışmalarını ortaya koymuş Müslüman bilim adamları tek tek ele alınır. Bu ciltte Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Amerika kıtasının Müslüman denizciler tarafından Kolomb'dan önce keşfedildiği görüşü de ele alınır. (X+587 sayfa)

XIV. Cilt-Beşeri Coğrafya 1. Bölüm: Genel ve Ülkeler Coğrafyası, Şehir ve Bölge Coğrafyası: Eser, İslam medeniyetinde bilimsel coğrafyanın 9. yüzyıldaki başlangıcından 18. yüzyıla kadarki gelişimini inceleyen bir girişle başlar. Daha sonra İslam coğrafyasının İspanya dışındaki Avrupa'ya ulaşması, İslam coğrafya biliminin 18. ve 19. yüzyılda Avrupalı coğrafyacılar üzerindeki etkisi, ardından eski Yunan ve Roma kaynaklarından itibaren genel ve ülkeler coğrafyası ile şehir ve bölge coğrafyası ele alınır. (XXI+553 sayfa)

XV. Cilt-Beşeri Coğrafya 2. Bölüm: Topoğrafya, Coğrafya Sözlükleri, Kozmoloji, Seyahatnameler: Önceki cildin devamı olan kitap, başlıkta verilen alanların İslami dönemdeki gelişimini yazarlar temelinde ele alır. (470 sayfa)

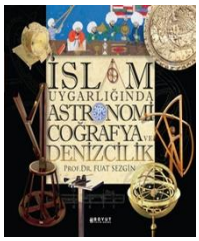
XVI. Cilt-Edebiyat Literatürü 1. Bölüm: Şiir, Hitabet ve Edebiyat Teorisi, Şiir Kitapları, Antolojiler, Nesir: Önce şiirde ölçü ve kafiye konusuyla birlikte şiir ve hitabet alanları ele alınır. Ardından Arap yarımadası, Suriye, Basra, Kûfe, Bağdat, İran, Mısır, Kuzey Afrika ve İspanya'da yazılan şiir kitapları incelenir. Sonrasında antoloji ve nesir alanlarının aynı bölgelerdeki gelişimi açıklanır. Her konu başlığı ayrı bir girişle başlar. (XXV+496 sayfa)

XVII. Cilt-Edebiyat Literatürü 2. Bölüm: Edeb ve Eğitim Literatürü: Önceki cildin devamı olan kitapta Sicilya da dahil olmak üzere klasik İslam medeniyetinin ana merkezlerinde ortaya konan eğitim literatürü yazarlar temelinde ele alınır. (X+524 sayfa).[4]

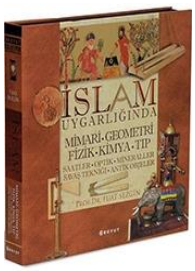
2. İslam'da Bilim ve Teknik I-V: Prof. Dr. Fuat Sezgin'in bu değerli çalışması, dünya bilimler tarihinde İslam biliminin oynadığı rolü incelemektedir. Beş ciltten oluşan ve İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi'nin kataloğu olarak yazılan eser, İslam bilginlerinin astronomi, tıp, geometri, coğrafya, optik, kimya ve denizcilik gibi alanlarda dünya bilim tarihine yaptığı katkıları zengin görsel malzemeyle gözler önüne sermektedir.[5]

[4] Bkz. İlyas Uçar, "Arap-İslam Bilimleri Tarihi (Geschichte des Arabischen Schrifttums) Çevriliyor", Erişim Tar: 3 Mart 2019 http://www.islamtarihikaynaklari.com/index.php/haber-ve-duyuru/378-arap-islam-bilimleri-tarihi-geschichte- des-arabischen-schrifttums-cevriliyor.

[5] Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I-V*, çev. Abdurrahman Aliy, yay. haz. Hayri Kaplan-Abdurrahman Aliy, yay. yön. Nevzat Bayhan, 2. baskı, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA)-Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2008).

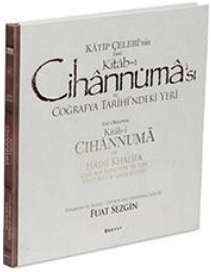


3. İslam Uygarlığında Astronomi Coğrafya Denizcilik: Beş ciltlik "İslam'da Bilim ve Teknik" adlı eserden derlenen bu değerli çalışma, zengin görsel malzeme eşliğinde, Avrupalı haritaların Arap kökeni, İslam bilim tarihinde yerküreleri ve dünya haritaları ile modelleri, denizcilik aletleri, gemi modelleri ve pusulaları incelemektedir.[6]

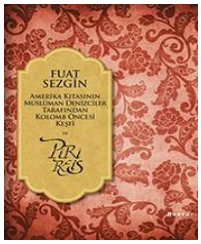


4. İslam Uygarlığında Mimari, Geometri, Fizik, Kimya, Tıp: Beş ciltlik "İslam'da Bilim ve Teknik" adlı eserden derlenen bu ikinci çalışmada anlatılan her obje, birebir renkli resimlerle incelenirken, objelerin ayrıntılı açıklamaları ile beraber ortaya çıkarıldıkları yerler ve tarihleri ile ilgili bilgileri de içermektedir.[7]

5. Katip Çelebi'nin Esas Kitab-ı Cihannüma'sı ve Coğrafya Tarihindeki Yeri:



Astronomi ve coğrafya bilgilerinin yanı sıra sosyal bilimlere de geniş yer ayrılan Cihannüma'da kentlerin enlem ve boylamları, birbirlerine olan uzaklıkları, dönemin dünya ülkelerinde sanayi, halkların din, dil ve nüfus bilgileri aktarılır. Bu eşsiz eserin orijinal Osmanlıca el yazmasının tıpkıbasımı, Prof. Dr. Fuat Sezgin'in hem Cihannüma'yı, hem de Katip Çelebi ve coğrafya tarihindeki yerini değerlendirdiği İngilizce-Türkçe önsözüyle sunulmaktadır.[8]



6. Amerika Kıtasının Müslüman Denizciler Tarafından Kolomb Öncesi Keşfi ve Piri Reis: Prof. Dr. Fuat Sezgin'in daha önce İngilizce yayınlanmış olan çalışmasının Türkçe çevirisi olan bu eserde, yazarın kendi araştırma ve birikimleri ile Piri Reis çalışmaları mercek altına alınıyor. Akdeniz adalarının kartoğrafik tasvirinin yanı sıra, Piri Reis'in denizcilere yüzyıllar boyu kılavuzluk eden eseri Kitab-ı Bahriye'de yer alan haritaları ile bu haritaların kaynakları arasındaki ilişki de incelenmektedir.[9]

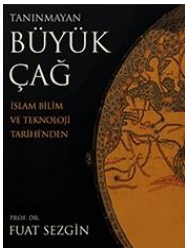
---

[6] Fuat Sezgin, *İslam Uygarlığında Astronomi Coğrafya ve Denizcilik*, (İstanbul: Boyut Yay., 2009).

[7] Fuat Sezgin, *İslam Uygarlığında Mimari, Geometri, Fizik, Kimya, Tıp*, (İstanbul: Boyut Yay., 2012).

[8] Fuat Sezgin, *Katip Çelebi'nin Esas Kitab-ı Cihannüma'sı ve Coğrafya Tarihindeki Yeri*, (İstanbul: Boyut Yay., 2013).

[9] Fuat Sezgin, *Amerika Kıtasının Müslüman Denizciler Tarafından Kolomb Öncesi Keşfi ve Piri Reis*, (İstanbul: Boyut Yay., 2013).

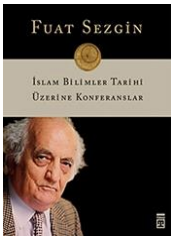


Tanınmayan Büyük Çağ: Dünya bilim tarihinde İslam biliminin oynadığı rolü çeşitli örneklerle ele alan eser, Batı merkezli bilim anlayışına bir alternatif niteliği taşımakla birlikte, İslam dünyası için de bilim alanındaki büyük başarılarını hatırlatan bir kaynak oluşturmaktadır. Kitapta mimarlık, savaş tekniği, tıp, denizcilik, kimya, coğrafya, geometri, fizik ve astronomi gibi alanların İslam bilim tarihindeki 10 asırlık gelişimi ele alınmaktadır.[10]

8. 1984 Yılından 2011 Yılına Kadar Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü Yayınlarına Yazılan Avrupa Dillerindeki Önsözler: Bu eser, Almanya'nın Frankfurt şehrindeki Goethe Üniversitesi bünyesinde bulunan ve Prof. Dr. Fuat Sezgin tarafından kurulan Arap-İslam Bilimler Tarihi Enstitüsü'nün "30. Kuruluş Yıldönümü Özel Yayını" olarak yayınlanan kitabın çevirisidir. Almanya'da 2011 yılında basılmış olan kitapta, ismi zikredilen enstitü tarafından yayınlanan eserlerin önsözleri bulunmaktadır.[11]

9. Buhari'nin Kaynakları: Prof. Dr. Fuat Sezgin'in bu kitabı, Buhari'nin Sahih'ini ciddi olarak incelemeden verilen birçok yaygın ve yanlış kanaati düzeltmektedir. Bu yanlış kanaatlerden biri, Buhari'nin Sahih'ini oluştururken İslam ülkesinin muhtelif yerlerini bir bir dolaşarak hadis rivayetlerini şifahi olarak topladığıdır. Ancak bu eser, Buhari'nin faydalandığı muhtemel yazılı kaynakları ortaya koymaktadır. Bu eser, bir literatürün adım adım nasıl değerlendirilebileceğinin metodunu sergilemektedir.[12]

10.Bilim Tarihi Sohbetleri: Bu kitap, yaptığı çalışmalarla uluslararası bilim camiasının en önemli ismi kabul edilen ve Müslüman âlimlerin bilim dünyasında oynadıkları yeri doldurulamaz rolü tüm dünyaya tanıtan Prof. Dr. Fuat Sezgin'in yaşam serüvenini ve çalışmalarının arka planını anlatıyor.[13]



11. İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar: Bu kitap, Prof. Dr. Fuat Sezgin'in İslam bilimler tarihi üzerine İstanbul başta olmak üzere Türkiye'nin çeşitli şehirlerinde yaklaşık son on beş yıllık süre içinde verdiği konferansları bir araya getirmektedir.[14]

---

[10] Fuat Sezgin, *Tanınmayan Büyük Çağ*, (İstanbul: Timaş Yay., 2010).

[11] Fuat Sezgin, *1984 Yılından 2011 Yılına Kadar Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü Yayınlarına Yazılan Avrupa Dillerindeki Önsözler*, (İstanbul: Timaş Yay., 2015).

[12] Eser hakkında bkz. Ali Albayrak, "Fuad Sezgin'in "Buhâri'nin Kaynakları" Kitabı Üzerine Değerlendirmeler", *Usûl: İslam Araştırmaları*, 2016, 26, s. 51-100; Ali Dere, "İslamî Literatürün Tarihi Gelişimi", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, X/ 1-2-3-4, (1997), 208-213.

[13] Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, (İstanbul: Timaş Yay., 2011).

[14] Fuat Sezgin, *İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, (İstanbul: Timaş Yay., 2012).

BAZI GÖRÜŞLERİ

Sosyal bilimler ve alanı dışında pek konuşmadığı anlaşılan Prof. Dr. Fuat Sezgin'in bazı hususlardaki görüşlerine kısaca temas etmek istiyorum. Fuat Sezgin Hoca, alanında söz sahibi birinci sınıf bir bilim insanıdır. Hocanın çalışma alanı Bilimler Tarihi ve bilhassa İslam Bilimler Tarihidir. Hoca, İslam Bilimler Tarihi üzerine çalışırken, yani bilim insanları, onların eserleri, görüş ve keşifleri üzerine çalışırken, bunu mukayeseli olarak Batı ve dünya bilim tarihi hakkında da yapmıştır. Burada elde ettiği somut bilgileri dünyayla paylaşmış hatta Batı'nın klasik tezlerini yerle bir etmiştir. Bu görüş, Sarton üzerinden özetle şöyledir: Bilim bir dönem Batı'da eski Yunan'dadır, bazen Hind'de bazen de Çin'de, daha sonra da İslam dünyasında. "MÖ 450 ile 400 yılları arası yılları arasındaki çağ, Eflatun Çağı olarak isimlendirilmiştir. Daha sonra el değişen bu meşale MS 600-700 yılları arasında Çin'e geçmiş ve bu dönem de Çin Çağı olarak tarihteki yerini almıştır. MS 750-1100 arasındaki 350 yıllık müthiş döneme ise tamamen İslam âlimleri damgalarını vurmuşlardır. … Bu gelişme 17. asra kadar yavaş da olsa devam etmiştir."[15]

Modern Bilimin Oluşumunda İslam Medeniyetinin Payı Nedir?

Hoca'nın peşine düştüğü ve cevabını aradığı soru şudur: "Modern bilimin oluşumunda Doğu'nun ve bilhassa İslam medeniyetinin payı nedir?" Bu soruya Hoca'nın bulduğu ve ispatladığı cevap da şudur: "Batı medeniyeti İslam medeniyetinin çocuğudur. Bilimler eski, Mısır, Babil, Yunan, İslam ve Avrupa yolunu takip etmiştir. Batı bilimi adına ortaya konulanlar, İslam bilimlerinin bir devamıdır."[16]

Din-Bilim İlişkisi

Din-bilim ilişkisi hususunda ise, Fuat Hoca, İslam dininin asla geri kalmanın sebebi olamayacağı aksine ilmi teşvik ettiği kanaatindedir ki, bizzat İslam medeniyeti bunun tezahürüdür. Fakat Batılılar bunu görmezden gelmişler, Avrupa merkezci bakış açılarıyla aradaki bağlantıyı görmezden gelerek, kendi gelişmelerini doğrudan eski Yunan'a bağlamışlardır.[17]

---

[15] Bkz. Fuat Sezgin, *İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konuşmalar*, (İstanbul: Timaş Yay., 2012), 9-24. İslam dünyasının ve bilimsel faaliyetlerinin duraklaması hakkında bkz. Muhammed Fuad [Fuat] Sezgin, "İslam Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri Meselesi", çev. Dursun Hazer, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/2, (2002/2), 295-303; Seyfi Kenan, "İslâm Dünyası'nın Duraklama Sebebleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek", *Değerler Eğitimi Dergisi*, I/4, (2003), 73-98.

[16] İrfan Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, (İstanbul: Yitik Hazine Yay., 2009), 38-43.

[17] Fuat Sezgin hakkında ayrıca bkz.: Ali Karakaş, *20. Yüzyıl Hadis Eksenli Oksidentalizm Çalışmaları -Fuat Sezgin Örneği-*, (Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2015), 73-96; Tayfur Korkmaz, 20. yy. İslam Bilim Tarihi Çalışmaları George Sarton ve Fuat Sezgin Örneği, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009), 81-152; Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, 11-75; Sefer Turan, *Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin*, (İstanbul: Timaş Yay., 2010); Aybüke Ekici, "Tarihî Uyanışın Mimarı: Prof. Dr. Fuat Sezgin", http://www.scienceinislam.com/file/2015/02/168-3-ayb%C3%BCke-

Hoca, bilimsel düşüncenin önünün açılmasını, üniversiteye intisap edenlerin çalışkan, ilgili, meraklı, kendi geçmişi ve medeniyetine saygılı olmalarını, kütüphanelerin profesyonelleşmesini hatta ihtisas kütüphanelerinin kurulması gerektiğini, dil eğitiminin önemsenip verimli hale getirilmesi gerektiğini, üniversitelerin sayısının artmasının doğru olmadığını ve bunun kaliteyi düşürdüğünü ifade etmektedir.

Allah'ın İnsanlara Verdiği En Büyük Lütuf

Fuat Sezgin, Müslümanların zaman ahlakıyla ilgili bir problemleri olup olmadığı sorusuna şu cevabı vermektedir: "İnsanlar zamanlarının çok kısa olduğunu unutuyorlar. Allah'ın kendilerine bir lütuf olarak verdiği bu zamanı faydalı olarak doldurma vecibesinin şuurunda değiller. İki aydır Türkiye'ye sık sık gelip gidiyorum. Tesadüfen hafta sonları geliyorum. Arkadaşlarım, dostlarım var. Bana diyorlar ki: "Efendim bu hafta sonu gelmeyin, benim düğünüm var!" Evlensinler... Tamam. Ama bu düğünler Türklerin hayatını yiyor. Bazen Türkiye'ye geldiğimde dostlarımı göremiyorum. Çünkü "düğünümüz vardı" diyorlar. Benim televizyon konuşmalarıma değer veren bir dostum var. O dostum bir gün bana aynen şöyle dedi: "Bugün sizi dinleyemeyeceğim! Çünkü düğüne gideceğim" Bana çok değer veren bir insan bu. Bunu siz bir Avrupalıdan, bir Almandan duyamazsınız. Ben evlendiğim zaman nikâh dairesine gittik, iki şahit geldi. Birisi kayınpederim, biri de bilimler tarihçisi bir âlim arkadaşım vardı. Yemeğimizi yedik, sonra arkadaşım bizi Frankfurt'taki evimize götürdü. Ben bu kadar insanın bir sürü zamanını alamam! Boş şeylerle uğraşıyoruz. Zamanın Allah'ın bize verdiği büyük bir nimet olduğunu unutuyoruz. Benim çalışma yılım 365 gündür. Haftam 7 gündür. Ben cumartesi, pazar günü bile sabah saat 07.30'da enstitüdeyim. Bilim adamlarından buna yakın çalışma isterim. Eğer böyle yapamazsak modern cumhuriyetimizi, modern ülkemizi kalkındıramayız. Zamana değer vermek çok önemlidir. Zamana hâkim olmak lâzım. Bizim Türkler çok geziyorlar, özellikle politikacılarımız "içe kapansınlar" demiyorum. Dünyayla temas etsinler, ama biraz masa başında oturarak okumaları lâzım. Dışarıda gezmeleriyle edindiklerini masa başında yoğurmaları lâzım."

Türkiye'deki Okuma Ortam Düzeyiyle İlgili Düşünceleri

Türkiye'deki okuma ortam ve düzeyiyle ilgili soruya verdiği cevapta Sezgin Hoca şunları söylemektedir: "Okuma da yok. Türkler okumuyorlar maalesef. Almanya'dan Lufthansa ile gelirken bakıyorum herkes okuyor, ama Türkler varsa okumuyor. Uçakta kimin Alman, kimin Türk olduğu kolayca anlaşılıyor; Elinde kitap olan Alman, olmayan Türk. Türk Hava Yolları'yla Almanya'ya gittiğimde bakıyorum kitap okuyan hemen hemen yalnızca benim. Böyle şey olur mu hiç? Türkler okumuyorlar maalesef!

EK%C4%B0C%C4%B0.pdf; Mehmet Fatih Argın, "Bir Medeniyetin Kaşifi ve Tarihi Uyanışın Mimarı: Prof. Dr. Fuat Sezgin", http://www.ilimvemedeniyet.com/bir-medeniyetin-kasifi-ve-tarihi-uyanisin-mimari-prof-dr-fuat-sezgin.html, "Özgeçmişi", http://www.ibtav.org/sayfa/1/ozgecmisi.

Okumayı önce ilkokuldaki hocalara öğretmeliyiz. Onları eğitecek sosyologlarımız, pedagoglarımız olmalı. Okumanın şart olduğunu öğretecekler onlara. Bana kalırsa camide vaaz eden din adamlarımızın müfredatına namaz, oruç kadar insan hayatına, cemiyet hayatına etki eden unsurları da dâhil etmek gerekir. Din adamı televizyonlarda, camilerde mütemadiyen bu tip problemlerin, ahlak ve zaman problemlerinin üzerinde durmalı."[18]

Türkiye'de Üniversitelerin Bugünkü Durumuyla İlgili Düşünceleri

Fuat Sezgin, Türkiye'de üniversitelerin bugünkü durumunu söyle değerlendirmektedir: "Üniversitelerin seviyesini birdenbire değiştiremezsiniz. Üniversitelerin seviyesi benim zamanıma nispetle düştü. Yani 1945-50 yıllarında biraz daha iyiydi. Üniversitelerimiz gelişmedi. Bunu ayrıca, daha sonra özel bir gündemle konuşabiliriz belki. Kısa sürede basmakalıp, klişe fikirler söylemek istemem. Size umumiyetle müspet şeyler söyledim, fakat şimdi menfi bir şey söyleyeceğim. Şöyle ki ben aşağı yukarı memleketimden ayrılalı 50 yıl oldu. O zaman da cemiyetimizin şartları iyi değildi. Ama şimdi memleketimde bir ahlaki gerilik görüyorum. Kusura bakmayın bunu söylemek zorundayım! İnsanlar şimdi daha çok yalan söylüyor, iftira ediyor. Hâlbuki İslam dini iftira etmeyi büyük günah olarak ilan ediyor. Müslüman iftira ederken, yalan söylerken İslam'ın bu asli prensibini unutuyor.

Fuat Hoca'nın Vefasızlıktan <Şikayeti ve "Ara-Haber Ver!" Söylemi

İnsanlar vefasız. İnsanlar takdir etmiyor, insanlar kendilerinden değil de hep başkalarından bekliyorlar ve materyalist oluyorlar. Bugün Türkler, genelde de Müslümanlar maddeye çok yönelmişler. Maddeyi tamamen inkâr etsinler demiyorum ama öncelik veriyorlar. Maddenin peşinde koşuyorlar, ona ulaşmak için birçok ahlaki prensipleri feda ediyorlar. Bir şey daha söyleyeyim; Türklerde ara-haber yok. Mesela birisinden bir şey istiyorsunuz, o size hakikaten hüsnü niyetle o işi yapacağını söylüyor ve bekletiyor. İhtiyaç sahibini düşünmüyor. Öbür bekleyen kişi ise, işi olsun olmasın bir haber bekliyor ama diğeri bunun farkında değil. Bunun tam anlaşılması için kendi hayatımdan bir misal vermek istiyorum: Ben bundan 30-35 sene evvel Fas'a gitmiştim. Orada birtakım işlerim vardı. Trenle Rabat'a dönerken oradaki Arap kondüktör yanıma geldi. Konuştuk. Frankfurt'ta olduğumu, Almanya'da yaşadığımı öğrendi. Bana, "Benim oğluma iş bulamaz mısın?" dedi. Ben de Almanya'da iş bulmanın zor olduğunu anlattım. Ama adresini verdi bana. Sonra mektup yazdı ve oğluna iş bulmamızı tekrar istedi. Durumu eşime söyledim. Bana, "bu adama iş bulalım Fuat" dedi. Biz küçük bir şehirde kalıyoruz. Yakınımızda Alman Maliye Bakanının şoförü de kalıyordu. O şoföre söyledik, şoför Bakana söyledi. Bakanın da büyük bir köşkü varmış. "Bir bahçıvana ihtiyacımız var" demiş. Eşim o Arap adamı görmüş bile değil, buna rağmen bana iki sene zarfında, inanır mısınız aşağı yukarı 20 mektup yazdırdı. 20 ay sonra işi oldu, adam Almanya'ya geldi ve işine girdi, işte budur ara haber vermek. Bunu bizim Türklere kabul

[18] Turan, *Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin*, 85-86.

ettirebilirsek çok büyük bir mesafe kaydetmiş oluruz."[19]

Gençlere, Üniversitede Okuyanlara ve Bilim Çalışanlarına Tavsiyesi

Sezgin Hocanın gençlere, üniversitede okuyanlara, bilim çalışanlarına tavsiyesi şudur: "Bundan 20-25 sene evvel Kuveyt Üniversitesi'nde bir konferans vermiştim. O zaman kitabımın 6. cildi çıkmıştı. Bir genç kalktı bana dedi ki: "Siz bu zor kitabı yazıyorsunuz, bize neler tavsiye ediyorsunuz?" Ben de ona Arapça dedim ki: "Gerçek bir züht. Yani dünyanın nimetlerinden feragat edebilmek! Ben belki daha iyi şartlarda yaşayabilirdim, ama otuz yıldan beri evden çıkarken çantama sadece küçük bir ekmek parçası koyarak gidiyorum enstitüme. Enstitüye geldiğimde dolabımdan ufak bir peynir parçası veya bir yağsız reçel çıkarır, onunla öğle yemeğini hallederim. Yani 10 dakikayı geçmiyor benim öğle yemeğim. İkincisi ise 'sabrun cemil...' Tatlı sabır..." Bunu hatırlarım daima. Ondan birkaç sene sonra Riyad'a gittim. Televizyoncular geldi, benimle konuşurken "Bize ne tavsiye edersiniz" diye sordular. Onlara Arapça dedim ki: "Allah korkusu"nu, "Allah'ın bütün hareketlerimizi kontrol altında tuttuğunu bilme şuurunu tavsiye ederim" dedim. Bir de, "masa başında oturmanızı ve okumanızı tavsiye ediyorum. Ancak masa başında otururken de aklınız Oxford Caddesi'nde, Champs-Elysees veyahut da Kahire'nin Süleyman Paşa Caddesi'nde dolaşmakta olmasın! Aklınızla, bedeninizle masanın başında oturup okumanızı tavsiye ediyorum" dedim.

Müslümanlar bugün hayatlarını uçaklarda, trenlerde, otomobillerde gezmekle geçiriyorlar. Oysa onların, düşünmeleri ve düşünüp fikirlerini geliştirmeleri gerekir. Biraz feragat etmesini bilmek lâzım, buna ek olarak bir şey daha söyleyeyim: Ben bu kitapları yazarken bazen yorulduğum oluyor masa başında. Ara sıra biraz dinlenmek istiyorum. Sonra hemen aklıma şu geliyor: Vakit geçiyor vakit! Zaman geçiyor! "Kendine nasıl zaman tanıyabilirsin!" diye kendime kızarım. Sonra hemen dinlenmeyi bırakır, kendimi yazmaya zorlarım. Yani okuyan, yazan, düşünen bir millet olmalıyız. Bu işler de asla dilsiz olmaz. Bizim Türklerde dile karşı bir korku var, bu korkuyu yıkmak lâzım. O da tabii dilbilgisi bilmemekten kaynaklanıyor. Çünkü bugün milyonlarca insan yazıyor, okuyor; onların ulaştıkları neticeleri ancak dilbilgisiyle kavrayabiliriz. Ben dilleri, yazılanları okumak için öğreniyorum. Bir dili, o dille yazılan kitabı okuyabilecek seviyeye getirdiğim zaman onu öğrenmeyi bırakıyorum. Yani ben linguist değilim. Ben, dilleri sadece bir vasıta olarak kabul ediyorum. Türklere sesleniyorum: Dil korkusundan kendilerini kurtarsınlar ve hemen gramere sarılsınlar!"[20]

Fuat Hoca'nın Türkiye'deki Dini Anlayış ve Yapı Hakkında Söyledikleri

Düşünceleri daha geniş ortamlarda ve uzunca ele alınması mümkün olan Fuat Sezgin Hocanın, benim

---

[19] Turan, *Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin*, 87-88.

[20] Turan, *Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin*, 66-67.

ilgi alanıma (ilahiyat ve sosyal bilimler) giren görüşlerini ve değerlendirmelerini fazlaca müşahede etmediğimi itiraf etmeliyim. Bunun da, Hocanın alanına yoğunlaşmasından, gereksiz konulara girmekten kaçınmasından, "kişinin en iyi anlatacağı, en iyi bildiğidir" kabilinden yazması ve konuşmalar yapmasından kaynaklandığı kanaatindeyim. Bu durum, biraz da ilmi terbiye gereği böyledir; yoksa böyle bir âlim hocanın birçok alanda söyleyip yazacağı çok hususlar olduğu tartışılmaz bile. Sansasyonel ve polemik türü konuşmamaya ve değerlendirmelerde bulunmamaya özen gösterdiği anlaşılan Fuat Sezgin'in, Türkiye'deki dini anlayış ve yapı hakkında söylediklerini, din hakkında tartışma meraklılarına mesaj olarak sunup bitirmek istiyorum:

"Memleketimin geleceği açısından en önemli bir probleme temas edeceğim. Bu problem çok zor ve çok hassas bir vaziyet almış durumda. Buna rağmen memleketine, dışardan bakan seksen yaşını aşmış bir bilim tarihçisinin vazifesini yerine getirmesi lazım. Muhtemelen her Türk aydınının bildiği bir realiteye bir bilimler tarihçisinin zaviyesinden bakmaya çalışacağım. Bugün Türkiye'de birbirinden sanki bir uçurumla ayrılan iki aydınlar zümresi var. Bunları adlandırmak da çok kolay değil. Onları medeni dünyanın alıştığı, 'normal' karşıladığı sağ ve sol gruplar diye isimlendirmek de zor. Bunlar daha ziyade dini kabul eden ve etmeyen zihniyetin taşıyıcıları olarak görünüyor.

Dini Kabul Eden Aydınlar

Birinci grupta toplananlar bin seneden beri İslâmiyet'i kabul eden bir milletin çocukları olarak kendilerini Müslüman olarak tanımlıyorlar. Onların arasında anayasanın temel maddelerinden biri olan laikliği benimsemeyen çok kimsenin bulunduğunu sanmıyorum. Bu zümre içerisinde inanmamaya karşı tolerans göstermeyen, dinin de bir tekâmül kavramına tabi olduğunu düşünmeyen çok kimsenin bulunduğunu sanmıyorum. Ama bu yıllarda Türkiye'de bütün İslâm ülkelerinden farklı olarak din müessesesinin kendisinde de açık ifadesini bulan tekâmül kavramının akademik seviyede açıkça, endişesiz tartışılabilirliğini gördük. Bu tartışmanın devam edeceğinde hiçbir şüphem yok. Bu münasebetle bir gerçeğe dokunmamın yerinde olacağını sanıyorum. O da; sadece Türkiye'de değil, bütün İslâm dünyasında din adamlarının seviyesinin yüksek olmadığı gerçeğidir, fakat bu zayıflama yeni değil. Bunun iki-üç yüzyıllık tarihi var. Son senelerde azalsa da onların bir kısmı İslâm'ın çok yüksek ahlâkî prensiplerini, bu dinle gelişen yüksek medeniyetin varlık ve değerini tanıtamıyorlar. Bu zayıf din adamı tipi, modern insan tarafından yargılanabiliyor, dine karşı yanlış hükümlere itebiliyor. Yadırgayan insan, seviye yüksekliğine topluluğun birçok alanında da ulaşılamadığını, değişikliğin ekseriyetle şekilde kaldığını gözden kaçırıyor.

Ya Diğer Aydınlar?

Dini reddeden zümreye gelince, bir dine inanmamanın onların vicdani hakları olduğunu, diğer taraftan beklemekle kalmayıp bütün toplumu dinden tecrit etmenin zaruretine, bunun mümkün olabileceğine

inanıyor. Bu anlayış çok zaman mutaassıp, saldırgan, kendisini beğenmiş tiplerin gelişmesine götürüyor. Benim tarih ve insan anlayışıma göre bu dünya görüşünün Türkiye'de ortaya çıkış ve gelişmesinin ardında yanlış bir medeniyet değerlendirmesi saklı. O da şu ki; İslâm toplumunun modern dünya içindeki geri kalışının sebebini dinin kendisinden ibaret sanmak ve ilerlemenin yolunu, Türkiye'nin dinden sıyrılmasında aramak. Bu düşünce, maalesef benim vatanımda yaşadığım zamanda da büyük bir aydın zümresinde vardı. Bildiğime göre bu görüş şimdi de az çok yaygın. Altmış yıldan beri uğraştığım İslâm Bilimleri Tarihi süresince her gün biraz daha vâzıh olarak bu bakışın yanlış olduğunu gördüm. Bu inanç bende sadece kendi araştırmalarımın sonucu değil, onu daha ziyade yüzlerce Avrupalı büyük oryantalistlerin ve bilim tarihçilerinin etütlerinden öğrendim.

Bilimin Bugünkü Seviyeye Ulaşmasına Katkı Sunanlar

Daha önce de zikrettiğim üzere, İslâm Bilimler tarihinde 8. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar müthiş bir patlama hâlinde bilimin zirveye tırmandığı, orijinal keşif ve icatların, fikir ve düşünce akımlarının zengin bir medeniyete beşiklik ettiği bir devre yer aldı. Müslümanlar başka kültür çevrelerinden, bâhusus Yunanlılardan aldıkları bilimleri geliştirdiler, yeni birçok bilim dalını gerçekleştirdiler ve yeni bir kısmının yollarını döşediler. Bu işte din bizzat hâkim rol oynadı. Eğer İslâm toleranslı olmasaydı, çevresine aldığı yabancı din mensuplarına çok iyi muamele etmemiş, kendi mensuplarına, ferdin hürriyetine ve üreticiliğine karşı inancı vermemiş, bilimi her mertebenin üzerinde tutmamış olsaydı, onunla tanıdığımız bu yüksek merhale gerçekleşemez, bilim bugün şahit olduğumuz seviyesine ulaşamazdı.

Bugün Bilim Bayrağını Taşıyan Avrupalı Öğrencilerimiz

Müslümanların geliştirmekte olduğu bilimler 10. yüzyıldan itibaren Avrupa'ya çeşitli yollarla ulaşmaya başladı. Bu bilimler 500 yıl kadar süren alma ve asimilasyondan sonra yeni bir cevvaliyet ve orijinalite üretme safhasına geçti. Müslümanların Yunanlı hocalarının yerini almalarına benzer bir şekilde, bilim bayrağını bugün bizim 'Avrupalı öğrencilerimiz' başarıyla tutuyor.

Bütün uygarlıklar, tarihi sebeplerle yerlerini yeni bir dinamizmle ortaya çıkan haleflere bıraktılar ve bırakmaya devam edecekler. İslam ortaya çıkışından çok kısa bir zaman sonra Bizans topraklarına Suriye'de ayak basmakla yeni bir medeniyet kurmaya namzetliğini gösterdi. Sekizinci yüzyılda İspanya'ya girmekle yerini terk edeceği medeniyetin kurucularını kendisi tayin etmiş oldu. Türk halkının bir kısmı da İslam medeniyetinin bu bayraktarlığını bilemediğinden, mensup olduğu medeniyeti tanımadığından bir nevi aşağılık duygusu yaşıyor.

Büyük Bir Medeniyetin Varisi Bulunduğumuz Gerçeği

Gayem bu aşağılık duygusunun yersiz olduğunu göstermek. Bunun yerine büyük bir medeniyetin vârisi bulunduğumuz gerçeğini göstermek. Bunun için herkesin Müslüman olması da şart değil. İstenen şey,

tarihî bir gerçeği yanlış anlamalardan kurtarmaktır. Bununla ferdin üreticilik, çalışkanlık ve kendine güvenme özelliğini kazanmasıdır.

Türkiye bütün tökezlemelere, zaman zaman ayağına taktığı prangalara rağmen kendi kültür normlarına dayanan modern medeniyet yolunda büyük mesafe kat etti. Yeni nesillere aşılanan maziyi tanıma ve anlama, yapılanlara hürmet duygusu içinde, çalışma metotlarını sürekli kontrol edip geliştirerek, İslâm'ın geçmişten getirdiği referansları bilimin ışığı altında doğru değerlendirerek yola devam edildiği takdirde AB'ye alınıp alınmama hususunda titremeye gerek kalmayacaktır.

Avrupa Sihirli bir Değnek mi?

Avrupa'yı sihirli bir değnek gibi görmek de doğru değil, bu medeniyeti dinden tecrit ederek birden bire Avrupalılaştıracaklarını zannedenler yanılırlar. Hakikat ne menfi, ne de müspet anlamda mübalağayı kaldırmaz. Onun için her iki kesime de yalnızca hakikati göstermek lazım. Ben bu bakımdan kurmuş olduğumuz müzenin, muhtevasıyla çok faydalı olacağına inanıyorum. Elbette Enstitü'nün yayımladığı kitapların tercümesi de büyük bir mesafe kat edilmesini sağlayabilir."[21]

KAYNAKÇA

Albayrak, Ali. "Fuad Sezgin'in "Buhâri'nin Kaynakları" Kitabı Üzerine Değerlendirmeler", *Usûl: İslam Araştırmaları*, 2016, 26, s. 51-100

Argın, Mehmet Fatih. "Bir Medeniyetin Kaşifi ve Tarihi Uyanışın Mimarı: Prof. Dr. Fuat Sezgin", Erişim: 10 Mart 2019. http://www.ilimvemedeniyet.com/bir-medeniyetin-kasifi-ve-tarihi-uyanisin-mimari-prof-dr-fuat-sezgin.html,"Özgeçmişi", http://www.ibtav.org/sayfa/1/ozgec misi.

Dere, Ali. "İslamî Literatürün Tarihi Gelişimi", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, X/ 1-2-3-4, (1997), 208-213.

Ekici, Aybüke. "Tarihî Uyanışın Mimarı: Prof. Dr. Fuat Sezgin", Erişim: 10 Mart 2019. http://www.scienceinislam.com/file/2015/02/168-3-ayb%C3%BCke-EK%C4%B0C%C4% B0.pdf.

Hansu, Hüseyin. "Kitap Değerlendirmesi: Fuat Sezgin: Arap-İslâm Bilimleri Tarihi I, İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınları 2015", XIII + 1072 sayfa.", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34, (2016), 221-228.

Karakaş, Ali. *20. Yüzyıl Hadis Eksenli Oksidentalizm Çalışmaları -Fuat Sezgin Örneği-*, Doktora Tezi,

[21] Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, 60-62.

Çukurova Üniversitesi, 2015.

Kenan, Seyfi. "İslâm Dünyası'nın Duraklama Sebebleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek", *Değerler Eğitimi Dergisi*, I/4, (2003), 73-98.

Korkmaz, Tayfur, *20. yy. İslam Bilim Tarihi Çalışmaları George Sarton ve Fuat Sezgin Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009.

Sezgin, Fuat. *1984 Yılından 2011 Yılına Kadar Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü Yayınlarına Yazılan Avrupa Dillerindeki Önsözler*, İstanbul: Timaş Yay., 2015.

Sezgin, Fuat. *Bilim Tarihi Sohbetleri*, İstanbul: Timaş Yay., 2011.

Sezgin, Fuat. *İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, İstanbul: Timaş Yay., 2012.

Sezgin, Fuat. *İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konuşmalar*, İstanbul: Timaş Yay., 2012, 9-24.

Sezgin, Muhammed Fuad [Fuat]. "İslam Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri Meselesi", çev. Dursun Hazer, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/2, (2002/2), 295-303

Turan, Sefer. *Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin*, İstanbul: Timaş Yay., 2010.

Uçar, İlyas. "Arap-İslam Bilimleri Tarihi (Geschichte des Arabischen Schrifttums) Çevriliyor", Erişim: 3 Mart 2019 http://www.islamtarihikaynaklari.com/index.php/haber-ve-duyuru/378-arap-islam-bilimleri-tarihi-geschichte- des-arabischen-schrifttums-cevriliyor.

Yılmaz, İrfan. *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, İstanbul: Yitik Hazine Yay., 2009, 38-43.

KURTULUŞ TEOLOJİSİ OLARAK TARIHSELCİ İSLAM

Doç. Dr. Şevket Kotan•

Özet

Bu makalaede, modern dönemde ortaya çıkan diğer İslami düşünceler gibi Tarihselci İslam'ın da, İslam ümmetinin içerisine düştüğü istenmeyen durumdan çıkabilmesi bağlamında geliştirilen tipik bir kurtuluş söylemi olduğunu savunacaktır. Genel anlamda İslam modernizmi diye isimlendirilmesi uygun olan bu düşünce eğilimlerinin ortak paydası, kurtuluşu İslamda aramalarına karşın modernizmin temel paradigmalarıyla şekillenmeleridir.

Anahtar kelimeler: Tarihsellik, Tarihselci İslam, Kurtuluş Teolojisi, İslam Modernizmi, Terakki.

Summary

In this article, I argue that similar to other modern discourses on Islam, historicist interpretation of Islam is also a typical liberation discourse which came into being as a response to the unwanted situation that the Muslim Umma has fallen into. What is common in all these thought movements -which can roughly be named as Islamic modernism- is that despite their determination to seek liberation in Islam, they have all been shaped by the guiding paradigms of modernism.

Key words: Historicism, historicist Islam, liberation theology, Islamic modernism, progress.

• İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, sevket.kotan@istanbul.edu.tr.

Giriş

Kur'an'ın tarihselliği tezi üzerinde şekillenen İslam tarihselciliğinin, başka bir ifadeyle Tarihselci İslam'ın bir kaç temel vasfı belirgindir. Bunlardan ilki onun modern dönemde ortaya çıkan bir düşünce eğilimi, modern bir İslami düşünce, yani bir İslam modernizmi olmasıdır. Nitekim bakıldığında, tarihselci İslam'ın, modernizmin temel karakteristik özelliklerini içkin bir muhtevaya sahip olduğu görülmektedir. İslam tarihselciliği fikriyatına karakter kazandıran ikinci vasıf ise, onun bir Kurtuluş Teolojisi ve üçüncüsü de romantik/pozitivistik bir objektivizm olması, yani nesnelci olmasıdır. Buna bağlı olarak ta tarihselci İslam, nesnelciliğe uygun zemin sunması ve onun ideolojik eğilimlerine cevap vermesi açısından yöntemi/yöntemciliği öne çıkarmasıdır.

18. asrın ikinci yarısından itibaren Osmanlının İngiliz, Fransız ve Ruslara karşı mağlubiyetler alarak toprak kaybı yaşamaya başlaması müslüman siyasî-entelektüel elitlerin kendi değerlerine olan güvenini sarstı. Tarihte ilk defe yaşadıkları bu sarsıntı, onları, devletlerini bu durumdan kurtaracak çare arayışına sevketti ve bu güçler karşısında mevcudiyetini koruması için devlette Batıyı model alan bir ıslahatın kaçınılmaz olduğu düşüncesine götürdü. Modernleşme ana başlığı altında incelenen ve askerî alanda başlayan ıslahatlar, zamanla hayatın idarî, hukukî ve sosyal bütün alanlarını kapladı ve zihniyet dünyasında da bazı dönüşümlere yol açtı.[1] Buna bağlı olarak çare bağlamında düşünsel hareketler

[1] A. Suat Mertoğlu, *İslamın Anlaşılmasını Kur'an İle Sınırlandırma Eğilimini Ortaya Çıkaran Temel Dinamikler, (Dinî Hükümlerin Kaynaği ve Dinî Metinlerin Anlaşılmasi Konusundaki Çağdaş Yaklaşimlar*

başladı, buradan "İslam modernizmi" ya da 'kurtuluş teolojisi' olarak isimlendirmeyi uygun bulduğumuz bir döneme geçildi. Bu aşamadan itibaren din ilimleri alanındaki ana konunun bu teoloji olduğunu söylemek hata olmaz. Müslümanların ve dini ilimlerin temel kurucu metninin Kur'an olması, bu teolojinin daha çok Kur'an üzerinden geliştirilmesine yol açtı. Dolayısıyla İslam modernizmi şemsiyesi altındaki kurtuluş teorileri, daha çok Kur'an çalışmalarında, bir başka ifadeyle tefsir alanında kendisini göstermiştir.

Zira bu aşamada başlayan ve Kur'an'a dönüş hareketi olarak değerlendirilen akımın mensupları, yaşadıkları bütün bu olumsuz şartların temelinde müslümanların Kur'an'dan uzaklaşmaları, onu yanlış anlamaları olduğunu ve Kur'an'ın, fert ve toplumsal düzeydeki beyanlarının ihmal edilerek bu günkü duruma gelindiğini düşünmektedirler. Bu sebeple ilk olarak müslümanların nasıl olup da bu olumsuz duruma düştükleri, sonra da bu durumdan kurtuluş yolları konusunda Kur'an'ın neler söylediğini tespit etmeyi bir vecîbe olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'an'ın aslında ilerlemeye engel olmadığı, "insanları ilme, tefekküre, çalışmaya yönlendirdiği, hürriyet fikrini, insan ve kadın haklarını ileri seviyelere götürdüğü, velhâsıl İslâm'ın akıl, bilim, özgürlük, teşebbüs ruhu ve demokrasi gibi modern değerleri teşvik ettiği gösterilmeye çalışıldı. Buna paralel olarak müslümanları atâlete sevkeden dünya görüşlerinin, yanlış kader, tevekkül, kanaat vb. anlayışlarının dine tarih boyunca sonradan karışan unsurların, uydurma hadislerin, bid'at ve hurafelerle "fikri donuk âlimlerin" eseri olduğu, dolayısıyla "tarihî İslâm"daki bu bozuklukların müslümanlardan kaynaklandığı, Kur'an'la ve "gerçek İslâm"la bir alâkasının olmadığı ortaya konulmalıydı. XIX. yüzyıl Batı dünyasına hâkim olan pozitivist düşünce ve ilerlemeci tarih anlayışı bu kimseleri, ağırlığı altında ezildikleri tarih ve gelenek engelini aşarak bir çıkış yolu bulmak için yeni bir tarih kurgusuna ve yeni bir din tasavvuru inşasına yönlendirdi, Kur'an'a dönüş çağrıları da böyle bir or- tamda gelişti."[2]

Modern dönemde Müslümanların topyekûn gerilemesinin meydana getirdiği bu yeni atmosferde içine düşülen inkırazın nedenleri sorgulanırken din ya da dinî düşüncenin de sorgulanmaya başlandığı bilinmektedir. Kimi müslümanlar yukarıda geçtiği gibi gerilemeyi dinden uzaklaşmaya ve onun yanlış anlaşılmasına bağlarken, kimileri de batılı fikriyattan da etkilenerek gelenekselleşmiş İslam'ın ya da bazılarında görüldüğü gibi, özü itibariyle İslam'ın bizzat kendisinin bilim ve terakkiye mani olduğunu ileri sürmekteydi.

Osmanlı'da Kurtuluş Tartışmaları

Çalıştayı) İstanbul, 2010.

[2] Mertoğlu, s. 122-123.

Söz konusu tartışmanın Osmanlı dönemindeki boyutu bu meseleye iyi bir örnek teşkil etmektedir. Geriye gitmekte olan devletin terakkiye şiddetle ihtiyacı olduğunda hemfikir olan Osmanlı aydını, ne var ki terakki etmenin yöntemi konusunda hemfikir değillerdi. Çünkü Osmanlı aydını, batı kaynaklı "İslâm terakkiye manidir" fikri üzerinde yoğun bir tartışmayı sürdürmekteyken İslâm ile terakki arasındaki ilişki konusunda farklı fikirlere sahiptiler. Kaynağı oryantalistler olan, ancak Ernest Renan'dan sonra Batı'da daha da güçlenen bu "İslâm karşıtı" düşünce, söz konusu tartışmayı alevlendirmekteydi. Nitekim Tanzimat yıllarından itibaren Namık Kemal, Ahmet Midhat, Ziya Paşa, Ali Ferruh, Atâullah Bâyezidof, Emir Ali, Reşid Rıza, Muhammed Abduh, Cemaleddin Afganî gibi Müslüman aydınlar, "reddiye"ler kaleme alarak bu tartışmaya katılmışlardır. Hararetle süren bu tartışmaya Ziya Paşa'nın da, "*İslâm imiş devlete pâbendi terakkî/ Evvel yoğ idi iş bu rivayet yeni çıktı*" mısralarıyla katılması, İslâm ve terakki meselesinin dönemin en çok tartışılan konularından olduğunu göstermektedir. Hatta Âkif'in bu konuya geniş yer verdiği *Safahat*'ının, "İslâm terakkiye manidir" fikrine karşı yazılmış bir reddiye olduğu söylenmiştir.[3] Nitekim *Safahat'*ta, batıcı ve seküler aydınların ağzından onların yaklaşımını, "*İçtimai, edebî, hâsılı her meselede/ Garb 'ı taklîd edemezsek, ne desek beyhude. /Bir de din kaydını kaldırmalı, zira o belâ, /Bütün esbâb-ı terakkîmize engel hâlâ*!"[4] mısralarında dile getiren Akif'in bu dizeleri, ikinci Meşrutiyet'ten sonra bazı modern Osmanlı aydınlarının da dini, Osmanlı Devleti'nin geri kalma sebeplerinden biri olarak gördüklerini göstermektedir.[5]

Müslümanların terakki etmesi için kafa yoran Osmanlı aydınlarından Abdullah Cevdet, Müslümanların, terakkiyat-ı maddiyeyi ancak Müslüman bir menba'dan istinbat ve kabul edebilecekleri kanaatinde olduğundan terakkiyat-ı maddiyenin İslam'dan bulunması gerektiğini ifade ederken, İslamı araçsallaştırmanın örneğini ortaya koymaktadır. Müslümanlar batıdan gelecek bir çözümü kabul etmeyeceklerine göre o halde bunu İslamdan çıkarmak gerekirdi. O şöyle demektedir: "Binaenaleyh bizler, Müslüman damarlarına yeni bir kan nakletme görevini üzerlerine alan bizler, İslamiyet'te çok miktarda bulunan terakkiperver prensipleri arayıp bulmalıyız."[6]

İslam aleminin geri kalmasının sebeplerini mensuplarında, yani günün yaşayan Müslümanlarında

---

[3] Alaattin Karaca, *Mehmed Akif ve Said Halim Paşa'da Terakki Meslesi*, (80 Yıl Sonra Mehmed Akif) Türkiye Yazarlar Vakfı Yayınları, Ankara, 2017, s. 19.

[4] Mehmed Akif Ersoy, *Safahat,* s. 187-188.

[5] Karaca, *Mehmed Akif ve Said Halim Paşa'da Terakki Meslesi*, s. 19-20.

[6] Mustafa Gündüz, *Osmanlı Mirası Cumhuriyet'in İnşası*, Lotus Yayınevi, Ankara, 201O, s. 170.

görürken gerçeğe yaklaşan Cevdet, buna rağmen işin hakikatini tespit etmenin uzağında kalmaktadır. Çünkü o, çözümün ulema ve ümeranın yanlış uygulamaları ve ihtilafları yüzünden kaybolduğunu ileri sürdüğü İslamın otantik halinde olduğuna inanmaktadır. Ona göre İslam alimleri arasında meydana gelen ve rahmet olması beklenen ihtilaflar, zulmetler doğurmuş ve buna bağlı olarak ameli ve i'tikadi ihtilaflardan meydana gelen zararlar, güçlü düşmanların dahi veremeyecekleri kadar büyük olmuştur.[7]

Batıcı aydınlardan sayılan Celal Nuri de benzer görüşler ileri sürerek, öncelikle İslam aleminin gerileme sebebinin Müslümanların dinden uzaklaşmaları, cehalete duçar olmaları, hurafelere inanmaları ve saçma sapan görüşlere kapılmaları olduğunu ileri sürmüştür. Nuri'ye göre gerilemenin sebebi İslamın kendisi değildir. İslamın neden ilerlemeye engel, gerici, muhafazakar bir din olmayıp, değişime, asrın gereklerine uyma kabiliyetine sahip olan bir din olduğunu, İslam ile Müslümanlığı 'elfaz-ı müteradifeden' (lafızları farklı, anlamları aynı olan kelimeler) kabul ederek açıklar. Müslümanlığın muhafazakarlıkla eş anlamlı olmadığına inanan Nuri'ye göre, eğer böyle olsaydı, eski semavi dinlerden sonra İslam'a gerek kalmazdı. Nuri, Hz. Peygamber'in ilerleme başarısına dikkat çekerek İslam'ın yeni yorumlara ve bilgilere açık olduğunu ifade etmektedir. Zira İslamiyet, yeni içtihadlara kapıyı açık tutmakla, efkarında hür, mesleğinde hür, meşveretinde hür, Ebu Hanifeler, Şafiler, Hanbeliler, Malikiler, İbn-i Sinalar, İbn-i Rüşd'ler gibi yeni müçtehidler yetiştirmekle kendisini göstermiştir.[8]

Meşrutiyet dönemi İslamcı aydınların bu konudaki ortak görüşü, dinin/ İslam'ın asla gerilemeye mani olmadığı yönündedir. İslam dininin mani-i terakki ve değişime engel olmadığına en iyi delil olarak tarih gösterilmektedir. Çünkü İslam tarihinde, dinin medeniyete olumlu yönde sağladığı katkıları gösterebilecek çok fazla miras ve misal vardır. Bunlaradan Mehmed Şemseddin, 'İslam gerilemeye sebep olan bir din değildir' görüşünü savunanların başında gelir. Ona göre, "İslam mani-i terakki bulunsaydı, Bağdat'ta, Semerkant'ta, Şam'da, Endülüs'te, Kudüs'te, Mısır'da, İstanbul'da o kadar abidat-ı mahalle, o kadar mebani ve müessesat-ı medeniye, o derece eser-i terakki görülmezdi."[9] Said Halim Paşa'nın "Şeriatimizin geri kalmamıza sebep olduğu hakkındaki kanaat asılsız, boş ve yanlış bir düşünceden başka bir şey değildir" ifadesi, de 'İslam gerilemeye sebeptir' şeklindeki söylemlere verilen önemli bir cevaptır. Mehmed Şemseddin'in benzer görüşleri kitaplarına da yansımıştır. Ona göre bu inkırazın sebebi din olmayıp, din ulları namıyla ortaya çıkan cahiller ve bunların zahir ve himayetkarı olan müstebit hükümdarlardır. Çünkü "İslamiyet ilim düşmanı değil, ilmin en samimi koruyucusudur."

---

[7] Gündüz, 170.

[8] Gündüz, s. 170.

[9] Gündüz, s. 171.

Görüldüğü gibi, A. Cevdet, Mehmed Şemseddin ile Celal Nuri'nin ifadeleri arasında benzerlikler vardır.[10]

Osmanlı toplumunun ve İslam aleminin gerilemesine 'din sebep olmuştur' diyenleri 'batıl fikir sahipleri' olarak niteleyen Halil Fahreddin, böylesi düşüncelere şiddetle karşı çıkmıştır. Ona göre eğer din/İslam olmasaydı bu kadar medeniyet eseri ortaya çıkmaz, Osmanlı İmparatorluğu diye bir şey meydana gelmez, Osmanlı milleti oluşmazdı. Halil Fahreddin'e göre de, dine hurafeler karışmıştır. Bu hurafeler, ilerlemenin önündeki engellerden bazılarıdır. Ancak din ve hurafatı karıştırmamak icabeder. Zaten din ve fenn birbiri ile tevafuk içindedir: "Evet biz de tasdik ediyoruz ki dinimize bazı hurafat karışmıştır. Bazı şeylere tesadüf olunur ki, fenn onları kabul etmez, fennin kabul etmediğini de din kabul etmez. Bu bakımdan Fahreddin, öncelikle dindeki hurafelerin ayıklanması gerektiğini önermektedir.[11]

Görüldüğü gibi İslamcı Osmanlı aydınları, İslam'ın terakki ile dolaysız ilişkilendirilmesine karşı çıkmamış, bu ilişkilendirmedeki yanlışlığı doğruluğu üzerinde durmayarak tartışmaya dalmış ve İslam'ın terakkiye mani olmadığı tezi üzerine yoğunlaşarak tartışmayı sürdürmüşlerdir. Mesela bunlardan Mehmed Âkif, İslâm'ın ilerlemeye, ilme engel olmadığını savunurken, bunu çoğu İslâm aydınının yaptığı üzere "İslâm'ın altın çağı" ve Müslümanların güçlü bir medeniyet kurdukları ile temellendirir. Müslümanların "terakki" edemeyip geri kalmasını da, onların İslâm'la ilgisi olmayan taassup ve hurafelere sapmalarına bağlar. Ona göre geri kalmanın diğer önemli sebepleri ise, atalet, ilim ve içtihad kapısının kapanmasıdır.[12] Daha da önemlisi, Akif ve Aksekili Ahmed Hamdi gibi İslamcıların çoğunun Kur'an'ın henüz anlaşılmamış yönlerinin mevcut olduğuna inanmalarıdır. Bu nedenle İslamcılar, Kur'an'ın günün toplumsal meseleleri hakkında söylediklerini anlamak için yeniden tefsir edilmesi gerektiğini düşünüyorlardı.[13]

Halbuki din ile terakki arasında birebir eşleşme manasındaki bu yaklaşım, din ile terakki arasında direkt bir ilişki kurarak bu dine mensup insanların tarihini dinin yerine koyan bir yaklaşımdır. Kaldı ki din ile terakki arasında direkt bir ilişki kurmak aslında müslümanların kendileriyle çelişmesi manasına gelir. Eğer öyleyse o zaman batıl olarak addettikleri din mensuplarının kendilerine nazaran terakki etmelerini izah edemezler. Zira tarihin bir çok döneminde Müslümanlarca batıl olarak addedilen din mensupları ile putperest toplumlar, terakkiyat-ı dünyeviye açısından müslümanların önünde

---

[10] Gündüz, s. 171.

[11] Gündüz, s. 171-172.

[12] Karaca, s. 20-283.

[13] Muhammed Coşkun, *İslamcılıktan Tevarüs Edilen Kur'an Tasavvuru*, Bakü Devlet Üniversitesi Elmi Mecmuası, 2014, s. 25.

olmuşlardır. Osmanlı'nın son dönemlerinde ise durum açıktır. Onaltınci yüzyıldan itibaren Batı medeniyeti, bilimsel ve teknolojik devrimler gerçekleştirerek terakki etmiş daha sonra ise Müslümanların son güçlü devleti olan Osmanlıyı önce gerilemeye maruz bırakmış daha sonra da parçalamışlardır. Günümüzde ise durum daha vahim hale gelmiştir.

Tabii olan şu ki, terakki ya da gerileme, tamamen insanların gayretlerine ve bu konudaki anlayışlarına bağlıdır; dolayısıyla din ile terakki arasında, ancak dolaylı bir ilişki kurulabilir. Tamamen fıtrî bir temele, kültürel ögelere, yönetime, toplumsal bilince, ama sonuçta çalışıp üretmeye dayanan maddi terakki, iyi müslüman olmanın ancak dolaylı kriteri olabilir. Nitekim hiç kimse mesela kendi halinde mütevazi bir hayat süren, ve hayır hasenatla insanlara faydalı olan ama maddî terakki manasına gelen bir aktivite içinde olmayan bir müslümanın iyi bir müslüman olmadığını ileri süremez.

Esasen Ernest Renan'ın İslam'ın terakkiye mâni bir din olduğuna dair fikirleri ve bu yöndeki çalışmalarıyla[14] Osmanlı'da alevlenen İslam terakki ilişkisi,[15] çok daha önceden Müslümanların gündemine girmiş bulunmaktaydı. Özellikle Müslümanların geri kalarak güçlenmekte olan Batı dünyası karşısında mağlubiyetler almasının doğurduğu travma ve oryantalistlerin İslam düşüncesi üzerindeki etkileriyle bu ilişki zaten kurulmuştu. 18. yüzyılda da Hint alt kıtasında başlayarak önceleri Seyid Ahmed Han, daha sonrasında ise Mısır'da Muhammed Abduh ve Reşid Rıza ile Afganistan'lı Cemaleddin Afganî gibi şahsiyetlerle İslam dünyasının tamamında ortaya çıkan modern İslam düşüncesi, müslüman aydın ve ulemasının yaşadığı psikolojik düşünsel travma ile Batı dünyasının ilerlemesinin saldığı korku ve İslam dünyasının geri kalmasının meydana getiridiği sosyal yenilgi psikolojisi çerçevesinde bir kurtuluş teolojisi mahiyetinde şekillenmekteydi.[16] Bu nedenle tüm İslam dünyasında müslümanların gerilemesiyle başlayan süreçte ortaya çıkan yeni düşünce eğilimleri, şu veya bu şekilde kurtuluş teolojisi özellikleri taşımaktadırlar. Çünkü bu süreçte müslümanların zihin dünyası artık bu sorunla birlikte teşekkül etmektedir.

İslam dünyasında kurtuluşun bire bir Kur'an'a endekslenmesine karşı çıkan güçlü bir ses te çıkmamıştır. Aksine bu teolojide, İslam ile ilerleme arasında direkt bir ilişki kurularak, terakki etmek için İslamın doğru anlaşılması ve samimiyetle yaşanması gerektiği çare olarak düşünülmüştür. Bu bağlamda, özellikle Kur'an'ın doğru anlaşılması gerektiği fikri öne çıkmıştır. Çünkü bu fikir sahiplerine göre ümmetin ihtiyaç duyduğu kurtuluş reçetesi ilahi kitaptadır.

---

[14] Namık Kemal, *Renan Müdafanamesi*, Millî Kültür Yayınları, Ankara, 1962, s. 62.

[15] Musa Kazım Efendi, (Şeyhulislam) *İslam ve Terakki*, Hikmet Yurdu, c. 5, s. 10.

[16] Osman Cilacı, *Ernest Renana'a Karşı Türk İslam Dünyasında Reaksiyonlar*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı, II, 1995.

İslam Modernizmi

Kurtuluş teolojisinin Kur'an'a dayandırılmasının temel nedeni, kurtuluş iksirinin Allah'ın ilahi kelam Kur'an'ın keşfedilmemiş hazinelerinde gizli olduğuna dair inançtır. İlahi kelam olarak sonsuz bir mana derinliğine sahip olarak inanılan Kur'an'ın, düşüş tarihselliği yaşayan ümmetin kurtuluşunu temin edecek keşfedilmemiş manaları ihtiva ettiğine inanılmaktadır. Biraz önce değinildiği gibi üzerinde iyice düşünülmeden satın alınan bu ön kabul, oryantalistik metotlarla Kur'an'a yönelinmesine sebep olmuş ve bunun neticesinde modern bir tefsir edebiyatı ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu edebiyatta Kur'an âyetleri ile müslümanların aktüel durumları arasında birebir ilişkiler kurulmakta ve güncelleştirme örnekleri ile kurtuluş reçeteleri hazırlanmaktadır.[17] Bu tarz yaklaşımlarda, Kur'an metni bir maden sahası gibi görülerek tabir yerindeyse üzerinde kazı çalışması yapılırken, kazı ekibinin hayal dünyasındaki kurtuluş reçetesi ile de Kur'an'dan bir kurtuluş teolojisi üretilmektedir.

Kur'an'ın dünyevî bir kurtuluş kitabı olarak görülmesi, onu asırlardır maruz kalmakta olduğu nesneleşme sürecinden araçsallaştırma sürecine doğru evirmekteydi. Bu süreç, Kur'an'ı zihin kurucu ve hayata yön veren konumundan, insanî zihnin ihtiyaçlar bağlamında yorumlayarak yönlendirdiği bir konuma indirgemekteydi. Çünkü bu durumda Kur'an, biraz önce geçtiği gibi artık ümmetin dünyevî kurtuluş ve terakkisinin iksirini derununda saklayan, bunun için de yeniden yorumlanması gereken bir kitap olarak görülmeye başlanmıştı. Aynı zamanda bu durum, asırlardır süren yorum faaliyeti ve tekniğinin de sorgulanmasını ve bir tarafa bırakılarak yeni yorum metotlarının geliştirilmesini gerektirecekti.

Dünyevî kurtuluşun Kur'an'da, onun şu ana kadar yapılmamış olan yeni yorumunda olduğuna inanan bazı modern dönem İslam bilginleri yeni metotlarla yeni tefsir türleri geliştirdiler. Bu meyanda, onun doğru manasını anlamak için ilk muhatapların yaşadıkları gibi Kur'an'ın inzal kronolojisine göre okunması ile vücut bulan nüzûl sırasına göre meal ve tefsirler[18] yanında ilmî, içtimaî ve konulu tefsir türleri ortaya çıktı.

Özellikle terakki tartışmalarında geçtiği gibi dinin hurafelere bulanmış olduğu ve bunun Kur'an'ın gerçek anlamını bulmayı perdelediği ve bunun sonucunda ortaya çıkan yanlış din telakkisinin insanları atalete sürükleyerek geri kalmalarına sebep olduğu fikri, Kur'an'ın modern istihdamında yeni bir çığır açarak Kur'an'ın sadece Kur'an'la tefsiri şeklindeki tefsir akımını başlatmıştır. Gerçi sahabe

---

[17] Mertoğlu, s. 139.

[18] eş-Şinkitî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. el-Cekenî, *Edvâ'ü'l-Beyân fî i'dahi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Dârü'l-fikr, Beyrut, 1995, s. 88.

döneminden itibaren ayetlerin ayetle tefsiri bilinen bir husustu; fakat bu yeni eğilim, Kur'an dışı dinî bilgi kaynaklarına mesafeli davranmayı, hatta hadis ve tarih kaynaklarını Kur'an tefsirinden tamamen uzaklaştırmayı teklif etmekteydi. "Bize Kur'an yeter" şeklinde özetlenecek bu düşünce/yorum eğilimi, paradoksal olarak bir taraftan modern müfessirin/yorumcunun geleneksel kültürel alt yapısıyla şekillenirken diğer taraftan da bu alt yapıyı sorgulayan, hatta çoğu noktada reddeden modern sübjektivitesiyle şekillenmekteydi. Mealcilik ve Kur'an'cılık (Kur'an'iyyun) olarak bilinen bu akım sahih ve hurafesiz, dolayısıyla kurtuluşa götürecek bir İslam anlayışının bu metotla kaim olacağına inanmaktadırlar.

Kur'an'ın kurtuluş iksirini derununda barındıran bir hazine olduğuna inanan müslümanlar Kur'an'a adeta saldırarak bu hazineyi bulmaya çalışırken neredeyse kendine güvenen her yorumcu, kendi yorumunun yegane sahih yorum olduğuna vehmederek bunun tebliğini yapmak suretiyle etrafında bir "ümmet" kurmaya çalışmaktadır. Daha Kur'an'la karşılaşmadan ümmetin mağlubiyet tarihselliğinde inşa edilen bu kurtuluş projelerinin her biri, geri kalan müslümanları açıktan tekfir etmese de ötekileştirmekte ve en hafifinden onları tebliğe muhtaç cahiller olarak kodlamaktadır. Bunun sonucunda her gün yeni bir mezhep ortaya çıkmakta, ümmeti birbirinden ayırarak binlerce parçaya bölmektedir. Ümmeti Kur'an'ın doğru yorumu etrafında birleştirme iradesiyle çıkılan bu yol, aksine ümmetin her gün biraz daha parçalanarak zayıflamasıyla neticelenmektedir. Çünkü bu yeni tarihsel durumda Kur'an, kendisinden bazı faydaların beklendiği, bu manada kendisiyle ilişki kurduğumuz bir araca dönüşmüş olmaktadır.

Tarihsellik-Tarihselcilik

Kur'an'ın, sadece kendisiyle "ilişki" kurabildiğimiz bir "şey" haline gelmesi, onun "ilişkiyi kuran ve yönlendiren" özelliğini kaybetmesi manasına gelmektedir. Nitekim Kur'an'ın bu istihdam biçimi, "tarihselcilik" adı verilen kurgusal anlama ya da teoriye de dayanak yapılmış, bu da yine bir kurtuluş söylemi olan tarihselciliğin teşekkkülüne yol açmıştır. Bu bakımdan Kur'an'ın tarihselliği argümanı üzerinde şekillenen tarihselcilik te bu kurtuluş teolojilerinden birisidir. Modern döneme aidiyeti onun bir modernizm, ya da Fazlurrahman'ın deyimiyle neo-modernizm olarak teşekkülüne yol açarken, bir kurtuluş teolojisi/ideolojisi olmanın muhtemel malûliyetleriyle de malûl olmasını sağlamıştır. Bu noktada öncelikle tarihselciliğin mahiyeti hakkında bir kaç şey söylemek gerekecektir. Nedir tarihsellik ve tarihselcilik?

Tarihsellik: Sözlük anlamı itibariyle tarihe aidiyet anlamını ifade eden "tarihsellik" (historicity) kavramı, bir konunun tarihe ilişkin olduğu, bir olayın tarih içerisinde vuku bulduğu, o olayın zamansallığı ve bir tarihte ortaya çıkan fikir, görüş ve değerlerin söz konusu tarihe aidiyeti ve dolayısıyla

geçerliliklerinin de dönemsel ve yerel olduğu gibi anlamları ifade etmektedir. Fakat, Heidegger'in bu kavramı ontolojik bir içerikle tanımlamasından itibaren tarihsellik, başta felsefe olmak üzere sosyal bilimler terminolojisinde daha çok insan var oluşunun özsel/varoluşsal yanını ifade etmek için kullanılmaktadır.

Tarihselcilik: İlk bakışta tarihin önemini vurgulayarak tarihi ve tarihselliği esas almak anlamına gelen *tarihselcilik (historicism),* kavramsal olarak, eleştirel tarih yazıcılığının metodolojik ve epistemolojik ön kabullerinden hareketle, insan doğasını ve toplumu tarih dışı bir perspektiften anlamanın imkansız olduğunu, insani durum ve meselelere dair bilginin tarihsel bir karakter arz ettiğini ifade etmek için kullanılmaktadır. Bununla birlikte, bir kültürün, bir dinin, bir ahlak sisteminin vb. ancak kendi tarihsel bağlamı içinde anlaşılabileceğini ifade eden tarihselcilik, aynı zamanda değişmez, zaman dışı ve evrensel rasyonalite ve ahlak standartlarının var olmadığını, tarihsel birer hadise olarak bunların evrensel kategoriler olarak görülmeyeceğini ifade eder.[19]

Tarihselci İslam

Tarihselci İslam ise genelde İslamı, özelde de Kur'an'ı, tarihselcilikteki bu ön kabullerden hareket ederek anlamayı esas alan yeni/modern bir tefsir/yorum metodolojisidir. Nitekim tarihselcilik fikriyatının kendisi üzerinden Türkiye'ye geldiği Fazlurrahman'ın tarihselcilik projesi incelendiğinde, onun projesinin oryantalistik, modernist ve kurtuluşçu bir proje olduğu görülmektedir. Bu projeye karakter kazandıran iki husus ta objektivizm yani nesnelcilik ve yöntemcilik olarak görünmektedir. Onun İslam'ı ve İslam ilimlerini araştırma yöntemiyle birlikte vardığı bazı sonuçlar oryantalistlerinki ile büyük paralellik arz etmektedir. Örneğin onun projesinin üzerine oturduğu en önemli iki temel olan vahiy ve sünnet anlayışı böyledir.

Vahyin Tarihselci Tasarımı: Fazlurrahman, Kur'an'ın tarihselliğini geleneksel vahiy anlayışından tamamen farklı olan kendi vahiy görüşüyle temellendirmektedir. Onun Hıristiyan esin kültüründen mülhem anlayışına göre vahiy, peygamberin kalbine gelen bir ruhtur. Yüksek bir ruhî seviyeye sahip olan peygamber kalbine gelen bu ruha dayanarak onun aydınlığında hareket etmiş ve karşılaştığı sorunları da bu ruhun ışığı ile cevaplamıştır. Başka bir ifadeyle vahiy onun kalbine bir seferde bir mana olarak ilka edilmiş o da orta çağda Arabistan'ının kültürel ortamında yaşayan bir fert olarak bunu kendi ufku ve bilgisi çerçevesinde kelimelerle ifade etmiştir. Dolayısıyla vahiy mana olarak Allah'a aitken söz ve yaşamsal formlar olarak peygambere aittir. Bu bakımdan Kur'an, mana ve ayetlerindeki içkin

[19] Bkz, Özlem Doğan, *Tarih Felsefesi,* İstanbul, 1992, s. 72.

mesajlar olarak Allah'a, sözü ve dini kurallardeki şekilselliği bakımından peygamber'e ait bir hitap olarak tarihsel bir mahiyettir. Böyelece Kur'an'da yer alan hayata dair yaşama modeli ve sorunlara getirilen çözümlerdeki formlar tarihsel mahiyetler, onlara içkin olan mana ve mesaj da evrensel mahiyetlerdir. Ona göre tarih boyunca Kur'an'daki formların evrensel kurallar olduklarına inanılarak okunmuş olması tarihsel formların evrenselleştirilmesiyle neticelenmiş, yani Kur'an yanlış okunmuştur. Kur'an'ın doğru anlaşılması ancak onun tarihsel bir bir kitap olarak okunmasıyla mümkündür.[20]

Sünnet'in Yerine "Yaşayan Sünnet": Fazlurrahman'ın tarihselciliğinin dayandığı diğer temelse onun 'yaşayan sünnet' görüşüdür. O, Kur'an'ın tarihselliği ile yeni bir tefsir yöntemi önerirken yaşayan sünnet modeliyle de yeni bir fıkıh usûlü önermektedir. Bu fıkıh usûlünde Kur'an ve sünnetteki nasslar, tarihsel formlar, örnek çözümler olarak yer alırlar. Bu formların ancak örneklik değerleri vardır. Yoksa bunların tamamı birer kanun ya da her tarihte geçerli yaşamsal kurallar değildirler. Ona göre, gerek Hz. Peygamber, gerekse de ondan sonraki nesil olan sahabe, bir sorunla karşılaştıkları zaman birlikte uygun bir karar vererek o sorunu çözüyorlardı. İşte bu, peygamber'in sünneti olduğu gibi sonrakilerin de sünnetiydi. Hz. Ömer'in bazı uygulamalarında ortaya çıktığı gibi, o bir ayetten ya da peygamber uygulamasından hareket etmiyor, yeni bir soruna günün koşullarındaki en uygun çözümü öneriyordu. Onun Sevad arazisinin dağıtılmasına karşı çıkarken Kur'an'dan bir ayeti delil göstermesi ise bu uygulamanın Hz. Peygamber'in uygulamasına ve ilgili ayete aykırı olduğuna ilişkin itiraza karşı bir delil getirme ihtiyacından kaynaklanmıştır. Yoksa İmam Malik'in Medine'deki fıkıh uygulamalarında olduğu gibi o da sabit nasslara dayanarak sonuçlara ulaşma yoluna baş vurmuyordu.[21]

Tarihselci Yorum Metodolojisi: Buradan anlaşıldığı gibi tarihselciliğin en belirgin vasfı, onun da daha güçlü ve sistematik yeni bir tefsir/yorum metodolojisi teklif etmesidir. O da Kur'an'ın kurtuluş iksirinin tarihselci yorum metodolojisiyle bulunacağını iddia etmektedir. Tarihselcilere göre, eğer Hz. Peygamber döneminden sonra kaybolmuş olan tarihsellik düşüncesi yeniden geri getirilebilir de Kur'an bu yöntemle yorumlanacak olursa, Kur'an'ın hayat veren mesajı doğru anlaşılacak, bu da müslümanların kurtuluşuna vesile olacaktır. Bu nedenle onlar, Kur'an'ı tarihsel yorum yöntemiyle yeni baştan tefsir etmeye çalışıyorlar, eski tefsirlerden de sadece tarihselci yorum yöntemine dayanak olacak malzemeyi alarak yararlanıyorlar. Böylece asırlardır yanlış anlaşılan ilahî kitabın sahih anlamına ulaşılarak buradan ümmet için modern çağda yaşanılabilir bir yaşama modeli çıkarmaya çalışıyorlar.

---

[20] Fazlu Rahman, *İslamda Nübüvvet,* çev. Ömer Ali Yıldırım-Mehmet Ata Az, Adres Yayınları, Ankara, 2017.

[21] Bkz. Şevket Kotan, *Fazlur Rahman'ın İçtihat Teorisi*, Milel Nihal Dergisi, 2008, İstanbul, c. 5, s. 2.

Tarihselciliğin yönteme olan güveni, yukarıda geçtiği gibi, onun objectivist nesnelci bir zeminden hareket etmesine dayanmaktadır. Zira objektivizm, varlığı sabit varlıklar olarak nesneleştirerek, dolaysız kavranabileceğini varsaymakta ve anlam pozitivizmine yaklaşmaktadır. Descartes'ın, varlıklar veya metinlerin bütün zihinler için aynı ölçüde nesneler haline gelebileceğine dair tezinin manası budur. Yöntem bilincinin zorunlu olarak bir tür anlam pozitivizmine yaklaşması, onun zihin ile varlıklar arasında açık uçlu bir oyun yerine mantıksal ve matematiksel olarak belirlenebilecek evrensel ilişkiler tasarlamasından kaynaklanır. Buna göre varlık, söz gelimi ölçülebilir, hesaplanabilir gibi zihnin kesin kurallarına uygun düşen boyutuyla anlam kazanırken, duyular ve hayal gücü ile kavranan boyutları gibi bu kurallara uygun düşmeyen boyutları ise kuşku sepetine atılır.[22]

Bu da, yöntem bilincinin kendi kurallarına uyum sağlayanı seçmesi anlamında varlığı kendi içinde bölmesi ve varlığın bir boyutunu meşru sayarken diğer boyutlarını ötekileştirdiği anlamına gelmektedir. Çünkü monolojik bir düşünme olarak yöntem bilinci, temelde soyutlayıcı bir bilinçtir. O, varlıkları doğrudan yüzleştiği şekliyle değil, kendi kuralları çerçevesinde dolaylı olarak algılaması anlamında soyutlayıcıdır. Soyutlayıcı olması sebebiyle reflektif düşünme[23] olarak da adlandırılabilecek yöntem bilinci metinlerin doğruluk iddialarını askıya alır; varlık veya metinleri doğrudan bilince konuşan ve onu ikna etmeye çalışan değil, meşruiyet kazanmayı bekleyen varlık veya metinler olarak algılar. Diğer bir deyişle yöntem bilinci için temel sorun ontolojik değil epistemolojiktir. Bu sebeple karşılıklı ikna sanatı olarak asırlardır geçerlik kazanmış olan retoriğin ve ontolojilerin modern yöntem bilincinin yükselmesiyle gözden düşmeleri ve yerlerini epistemolojilere bırakmaları bir tesadüf değildir.

Modern yöntem anlayışına mukabil İslâm fıkhı ve kelâmının benimsediği usuller, realist varlık anlayışından hareket ettikleri için Kartezyen yöntemin monolojik düşünme tarzıyla pek uzlaştırılamayacak bir karaktere sahiptirler. Her ne kadar, gerek kelâm gerekse fıkıh usulleri, geleneksel düşünme tarzlarının reflektif bir tarzda sistemleştirilmesiyle oluşmuşlarsa da, onlar "tekrarlanabilirlik" ideali doğrultusunda anlamın garanti altına alınmasından çok, doğru anlamın ortaya çıkması için gereken "zemin"in ifşasını amaçlarlar. Bu sebeple modern yöntem, "izlenecek yön" sorunuyla ilgilenirken, fıkhî ve kelâmî usuller, "asıllar" yani "temel" (zemin) kaygısını güder."[24]

Modern yöntem bilinci için yöntem bir teknik ve epistemolojik bir sorun olduğundan karşımıza ahlâkî

---

[22] Burhanettin Tatar, *Felsefi Hermenötik Açısından Yöntem-Anlam İlişkisi*, (24-25 Nisan 2003 tarihlerinde Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi tarafından düzenlenen "İlâhiyat Bilimlerinde Yöntem Sorunu" konulu sempozyumda sunulan yayımlanmamış tebliğ metni), s. 3.

[23] Reflektif düşünme, sorgulamanın kendi üzerine dönerek tekrardan yapılmasıdır. Bu sebeple reflektif düşünme, derin düşünmedir.

[24] Tatar, *Felsefi Hermenötik Açısından Yöntem-Anlam İlişkisi*, s. 3-4.

duyarlılığı arttıracak şekilde anlaşılması gereken bir varlıktan ziyade, soyutlanarak nesneleştirilmesi gereken materyal bir dünya çıkar. Modern bilim adamı için ahlâkî bilinçlilik sorunu, daha çok yöntemin doğru tatbik edilmesi ve elde edilen sonuçların çarpıtılmamasıyla sınırlı bir sorun olarak durmaktadır. Bu sebeple tabiat bilimleri yanında birçok insan bilimi için de merkezî sorun, "doğru anlama"dır. Halbuki ilâhiyat disiplinlerinde "anlamın doğruluğu" daha önde gelir; fakat "anlamın doğruluğu" ile "doğru anlama" arasında nihaî bir ayırım yapılamamaktadır. Nitekim tabiat bilimleri ve söz gelimi antropoloji gibi insan bilimleri için anlamın doğruluğu sorunu bilimsel bir sorun değilken buna mukabil ilâhiyat disiplinlerinin nihaî amacı anlamın doğruluğunu ortaya koymaktır. Bu sebeple anlamın doğruluğunu en temel kaygı olarak gören ahlâkî bilinç sorunu ilâhiyat disiplinlerinin en temel sorularından biridir. Ne var ki anlamın doğruluğu sorunu, doğru anlama sorunundan ayrı olarak ele alınamadığı için gerçekte ahlâkî bilinç sorunuyla yöntem / usul bilinci sorunu iç içe geçmiş sorunlar olarak karşımıza çıkmaktadır.[25]

Bu analiz şunu gösteriyor: Eğer yöntem, bilimsel-matematiksel bir işlem ve buna bağlı olarak monolojik düşünme tarzı diye düşünülüyorsa ya da bulunması arzu edilen "öz"e, yani metnin doğru anlamına bir yöntemle ulaşılacağı var sayılıyorsa, buradan hakikate, yani metnin anlamına ulaşılamayacak, aksine bir yöntem dogmatizmi tesis edilmiş olacaktır. Buna karşılık kısmen fıkıh ve kelâm disiplinlerinde olduğu gibi yöntemle kastedilen, şayet zeminin aydınlatılması ya da ifşası ise, bu, anlama faaliyeti için anlamlı bir çaba olarak değer kazanır. Bu bakımdan Kur'an hermenötiği, ilâhiyat disiplinlerinin tesis ettiği usullere alternatif bir yöntem değildir. Aksine ilâhiyat disiplinlerinin geliştirdikleri usuller, Kur'an hermenötiği için bir zemin teşkil ederler.

Sonuç

Kurtuluş teolojileri, düşüş tarihselliklerinde ortaya çıktıkları için kurtuluş odaklı teolojiler olarak, kurtuluş ihtiyacı yanında kurtuluşun metodunu da dışarıda tasarlayıp şekillendirdikleri için Kur'an'ı araçsallaştırmaktadırlar. Kurtuluşun yolu tasarlanırken genelde onları düşüşe sevkeden galip milletlerin değer ve sistemleri örnek, esas ve belirleyici olur. Burada Kur'an'ın rolü ise, daha çok şekillenmiş bir teolojiye delil sunması ve onun meşruiyet ihtiyacını karşılamasıdır.

Abdullah Cevdet'in yaklaşımında açıkça kendini gösterdiği gibi, tarihselcilik te, İslam'daki terakki unsurlarını bulup çıkarmayı ileri sürerken aslında kendi kurtuluş teorilerine/projelerine Kur'an'dan meşruiyet aramış, Kur'an'ı kendi kurtuluş projesi için araçsallaştırmıştır. "Kur'an'ın Tarihselliği" temelinde yükseltilen tarihselcilik, Kur'an'ın tarihselliğiyle onun evrensel dediği boyutunu da tarihselleştirmektedir. Bu bakımdan Kur'an'ın tarihsel boyutuna yeni bir bakış geliştirilerek üretilen

[25] Tatar, *Felsefi Hermenötik Açısından Yöntem-Anlam İlişkisi*, s. 4.

tarihselci teoloji ile Kur'an'ın tarihsel boyutu manasındaki tarihselliği bahisleri, farklı bahislerdir. Bu farklılık hem tarihselliğin felsefî boyutu hem de Kur'an'ın bilinen tarihsel boyutunda kendisini göstermektedir.

Bir kurtuluş teolojisi olan tarihselcilik, kadim tefsir ve fıkıh usulü geleneğini yanlışlayarak yeni bir usûl teklif etmektedir. Bu usûlde, geleneksel üsuldekinin aksine ayetler, Müslümanların hayatını tanzim eden nasslar olmaktan çıkarılarak, bir yorum süreciyle ortaya çıkarılacak evrensel mesajların taşıyıcı kalıpları olarak yer almaktadır. Tenzil ile eşzamanlı ve etkileşimli olarak şekillenen risalet vakıası yanında vahyin içeriğinde yer alan anlatı ve prensipler de tarihsel bir örneklik olarak görülmektedir. Bu ise, tanzim edici rolünün Kur'an'ın elinden alınarak ona temsili bir rolün uygun görülmesiyle eş anlamlıdır.

İslam tarihselciliğinin diğer Kur'an'a yöneliş fikir akımlarından temel farkı, onların ayetlerin lafızlarını zorlayarak istedikleri manaya çıkarmalarına karşılık, tarihselciliğin ayetlerin lafzî manalarını başka bir manayı elde edecek şekilde zorlamamasıdır. Fakat onlar da lafzı ve lafzî manayı tarihsel addettikten sonra, lafızların arkasında olduğunu düşündükleri evrensel manayı esas alarak yeni bir mana inşa etmektedirler. İnşa ettikleri bu mana ise modern akılla ürettikleri bir kurtuluş teolojisidir. Böylece onlar da başka bir yoldan giderek bir kaç adım sonrasında diğer kurtuluş teolojileri ile birleşmektedirler.

Kaynakça

A. Suat Mertoğlu, *İslamın Anlaşılmasını Kur'an İle Sınırlandırma Eğilimini Ortaya Çıkaran Temel Dinamikler, (Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı)* (18 -19 aralık 2009) İstanbul, 2010.

Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* İstanbul 2002.

Alaattin Karaca, *Mehmed Akif ve Said Halim Paşa'da Terakki Meslesi*, (80 Yıl Sonra Mehmed Akif) Türkiye Yazarlar Vakfı Yayınları, Ankara, 2017.

Burhanettin Tatar, *Felsefi Hermenötik Açısından Yöntem-Anlam İlişkisi,* 24-25 Nisan 2003 tarihlerinde Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi tarafından düzenlenen *"İlâhiyat Bilimlerinde Yöntem Sorunu"* konulu sempozyumda sunulan yayımlanmamış tebliğ metni.

Fazlu Rahman, *İslamda Nübüvvet,* çev. Ömer Ali Yıldırım-Mehmet Ata Az, Adres Yayınları, Ankara, 2017.

Mehmed Akif, *Safahat,* Hece Yayınları, Ankara, 2009.

Muhammed Coşkun, *İslamcılıktan Tevarüs Edilen Kur'an Tasavvuru*, Bakü Devlet Üniversitesi Elmi Mecmuası, 2014.

Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. el-Cekenî eş-Şinkitî, *Edvâ'ü'l-Beyân fîi'dahi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân,* Dârü'l-fikr, Beyrut, 1995.

Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs,* (Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri), çev. Şaban Karataş vd, İstanbul, 1997.

Musa Kazım Efendi, *İslam ve Terakki,* Hikmet Yurdu, 2012.

Mustafa Gündüz, *Osmanlı Mirası Cumhuriyet'in İnşası*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2010.

Namık Kemal, *Renan Müdafanamesi*, Millî Kültür Yayınları, Ankara, 1962.

Osman Cilacı, *Ernest Renana'a Karşı Türk İslam Dünyasında Reaksiyonlar*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı, II, 1995.

Özlem Doğan, *Tarih Felsefesi,* İstanbul, 1992.

M. Fuad Sezgin'in 'Buhârî'nin Kaynakları' İsimli Eserinin İslâm Tarih Yazıcılığı Açısından Bir Tahlîl Ve Tenkîd Denemesi

Adil ŞEN *

Özet

Umumi olarak İslami ilimlerin, Hadis-i şeriflerin, hususi olarak da İslam Tarihi'nin yazıya geçirilmesi ameliyesinin başlangıçta sadece şifahi olarak nesillerin birbirine aktarma yaptığı, şeklinde yaygın bir kanaat bulunmaktadır. M. Fuad Sezgin bu kanaatin tam doğruyu aksettirmediğini 'Buhari'nin Kaynakları' isimli muhalled çalışmasında İslami literatürün adım adım nasıl değerlendirileceğinin metodunu 1956 yılında yayımladığı eserinde ortaya koymuştur. Yaklaşık altmış yıl önce ülkemiz ve islam alemi için ufuk açıcı bu eser, '*Özellikle Batı'da gerçekleştirilen çalışmalarda sıkça atıfta bulunulan ve pek çok çalışmaya esin kaynağı olan* ***Buhari'nin Kaynakları****, ... nedense dikkatlerden kaçmış görünmektedir'.* Fuad Sezgin'le ilgili bir ilmi toplantıda bu kıymetli eser yeniden gündeme getirilmeyi hak etmekte ve dikkatlere sunulmayı ehemmiyetle icap ettirmektedir. Aradan geçen bunca zamana rağmen Türk ilim dünyası için halen güncelliğini koruyan bu eser, sadece Buhari ve Hadis ilmi için değil, İslam Tarih yazıcılığı için de klişeleşmiş bazı ön yargıları kıracak, islam tarih yazıcılığı için uç vermiş bazı çalışmaları teyit ve takviye sadedinde kıymetli bilgiler ve ölçüler ihtiva etmektedir. Eserin bu haliyle zaman içinde ihmal edilen tam anlamıyla etraflı bir tahlil ve tenkidinin yapılması ilim dünyamız için değerli bir katkı olacaktır. Ayrıca bu tebliğin, müellif için bıraktığı ilmi mirasa bir vefa ve kadirşinaslık nişanesi ve yeni araştırmacılar için de örnek bir tahlil ve kıymetlendirme olacağı kanaatini taşımaktayız.

Anahtar Kelimeler: Fuad Sezgin, Buhari'nin Kaynakları, Tahlil, Tenkit, İslam Tarih Yazıcılığı

An effort to analysis and notice Sezgin's book which is named as "References of Buhari" in respect of Islamic historiography

Abstract

There is a common assumption that codifying of Islamic sciences, holy hadiths and history of Islam, initially occurred via oral transfers to next generations. M. Fuad Sezgin rejected this assumption and indicated how to evaluate gradually the Islamic Literature in his book which is named as "References historiography of Buhari" was published in1956.This seminal book for our country and Islamic World, somehow have been ignored for sixty years. However, this book became the source of inspiration to a lot of scientific Works in Western scientific community.This valuable work deserves to become a

* Doç.Dr. Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.senadil26@gmail.com

current issue and attract attention in a scientific assembly which is about Fuat Sezgin. Although there is lots of elapsed time from the first publishing of this book, it is current in our day and consists knowledges and scales which can destroy the stereotype bias about not only Buhari and Science of Hadith, but also prejudices about primary works in the field of the History of Islam. The Sezgin's book also consists knowledges to consent to these primary studies in the area of History of Islam. Analyzing and criticizing this ignored work will be a valuable contribution to our scientific community. We also assumpt that this declaration will be a demonstration of loyalty and gratitude to the author of the book and become an example for the new researchers.

Keywords: Fuad Sezgin, References of Buhari, Analysis, Critique, İslamic historiogrophy

Giriş

M. Fuad Sezgin 24 Ekim 1924'te Bitlis'te doğdu. 1943-1951 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü'nde İslami Bilimler ve Orientalistik alanında öncü bir yere sahip olan Alman orientalist Hellmut Ritter (1892 - 1971)'in yanında öğrenim gördü. Hocasının, bilimlerin temelinin İslam bilimlerine dayandığını söylemesiyle bu alana yöneldi. 1950-1953 yılları arsında Ankara İlâhiyat Fakültesinde asistan olarak çalıştı. Buradaki görevi sırasında M. Tayyip Okiç, M. Tavit Tanci gibi hocaları tanıma fırsatı buldu.[26] 1954'te Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde 'Buhari'nin Kaynakları' adlı doktora tezini tamamladı. Bu teziyle o, hadis kaynağı olarak İslam kültüründe önemli bir yere sahip olan Buhari (810-870)'nin bir araya getirdiği hadislerde bilinegeldiğinin aksine sözlü kaynaklara değil İslam'ın erken dönemine, hatta 7. yüzyıla kadar geri giden yazılı kaynaklara dayandığı tezini ortaya attı. Bu tez Avrupa merkezli orientalist çevrelerde hala tartışılmaktadır. 1954 yılında İslam Araştırmaları Enstitüsü'nde doçent oldu. Burada Zeki Velidi Togan ile çalıştı.

27 Mayıs 1960 askeri darbesi sırasında üniversiteden uzaklaştırılan ve 147'likler diye bilinen akademisyenler arasındaydı. 1961 yılında Almanya'ya giden Fuat Sezgin Frankfurt Üniversitesi'nde önce misafir doçent olarak dersler verdi. 1965 yılında Frankfurt Üniversitesi'nde profesör oldu. Oradaki bilimsel çalışmalarının ağırlık noktası Arap-İslam kültür çevresinde tabii bilimler tarihi alanı olmuştur ve bu alanda 1965 yılında habilitasyon çalışmasını yapmıştır. Henüz İstanbul'da iken başladığı 7./14. yüzyıldan itibaren gelişen Arap-İslam edebiyatı tarihi çalışmasına (Geschichte des arabischen Schrifttums) Almanya'da da devam ederek, orientalistik çalışmaları için kaynak eser haline gelmiş ve hala aşılamamış 13 ciltlik eserinin ilk cildini 1967 son cildini ise 2000 yılında yayınladı. GAS İslam'ın

[26] Ali Dere, Mehmet Fuat Sezgin Hoca'nın Ankara İlahiyat Yılları: Sezgin ve Fakültenin Müşterek Tarihinden Bir Kesit. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [AÜİFD],c. LIX. Sayı.II, Ankara, 2018,s. 225,237.

ilk döneminde uğraşılmış, dini ve tarihi edebiyattan coğrafya ve haritacılığa kadar bütün ana ve yan bilim dallarını konu edinmektedir. Sezgin Suudi Arabistan Kral Faysal Vakfı'nın İslami bilimler ödülünü 1978 yılında ilk alan kişidir. Bu ve başka desteklerle Sezgin, 1982 yılında J.W.Goethe Üniversitesi'ne bağlı Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü'nü ve 1983'de buranın müzesini kurdu, direktörlüğünü yürüttü. Enstitüye bağlı olarak kurduğu müzede Sezgin'in, İslam kültür çevresinde Müslüman bilginler tarafından yapılmış aletlerin ve ilmî araç ve gereçlerin yazılı kaynaklara dayanarak yaptırdığı numuneleri sergilenmektedir. Müzede bulunan objeleri tanıtmak ve İslam kültür çevresindeki ilmî gelişmeyi göstermek için hazırladığı 'Wissenschaft und Technik im Islam' isimli kataloğu 2003 yılında yayınlamıştır. Fransızcası da yayınlanmış olan bu kataloğun Arapça, İngilizce ve Türkçesi yayınlanmak üzeredir. Bunların yanında Sezgin, Enstitü'nün Arap-slam bilimleri tarihinin farklı sahasındaki 900 cildi aşan neşriyatını geçekleştirmiştir.

Fuat Sezgin son olarak, Arap-İslam Bilimleri Enstitüsü için hazırladığı ilmî araç ve gereçlerin benzerlerini yaptırarak, açılışını 25 Mayıs 2008 tarihinde Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın yaptığı İstanbul İslam, Bilim ve Teknoloji Müzesi'nin açılmasına önayak olmuştur.

Fuat Sezgin meslektaşı Dr.Ursula Sezgin'le evlenmiştir. Kızları Hilal Sezgin, Almanya'da yaşayan bir gazeteci ve yazardır.

30 Haziran 2018 tarihinde vefat eden Prof. Dr. Fuat Sezgin'in kabri Gülhane Parkı içinde kurucusu olduğu İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi karşısında yer almaktadır.[27]

Kısa ve resmî özgeçmişi bu şekilde verilen Fuat Sezgin yurt içi ve yurt dışı birçok ilmî kuruluşun da üyesi idi.

Buhârî'nin Kaynakları

İlk baskısı Ankara İlahiyat Fakültesi yayınları arasından XIII numaralı yayın olarak 'Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar' ismiyle çıkmış, kitap 16x24 ebadında, XXIX+406 sahife, karton kapak (Meraklıları için bez ciltli baskıları da yapılmıştır), İbrahim Horoz Basımevi İstanbul 1956; yazar olarak Dr. M. Fuat Sezgin, İstanbul Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü Doçenti, şeklinde neşredilmiştir. Elimizde tahlilini yaptığımız nüsha ise Otto yayınları arasından 4. Baskı, Ankara 2015'te yayımlanmıştır. Toplam 21x14 ebadında, 399 sahifeden ibarettir. İlk baskıya ilave olarak Fuat Sezgin'in, GAS adlı eserin Leiden 1967 baskısı için kaleme aldığı, cilt I. 53-84 sahifelerinde yer alan ' Hadis Literatürüne Giriş' bölümü, Ali Dere tarafından Türkçeye çevrilerek, kitabın giriş kısmı 23-50.

[27] Prof. Dr. Fuat Sezgin. www//ibttm.muzeler.gov.tr 04.09.2019 ; Sezgin'in hayatı hakkında geniş bilgi için bakınız: Fuat Sezgin, Bilim Tarihi Sohbetleri, Söyleşi: Sefer Turan, 15. Baskı, İstanbul 2018.

sahifelere yerleştirilmiştir. Kitap ikinci kez, Fuat Sezgin'in onayı ve isteği ile 2001 yılında Ali Dere marifetiyle, tekrar gözden geçirilerek ilk baskıdaki kaynak ve dizgi hataları imkân ölçüsünde düzeltilmiş, bibliyografyada verilen eserlerin ulaşılabilenlerin dipnotlardaki sayfa bilgileri ve bazı imla kaideleri güncelleştirilmiştir. Eserin ilk baskısında kullanılan Batı transkripsiyon sistemi, Türkçe transkripsiyona dönüştürülmüş, Arapça metin parçalarının iktibasları, yoğunluk itibariyle transkripsiyonla verilerek tekrar neşredilmiştir. Eser içindekiler ve kısaltmalardan sonra naşirin sunuşu ile başlıyor, önsöz ve İngilizce tercemesi ile devam ediyor (s.5-21). Müteakiben, Rivayet Literatürünün Gelişimi (s.23-50), I. Bölüm : Hadislerin İlk Yazılım Kaynakları (s.51-143, II. Bölüm : Buhârî'nin Kur'an Tefsiri ve Kaynakları (s.145-184), III. Bölüm : El- Câmi'us-Sahîh'in Rivayetleri (s.185-212), IV. Bölüm : Lâhikalar (213-362), Kaynakça ve Kısaltmalar (363-369), III. Şema (Buhârî'yi İmâm Mâlik'e bağlayan rivayet zincirleri) (s.370), Dizin I (isim- konu karışık) (s.370-386), Dizin II (isim) (s.387-399) şeklinde son bulmaktadır.

Fiziki tasvirini bu şekilde hulasa ettiğimiz eser, muhteva olarak ele alındığında: Sezgin, önsöz'de çalışmanın nerden başlayıp nereye geldiğini anlatmaktadır. İslâmî literatürün şifahî olarak birbirine aktarma yoluyla geldiği gibi yaygın kanaatin hakim olduğu bir devirde, Buharî'nin 'Sahîh'inin filolojik eserlerle münasebeti, metodu, eserinin mensup olduğu edebiyatın diğer musennefatına ne derece benzediği, bu musannef bir hadis kitabının sınırının dışına çıkıp çıkmadığı, muhaddislerle filologlar arasındaki münasebeti aydınlatmak için yola çıktığı, İslâmî rivayetin özgünlüğü ve raviler zinciri altıda yazılı kaynaklara dayanması hususiyeti dikkatini çektikten sonra, 'Buhârî'nin ve diğer hadis musennefatının, hatta, kısmen İslâm tarihinin kaynaklarına umumi olarak temas etmek, hadislerin ilk tedvin ve tasnifi gibi meseleleri gözden geçirme zarureti hasıl olduğu'nu ifade etmiştir. Naşir ise eserin bir nevi değerlendirmesini yaparak; 'İslâmî literatürün devasa eserlerinin, baştan beri rivayet formunda bir sonraki nesle aktarımı şeklinde olmasının, bu devasa eserlerin başlangıçta ufak hacim ve basit tertip özellikleri taşıyan ilk örneklerine dayandığı gerçeğinin tam görülemediği, literatürün bütününü meydana getiren malzemenin bu tarihi gelişim sürecinde birbiriyle olan ilişkisinin göz ardı edildiği, kaynakların iç dinamiği ve özgünlükleri gibi hususlara gereken ehemmiyet vermeden, parçacı tavırla sadece konuyla ilgili malzemenin sıhhati probleminde yoğunlaşıldığı, bunun da bir literatür silsilesi üzerinden tarihi zihniyeti tahlil etme imkanının önü kesildiğini' ifade etmiştir. Bu tutumun da gerek Batı ve gerekse İslâm dünyasında yanlış birçok kanaate sevk ettiğini, çalışmasının bir literatürü kendi iç dinamikleri açısından ele alma avantajını kullanarak, normatif yaklaşımın çözemediği sorunlarda bile isabeti izahlara ulaşılabileceği ve İslâmî literatür hakkındaki yanlış kanaatlere mukni cevap mahiyeti taşıdığını' söylemiştir.

Kitabın birinci bölümünde deyim yerindeyse tam bir Hadis usulü yapılıyor. Hadislerin Tedvîni, Hadislerin Nakli(Tahammülü'l-ilm) ,Buhari ve Tahammülü'l-ilm, Hadislerin Bablara Göre Tasnifi,

Buhârî'nin Kaynakları, Buhârî'nin Babları Tasnifinde kendinden evvelki Edebiyata tabi olması, Buhârî'nin Ta'likleri, Hadis Edebiyatında Ta'liklerin Kullanılması gibi ara başlıklarla; yazının çok erken zamanda devreye girdiği[28], İslâmî rivayetin özgün, kendine has ve diğer muhitlerde görülmeyen durumu, Batılıların bu hususu tam nüfuz edip anlayamadıkları, Tedvin ile Tasnif ameliyesini birbirine karıştırdıkları ve araştırmalarında yanlış neticelere vardıkları hususları gayet mufassal ve bol örneklerle ortaya konmuştur. Eserin esas kaide kısmıdır. Müslümanların daha ilk dönemden başlayarak yazıyı nasıl kullandıkları müdellel olarak ortaya konmuştur.

Kitabın ikinci bölümünü ise doğrudan Buhârî'nin Kur'an Tefsiri ve Kaynaklarına hasrederek kırk sayfa boyunca Buhârî'nin Filolojik kaynakları Ebu Ubeyde (ö.203) ve Ferrâ (ö.215)'nın Buhârî üzerindeki tesirleri, daha sonra gelen Buhârî şarihlerinin mütalaaları yine geniş ve tek tek delilleri ile gösterilmiştir. Kitabın omurga kısmı diyebileceğimiz bu bölüm ile Buhârî'nin Sahih'ine kendisinden önce tasnif edilen Sünen'lerde bulunmayan bir Tefsir kısmı ekleyip burda da bol miktarda kullandığı Kur'an'ın filolojik tefsir malzemesi, onu diğer hadis kitaplarından ayıran karekteristik tarafını teşkil ettiğini misallerle ortaya koymuştur. Bu filolojik izahlarının birçoğunu Ta'lik yoluyla bizzat sahabe, tâbiin ve tâbiinden sonra gelenlerden rivayet etmiştir. Mecmuu 450'ye varan bu ta'liklerin hazfedilen isnatların yerine kaim olan şahısların çoğunun müstakil tefsir sahibi olduğu, bu tefsirlerin bugün bize ulaşmasa da diğer kaynaklar vasıtasıyla varlıklarından haberdarız. Bunları Buhârî'nin görüp naklettiğini anlıyoruz.

Kitabın üçüncü bölümünde ise 'El-Câmiu's-Sahîh'in rivayetleri ele alınıyor. Bunlar Firebrî rivayeti ve el-Yûnînî tarafından meydana getirilen edisyon incelenerek Sahîh'in telifinin istinat ettiği prensipler/şartlar ortaya konmaya çalışılmıştır. Ayrıca Buhârî'nin 'Sahîh'i az bir zamanda kazandığı şöhret ve itibara rağmen, kendisinden sonra gelen bazı muhaddisler tarafından tenkit edilmiştir. Buhârî'nin kitabı meşhur hadis musannıfları arasında, muayyen bir sistemden en çok mahrum olan bir tasnife sahiptir. Bu tenkid, itiraz ve karşı müdafaalar hadis edebiyatında önemli bir yer tutmaktadır. Fakat her şeye rağmen Buhârî'nin eseri, İslâmî edebiyatta Allah'ın kitabından sonra en çok değer ve itibar kazanmış bir eser mertebesine erişmiştir.

Kitabın nihayetindeki I. ve II. Lâhikalar önceki bölümlerdeki izahları takviye maksadını hedefler. I. Lâhika, bir hadis kitabının, rivayetler zincirinden faydalanmak suretiyle, yazılı kaynaklarını bulmak hususunda girişilen bir denemenin neticelerini, ihtiva etmektedir. II: Lâhika ise Buhârî (ö.256/870)'nin, İmam Mâlik (ö.179/795)'in Muvatta'ı ile olan münasebetlerinin tespitine tahsis edilmiştir. Yalnız bunu mukayese bile Buhârî'nin kendinden evvel mevcut yazılı bir edebiyattan faydalanmak imkânını bulduğunu gösteren tatminkâr bir delildir.

---

[28] İslam tarihinde yazının çok erken devreye girişi hakkında bakınız: Kasım Şulul, Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebî, İstanbul 2014, s.38-40

Eserin İslâm Tarih yazıcılığı yönünden üç noktadan ehemmiyeti bulunmaktadır. Birincisi Hadislerle, İslâm Tarih yazıcılığı aynı kaderi paylaşmıştır. Çünkü Hadisler ve bunlardan meydana getirilen 'Sünen' kitapları, esas itibariyle fıkhın meseleleri etrafında hadis ve sünnetleri kendi ölçülerine göre cemetmek gayesiyle ortaya konmuş olmakla beraber, cihad, meğâzî, menâkıb, ashâb gibi birçok tarihi malzemeyi de ihtiva ediyordu.[29] Yazıya geçirilen bu malzeme her iki ilmî disiplinin müşterek malzemesidir. Urve b. Zübeyr, Şihab ez-Zuhri gibi zatlar hem hadisin hem de İslam Tarih yazıcılığının vazgeçilmez şahsiyetleridir. İkincisi mühim nokta ise Hadisler için söylenen, önceden şifahi olarak devam eden rivayet sonra yazıya geçirildi, yaygın/yanlış söylemi İslam Tarih yazıcılığı için de vakidir.[30] Fuat sezgin tarafından bu yanlış anlama tamamen çürütülmüştür. Sahabe ve Tâbiinden birçok şahsın yazı ve not almaya önem verdikleri bilinmektedir. Vehb b. Münebbih(ö.110/728)[31], Şihab ez-Zuhrî(ö.124/741) [32] vb ilk islam tarihçileri yanlarında yığınla kitap bulundurdukları artık sabit olmuştur. Fuat Sezgin diğer çalışmalarında da bu hususa atıfta bulunmuştur.[33] Üçüncü mühim husus ise bugün elimizde nüshaları mevcut olmayan birçok kaynak eserimize ait bilgiler, ikinci elden kaynaklarımız ki genellikle bilgilerini aldıkları kaynakları/ravileri senet sistemi içinde bildirmişlerdir. Bazı ana kaynakların, ikinci el el kaynaklarda yer alan metinlerinin tesisini yapmak imkan dahiline girmiştir[34]. Bu çığırı açan ise incelememize konu eseri ile Fuat Sezgin'dir. Fuat Sezgin'den sonra bu doğrultuda bazı çalışmalar yapılmıştır[35]. Bu yönüyle de bu eser birçok çalışmaya ilham kaynağı olmuştur, diyebiliriz.

Sonuç olarak, Buhârî'nin Kaynakları ilk neşrinin üzerinden altmış küsur yıl geçmesine rağmen güncelliğini hala korumaktadır. Fuat Sezgin, ince işçilik ve sabırlı bir çalışmayla bugün meçhulümüz olan birçok ana kaynağı yeniden inşa etmenin usûl ve donanımını bize göstermiştir. Zengin tarihi

---

[29] Fuat Sezgin, Buhari'nin Kaynakları, Ankara 2015, s. 145; Sabri Hizmetli. İslâm Tarihçiliği Üzerine, Ankara 1991,s.97, 168

[30] Fuat Sezgin. İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis'in Ehemmiyeti, İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi,c.II, sayı.I, İstanbul 1953, s.19

[31] Fuat Sezgin. Târîhu't-Turasi'l-Arabî, Mısır 1977, c. I. s. 489-491

[32] Fuat Sezgin, Buharinin Kaynakları, s.30, 33, 43, 61

[33] Fuat Sezgin.Bilim Tarihi Sohbetleri, s.38; İslam'da Bilim ve Teknik, İstanbul 2008, c.I, s.18-19

[34] İrfan Aycan,(İbrahim Sarıçam),İslâm Tarihinin Kaynaklarıyla ilgili Problemler ve Çözümüne İlişkin Bazı Düşünceler, (İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi II, İstanbul 2005, s.887

[35] Bkz. M. Casim el-Hammâdî El- Meşhedani. Mevâridu'l-Belazûrî Ani'l Üsreti'l-Umeviyye (Ensâbu'l-Eşraf'ta Emevi Ailesi Hakkında Belazûrî'nin Kaynakları) I.II. Mekke 1986; Ali R. Yenice. Ahmed b. Yahya b. Cafer el-Belazûrî Ensâbu'l-Eşrâf'ın Abbasoğulları Kısmının Kaynakları (Basılmamış Doktora Tezi Marmara Üniv. Sos. Bil. Ens. Türkiyat Arş. Enstitüsü No: 108891) İstanbul 2001; M. Akif Koç. İsnat Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri - Ebû Hâtim Örneğinde Bir Literatür İncelemesi, Ankara 2003; İbn Şihab ez-Zührî . el-Meğazi (İlk Dönem İslam Tarihindeki Savaşlar) Naşir. Süheyl Zekkar, Terc. M. Nur Akdoğan, Ankara 2016 vs.

literatürün her biri ortaya çıktıkça, hakikatin keşfine dair özgüven yeni araştırmacılar için şevk unsuru olacaktır. Bilgi ve belgeye dayalı aydınlatılmış tarihi gerçekler, yeni nesiller için sahih bilgiye dayal istikamet için yardımcı unsur olacaktır.

Kaynakça

Aycan, İrfan. - Sarıçam," İbrahim. İslâm Tarihinin Kaynaklarıyla ilgili Problemler ve Çözümüne İlişkin Bazı Düşünceler",*İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi II*, Ed.İsmail Kurt- Seyit Ali Tüz.877-913. İstanbul: İSAV-Ensar, 2005.

Dere, Ali." Mehmet Fuat Sezgin Hoca'nın Ankara İlahiyat Yılları: Sezgin ve Fakültenin Müşterek Tarihinden Bir Kesit" . Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [AÜİFD], c.LIX. sayı.II, 221-250. Ankara: 2018.

Hizmetli, Sabri. *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, Ankara 1991

Sezgin, Fuat. *Bilim Tarihi Sohbetleri*, Söyleşi: Sefer Turan, 15. Baskı, İstanbul 2018

Sezgin, M. Fuat. "İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis'in Ehemmiyeti", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi,*,c.II, sayı.I, 19-36. İstanbul : 1953

Sezgin, M. Fuat. *Târîhu't-Turasi'l-Arabî*, c I, Mısır 1977

Sezgin,M. Fuat. *Buharinin Kaynakları*, Ankara 2015

Şulul, Kasım. *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebî*, İstanbul 2014

www//ibttm.muzeler.gov.tr (prof.dr.fuat sezgin.) 04.09.2019

İSLAM BİLİM TARİHİNİ SÜNNETULLAH BAĞLAMINDA OKUMAK

Mehmet ERGÜN[1]

Özet

İnsanlık bilim tarihine baktığımızda bilimsel ve kültürel alanda liderliği elinde bulunduran medeniyetlerin zamanla değiştiğini görürüz. Tarihi süreç içerisinde bazı faktörlerin etkisiyle gerçekleşen bu rol değişimi Kur'an'da "sünnetullah" kavramıyla ifade edilen toplumsal tarih yasalarıyla ortak özellikler göstermektedir. Kur'an'da çeşitli ayetlerde ipuçları verilen sosyal değişim yasaları tarih boyunca çeşitli toplumların tarih sahnesinde etkin rol aldıktan sonra kaybolup gittiğini başka toplumların onların yerine halifeler olarak geldiğini bildirmektedir.

Ülke olarak ancak hayatının son döneminde değerini fark edebildiğimiz Prof. Dr. Fuat Sezgin, ömrünü Müslümanların Bilim Tarihine yaptıkları katkıları ortaya koymak için harcamıştır. İnsanlık Bilim Tarihini bir bütün olarak görmeyi tercih eden Fuat Sezgin, Müslümanların Bilim alanındaki duraklama ve gerilemelerini Kur'an'daki "sünnetullah" tanımına uygun olarak "tarihi bir mesele" olarak görmektedir. Sezgin'e göre; medeniyetler ebedi olarak yaşamazlar, bir takım tarihi hadiseler gelir ve öncekilere son verir. Sezgin; İslam dünyasında bilimler alanında yaşanan yükselme ve çöküş sürecinin olağan bir durum olduğunu, çünkü bütün medeniyetlerin zamanı geldiğinde bulundukları konumu terk ederek yüklenişlerini kendilerinin hazırladığı ardılı olan başka bir medeniyete bıraktıklarını söylemektedir.

Biz de bu tebliğimizde insanlık bilim tarihini Kur'an'daki "sünnetullah" kavramı bağlamında inceleyerek tarih boyunca toplumların yükselme ve çöküşlerinin arkasındaki sebeplerin Kur'an'da nasıl ele alındığını tespit etmeye çalıştık.

Abstract

When we look at the history of human science, we see that civilizations that hold the leadership in scientific and cultural fields have changed over time. This role change, which has been effected by some factors in the historical process, has common features with the laws of social history expressed in the Qur'an by the concept of sunnatullah. In the Qur'an, the laws of social change, which are given clues in various verses, indicate that various societies throughout history have disappeared after taking an active role in the stage of history and that other societies have replaced them as caliphs.

As a country, we could only realize the value of Fuat Sezgin in the last period of his life. He spent his life to reveal the contribution of Muslims to the History of Science. Fuat Sezgin, who prefers to see the History of Humanity as a whole, sees the pause and decline of Muslims in the field of Science as a

[1] Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mehmet.ergun@cbu.edu.tr
Orcid No: 0000-0003-1036-3115

historical issue in accordance with the definition of "sunnah" in the Qur'an. According to Sezgin; civilizations do not live eternally, a number of historical events come and put an end to previous one. Sezgin; He says that the process of rise and fall in the field of sciences in the Islamic world is usual because all civilizations leave their position when the time comes and leave their undertakings to another civilization that they have prepared themselves.

In this research, we have examined the history of mankind in the context of the concept of "sunnah' in the Qur'an and tried to determine how the reasons behind the rise and fall of societies throughout the history have been addressed in the Qur'an.

GİRİŞ

Allah'ın ilk insana isimleri öğretmesiyle başlayan insanlık bilim tarihi, bilimde lider konumdaki toplumların aynı zamanda askeri ve siyasi yönden de dünyada önder konumda olmaları yönüyle dikkate alınması gereken bir husustur. Bu açıdan değerlendirdiğimizde dünya bilim tarihinin şifrelerini çözmek aynı zamanda küresel ölçekte gücü elinde bulundurmanın ve dünya siyasetini yönlendirmenin yolunu da keşfetmek anlamına gelmektedir.

Tarih ilmi ve sosyoloji açısından baktığımızda insanı diğer canlılardan ayıran özelliklerden birisi de geçmiş tecrübelerinden sonuçlar çıkarıp geleceğine yön verebilmesidir.[2] İnsanoğlunun tabiat kanunlarının farkına varması sonucunda zihinde oluşan kanun fikri, sosyal bilince de yansıyarak toplumu ve toplumsal olayları etkilemiştir.[3] Kur'ân da, bizlere kâinatta gerçekleşen olayların tesadüf eseri ve kendiliğinden değil evrensel bir kanun çerçevesinde meydana geldiğini bildirmekte[4] ve geçmişin haberlerini nakletmek suretiyle sosyal olaylarda belirli yasaların bulunduğunun ipuçlarını vererek muhataplarını bunları bulmaya teşvik etmektedir.[5]

Evrende mevcut olan düzeni ortaya çıkaran ve bunlarda geçerli olan yasaları öğrenen insan, evrendeki varlıklardan daha fazla faydalanma imkânına ulaşabilecektir. İbn Haldûn (ö. 808/1406)başta olmak üzere tarih boyunca pek çok İslam düşünürü bu amaçla Kur'ân'ın toplumsal gelişmelere bakan yönünü anlamaya çalışmışlardır. Onlara göre; toplumların yükselmeleri, geri kalmaları, çökmeleri gibi olaylar evrensel ilâhî yasalar çerçevesinde gerçekleşmektedir ve biz bu yasaları Kur'ân'ın ilgili ayetlerinden

---

[2] Nermi Uygur, *Kültür Kuramı*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996), 154.

[3] Yümni Sezen, *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu* , (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 55-56.

[4] Bkz: el-Bakara 2/164; Yûnus 10/5; en-Nahl 16/65; el-Hacc 22/5; el-Furkân 25/2; es-Secde 32/7; Yâsîn 36/33, 41; el-Câsiye 45/13; el-Gâşiye 88/17-20.

[5] Muhammed Bakır es-Sadr, *el-Medresetü'l-kur'âniyye*, 2. Baskı, (Ummân: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2013), 29 vd.

çıkarabiliriz.[6]

Biz bu çalışmamızda Kur'ân'da genelde toplumların tarihinden, onların geçirdikleri aşamalardan bahseden ayetler; özellikle de *"sünnetullah"* kavramı ışığında başta Prof. Dr. Fuat Sezgin (1924-2018) ve konuyla ilgili diğer bilim adamlarının görüşlerinden istifade ederek İslam Bilim Tarihinin geçirdiği aşamaları inceleyeceğiz.

SÜNNETULLAH

Sünnetullah Kavramı:

Sözlükte "izlenen yol, yöntem, örnek alınan davranış, örf ve gelenek"[7] anlamındaki (س-ن-ن) kökünden türeyen "sünnet" kavramı "orijinal, sürekli ve belli bir standarda oturmuş (iyi-kötü) davranış biçimi"[8] şeklinde tarif edilmektedir. Kur'ân'da da "sünnet" terimi bu kök anlamına uygun olarak "yol, kanun, âdet ve âdetullah"[9] anlamlarında kullanılmaktadır. Kur'ân'da sünnet kelimesi Allah'a nispet edilmek suretiyle "Allah'ın yaratma ve yönetmesinde öteden beri süregelen ve değişmeyen uygulaması"nın bulunduğuna işaret edilmektedir.[10]

"Sünnet" kelimesi Kur'ân'da tekil halde ve çeşitli terkipler içerisinde 14 kez[11], iki yerde de çoğul halde "sünen"[12] şeklinde toplam 16 yerde geçmektedir. İçinde "sünnet" kelimesi geçen ayetlerden biri[13] dışında hepsinde "sünnetullah" ile aynı anlamda kullanıldığını söyleyebiliriz.[14] "Sünnet" kavramının geçtiği âyetlerde peygamberleri yalanlayıp onların insanlara sundukları ilahi davete olumsuz cevap veren ve tabiat kanunlarını aşacak şekilde mûcizeler isteyen önceki toplumları helâk eden ceza niteliğindeki ilahi uygulamalar anlatılarak, son peygamber Hz. Muhammed'e karşı direnen inkârcıların

---

[6] İbn Haldûn, *Mukaddime,* tahk: Halîl Şehhâde (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 46 vd.

[7] Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luga,* 13 cilt, tahk: Muhammed İvad Mur'ib, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001), 12: 210; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, , *es-Sıhâh tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-arabiyye,* 6 cilt, tahk: Ahmed Abdülğaffar Attâr, (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987), 5: 2138.

[8] Ömer Özsoy, *Sünnetullah*, 4. Baskı, (Ankara: Fecr Yayınevi, 2017), 43

[9] Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-kur'âni'l-kerîm,* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1994), 466.

[10] İlyas Çelebi, "Sünnetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 159.

[11] el-Enfâl 8/38; el-Hicr 15/13; el-İsrâ 17/77 (iki kez); el-Kehf 18/55; el-Ahzâb 33/38, 66 (iki kez); el-Fâtır 35/43 (üç kez); el-Mü'min 40/85; el-Fetih 48/23.

[12] Âlu İmrân 3/137; en-Nisâ, 4/26.

[13] en-Nisâ 4/26.

[14] "Sünnet" kelimesi hadislerde de benzer manalarda kullanılmıştır. Bk. Buhârî, "Enbiyâ", 50.

ibret almaları hedeflenmektedir. Bunun yanında aile ahkâmından söz eden bazı âyetlerde[15] bunların geçmiş ümmetler ve peygamberler için Allah'ın vazettiği kanun ve hükümler olduğu beyan edilmiştir.[16]

Buradan Kur'ân'ın, toplumların büyüme, gerileme ve çökme olgularını ve bunların nedenlerini kendine özgü bir terminoloji ve ifade tarzı ile ele aldığını anlamaktayız. Kur'ân bu bağlamda sadece tanımlayıcı bilgiler vermemekte aynı zamanda nüzul amacına uygun olarak toplumu ıslah edici bir görev üstlenmektedir.[17] Bu sebeple Kur'ân, medeniyet ve toplumların çöküşünün yaptıkları birtakım hatalar yüzünden Allah'ın onları cezalandırması olarak ele almaktadır.[18] Kur'ân'da sünnet/sünnetullah kavramlarının geçtiği ayetlerde bu cezalandırmanın da sadece iman ve ahlak yönünden çöküntü halinde olan toplumlar hakkında gerçekleştiği görülmektedir. Bu nokta bizim çalışmamız açısından oldukça önemlidir.

Sünnetullah'ın Kapsamı ve Bağlayıcılığı:

Bazı âlimlere göre; konuyla ilgili ayetler Kur'ân'ın anlam bütünlüğü içerisinde değerlendirildiğinde tarih boyunca geçmiş toplumlar hakkında geçerli olan yasaların varlığına işaret etmektedir. Yukarıya atılan bir taşın yere düşmesi, nasıl yerçekimi kanunu sonucu gerçekleşiyorsa, aynı şekilde bir toplumun yükselmesi ve çöküp tarih sahnesinden silinmesi de belli birtakım yasalar çerçevesinde olmaktadır. Bu yasaların yürütücüsü olarak ta bazı ayetlerde bizzat Allah zikredilmektedir.

Bilim adamları içerisinde Kur'ân'da tarihsel yasaların varlığını kabul etmeyenler de vardır. Bunlara göre; Tarihin yasalarını araştırmak diğer doğa bilimlerini araştırmak gibi bilimsel bir araştırmadır. Oysa Kur'ân'ın indiriliş amacı bilimsel keşifleri bildirmek değil, insanları karanlıklardan aydınlığa[19] çıkarmaktır.[20] Dolayısıyla ilgili ayetlerden bütün toplumlar için geçerli olan sosyolojik genellemelerde bulunarak evrensel yasalar belirlemek sosyal-bilimsel tümevarım ilkesi açısından problemlidir.[21] Zira Vejdi Bilgin'e göre; "Sünnetullah" ifadesini Kur'ân'da kullanıldığı bağlam itibarıyla genel geçer bir "helak yasa"sı olarak düşündüğümüz takdirde karşımıza başka sorular çıkmaktadır. Bilgin, bu görüşünü şu sorular ile desteklemektedir: Örneğin; "Geçmiş dönemlerde yoldan çıkmış olan her kavim mutlaka helak edilmiş midir?" Eğer öyleyse Hz. İsa'yı öldürtmek isteyen Yahudiler ve Romalılar ile Hz.

---

[15] en-Nisâ 4/25-26; el-Ahzâb 33/37-38.

[16] Çelebi, "Sünnetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 38: 159; Muhit Mert, "Sünnetullah'ın Bir Tezahürü Olarak Kur'an", *İslami İlimler Dergisi I. Kur'an Sempozyumu (14-15 Ekim 2006)*, (Çorum: İslami İlimler Dergisi Yayınları, 2007), 172-173

[17] Ejder Okumuş, *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*, 5. Baskı, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 61.

[18] el-Enâm, 6/40-44; el-Enfâl, 8/25; es-Secde, 32/21.

[19] İbrâhîm 14/1.

[20] es-Sadr, *el-Medresetü'l-kur'âniyye*, 32-34.

[21] Vejdi Bilgin, "Kur'an'dan Sosyolojik İlkeler Çıkarmanın İmkanı -Sünnetullah Kavramı Çerçevesinde Bir Eleştiri" *Eskiyeni Dergisi*, 2011/22: 40.

Muhammed'i öldürme teşebbüsüne varacak kadar ileri giden Kureyş müşrikleri niçin helak edilmemiştir?" şeklinde sorular yöneltip bununla ilgili değerlendirmelerde bulunmaktadır.[22]

Biz, Kur'ân'da "Sünnetullah" kavramıyla ilgili ayetlerden toplumların tarihiyle ilgili genel geçer bir kanun çıkarmanın mümkün olmadığı fikrine katılmakla birlikte[23] Vejdi Bilgin'in bu konudaki öne sunduğu örneklere itirazlarımızın olduğunu belirtmek isteriz. Çünkü toplumların helakinden bahseden ayetlerde her zaman toplumun tamamının yok edilmesi kastedilmemektedir. Helak bazen toplumu oluşturan fertlerin büyük çoğunluğunun veya tamamının ortadan kaldırılması şeklinde olabileceği gibi,[24] toplumun, egemenliğinin kaybederek başka toplumun hâkimiyeti altına girmesi veya dünya sahnesindeki etkinliğini kaybetmesi şeklinde[25] de olabilmektedir.[26]

Nitekim m.s. 66-70 yılları arasında Kudüs'te, Roma İmparatorluğuna karşı yapılmış olan isyanın bastırılması sadece Kudüs'ün tahribine değil, Yahudilerin büyük bir kısmının Roma yönetiminin iş gücüne ihtiyaç duyduğu Mısır gibi yerlere sürülerek köle olarak çalıştırılmalarına ve bir kez daha Diaspora'ya dağılmalarına sebep olmuştur.[27] Böylece; Kur'ân'da "Yine onlar, seni yurdundan çıkarmak için neredeyse sana dünyayı dar etmişlerdi." (el-İsra 17/76) denilerek müşriklerin Hz. Peygamber'i Mekke'den kovma düşüncelerine değinildikten sonra "…Ama senden sonra kendileri de fazla kalamayacaklar! Senden önce gönderdiğimiz peygamberler hakkındaki kanun da budur. Bizim kanunumuzda hiçbir değişiklik bulamazsın." (el-İsrâ 17/76-77) ayetlerinde belirtilen sünnetullah'ın Yahudiler hakkında uygulandığını görürüz.

İkinci örnekle ilgili olarak ise; birinci örnekle ilgili açıklamalarımız bu konuda da geçerli olmakla birlikte bunun yanında; Hz. Muhammed'in döneminde yaşanan sıkıntılar Kur'ân'da helak edilmelerinden bahsedilen eski kavimlerin durumlarıyla örtüşmemektedir. Çünkü toplu helak, Peygamber ve ona inananların artık tamamen aciz kaldıkları, ilahi mesajı o toplum içerisinde daha fazla insana ulaştırmanın imkânsız olduğu ve kendilerine gösterilen mucizeleri de inkâr ettikleri zamanlarda gerçekleşmektedir.[28] Hz. Muhammed döneminde ise çeşitli sıkıntılar yaşanmakla birlikte her zaman

---

[22] Bilgin, *"Kur'an'dan Sosyolojik İlkeler Çıkarmanın İmkanı"*, 42.

[23] Bu konudaki kanaatimizi ileriki bölümlerde daha detaylı olarak açıklayacağız.

[24] el-Enâm 6/131; el-A'râf 7/94-95; el-Enfâl 8/54; Yûnus 10/13; el-İsrâ, 17/16 vb. ayetler.

[25] el-Enâm 6/133; el-Arâf 7/168; Hûd 11/57; İbrahim 14/15; el-İsrâ 17/4-8; es-Sebe 34/7, 19.

[26] Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan ve Hayvan Dünya ve Çevre*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979), 129.

[27] Hatice P. Erdemir, Halil Erdemir, "66-70 Yılları Arası Kudüs'te Yahudi İsyanı ve Günümüze Yansımaları", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Uluslar Arası Dördüncü Orta Doğu Semineri (İlkçağlardan İslamiyet'in Doğuşuna Kadar Orta Doğu)*, Elazığ, (29-31 Mayıs 2009): 180.

[28] Yûnus 10/13; el-Ankebût 29/14; el-Fâtır 35/45;

hicret gibi bir çıkış yolu bulunmuştur ve el-İsrâ suresi 59'uncu ayette açıkça belirtildiği üzere inkârı halinde toplu helaki mûcip bir mucize gönderilmemiştir. Sonuçta İslam dini kısa süre içerisinde Mekke de dâhil olmak üzere çok geniş bir alana yayılma imkânı bulmuştur.

Bize göre tarih boyunca var olmuş toplumların geçirdikleri evrelere -ki buna toplumların kaderi diyebiliriz- baktığımızda belli şartların oluştuğu durumlarda buna bağlı olarak genelde aynı sonuçların gerçekleştiğini görmekteyiz. Yani "sünnetullah" şeklinde ifade edilen toplumsal yasalar toplumların kaderinin sebebi değil, sonucudur. Bu nedenle bütün sosyal değişme ve çöküşlerde sorumlu olan bizzat toplumların kendileridir. Bir toplumun tarihini ve zaman içindeki durumunu oradaki bireylerin davranışlarının toplamı belirlemektedir.[29] Bunu bir örnekle açıklamak gerekirse; Allah suyun 100 derece ısıya ulaşınca kaynayacağına dair bir kanun koymuştur ama suyu bir kaba doldurarak ateşin veya ocağın üzerine koyma işini insan kendi yapar. İnsanın kendi hür iradesiyle yaptığı bu fiil sonucunda Allah'ın koyduğu kanun uyarınca su kaynamaya başlar.

Ancak sosyal yasalarda tabiat yasalarından farklı olarak mutlak bir determinizmden bahsetmek mümkün değildir. Bu iki yasa grubu arasında önemli bir fark söz konusudur. Şöyle ki; fizik yasalarında Allah-tabiat ilişkisi söz konusu olup bu kanunların uygulama alanı hürriyeti olmayan tabiattır[30]. İkinci tür yasalarda ise Allah insan ilişkisi söz konusudur. İnsan ise irade sahibi, düşünen ve seçme hürriyeti olan bir varlıktır. Bu sebeple sosyal hayatı biçimlendiren de insan iradesidir.[31] İnsanların kendi davranışlarındaki hürriyetleri sayesinde tarihi olaylardaki hareketlilik, değişme, gelişme, iniş ve çıkışlar ortaya çıkmaktadır. İnsana özgürlük verilmemiş olsaydı insanlık hiçbir değişme, olumlu veya olumsuz bir hareketlilik göstermeksizin tekdüze[32] belirlenmiş bir yöne gitmek durumunda kalırdı.[33]

Toplumsal gelişmelerden bahseden ayetlerde geçen ifade tarzları ilk anda toplumların kaderlerinin bizzat Allah tarafından belirlendiğine işaret ediyormuş gibi anlaşılsa da Kur'ân'ın geneline baktığımızda fizikî ve sosyal olayların anlatımında nasıl Allah merkezli (theocentric) bir anlatım tarzı kullanılmış ve olayların nedensel faktörlerine açık bir şekilde değinilmemiş ise, toplumların doğuşu, gelişmesi ve hayatlarının sona ermesi konusunda da aynı anlatım tarzı kullanıldığını görürüz.[34] Oysa toplumların

---

[29] Arnold Joseph Toynbee, *Tarih Bilinci,* 2 cilt, çev: Murat Belge, (İstanbul: E yayınları, 1975), 1: 169; Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an,* 16. Baskı, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 99.

[30] el-Fussilet 41/11.

[31] Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, 12. Baskı, (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2010), 158 vd.; Özsoy, *Sünnetullah,* 65,137.

[32] el-Mâide, 5/48; en-Nahl, 19/93.

[33] Murtaza Mutahhari, *Tarih ve Toplum*, çev: Cengiz Şişman, (İstanbul, Yöneliş Yayınları, 1989), 63.

[34] Özsoy, *Sünnetullah,* 111.

varlık sahnesine çıkmalarının, ilerlemelerinin, gerilemelerinin veya yok oluşlarının mutlaka nedensel faktörleri vardır. Zira; "...Bir toplum (kavim) kendisini değiştirmediği müddetçe Allah onları değiştirmez..." (er-Ra'd 13/11) ayetindeki "değişme" insanların iradesine ve fiiline dayandırılmış ve bu değişimin, toplum kendisini değiştirmediği müddetçe kesinlikle meydana gelmeyeceği vurgulanmıştır.

Anlatılanlardan anlaşıldığı üzere toplumların ilerlemesi ve gerilemesi o toplum içerisinde yaşayan insanların tavırlarına bağlıdır ve bu anlamda ilerleme ve gerileme sebep-sonuç ilişkisine göre belirlenmektedir. İşte; Kur'ân'da "sünnetullah" denilen hadise de budur.[35] Ancak Kur'ân'daki sünnetullah toplumların iman, ahlak ve ibadet alanlarındaki değişim ve gelişimle ilgilenmektedir. Yoksa Kur'ân'da adı zikredilmemiş ve tamamen doğal şartları gereği tarih sahnesinden kaybolan toplumlar da vardır. Güney Amerika'daki Aztek ve Maya uygarlıkları buna en güzel örnektir.

Kur'ân'da bahsedilen toplumların hayatında ahlakî değer ile nedensellik iç içedir. Yani yağmurun yağması veya bir insanın maddi anlamda zengin olması sebep-sonuç ilişkilerini ortadan kaldırmadan aynı zamanda Allah'ın rahmeti ve nimeti olarak değerlendiriliyorsa; toplumlar da refah içinde yaşadıkları sürece bunun kendilerine Allah tarafından verilmiş olan bir ihsan olduğunun bilincinde olmalılardır. Bunun yanında bu başarıda kendi toplumsal varlıklarını Allah'ın varlığını ve hükümranlığını geri planda bırakacak şekilde ön plana çıkarmamaları ve bu ihsan ve iyiliğe karşılık Allah'a kulluk görevlerini yerine getirmeleri gerekir.[36]

Kur'ân'da helak edildiği bildirilen geçmiş toplumların ortak özellikleri; kendilerine açık ayetlerle gelen peygamberleri yalanlamaları, onların uyarılarına aldırış etmemeleri ve kendilerini içinde bulundukları olumsuz durumdan kurtarmak isteyen peygamberlerine karşı mücadeleye girişmeleridir.[37] Ancak peygamberlerine olumlu karşılık vermeyen toplumlar, ilk anda yok edilmemişler, Peygamberler onları doğru yola getirmenin yollarını aramışlardır.[38]

Toplumsal alandaki Kur'ânî yasalara göre Allah, kötünün karşısında iyiden, yanlışın karşısında doğrudan yana olduğunu bildirmektedir.[39] Ancak bu durum Allah'ın tarihin işleyişinde tarafsız olmasına ve kimseye ayrıcalık tanımamasına engel teşkil etmez.[40] Çünkü Allah, toplumların yükseliş, düşüş ve

---

[35] Özsoy, *Sünnetullah*, 173.

[36] Mehmet Murat Karakaya, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Dil Problemi*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 2003), 46-47.

[37] Kur'ân'da, toplumların yıkılış sebeplerinden bahseden ayetler: el-Enbiyâ 21/6; Âlu İmrân 3/137; el-Enâm 6/6; el-Kasas 28/58; el-A'râf 7/103; en-Neml 27/50-52.

[38] Erdoğan Pazarbaşı, *Kur'an ve Medeniyet, Doğuşu-Gelişimi-Çöküşü*, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1996), 272.

[39] el-Bakara 2/153; el-Mâide 5/13, 93; et-Tevbe 9/4, 7, 36 ve diğerleri.

[40] Âlu İmrân, 3/122, 126, 140, et-Tevbe, 9/25-26

çöküşlerini idare eden bir takım yasa ve hükümler koymuş olup bunları yürütmektedir.[41] Bir toplumda bu yasalardan birinin gerçekleşmesi için gerekli şartlar oluştuğunda daha önceki toplumlara bu durumda ne olmuşsa yine aynı olay gerçekleşir.[42] İlgili yasanın ertelenmesi veya değiştirilmesi[43] söz konusu değildir.[44]

Ancak burada Allah'ın toplumların bilim ve kültür yönünden değil ahlaki yönden gelişmeleriyle ve çöküşleriyle ilgilendiğini özellikle vurguluyoruz. Bize göre Kur'ân'da tarihte tekerrür eden bir takım olaylardan bahsedilmekle birlikte bu olaylardan bazı ipuçları elde edilmekle birlikte evrensel sosyolojik yasalar çıkarmak mümkün değildir. Zaten Kur'ân'ın geçmiş olaylardan bahsetme amacı da bu değildir. Allah, Kur'ân'da aleyhlerine olacak davranışlardan kaçınmaları amacıyla muhataplarından geçmiş toplumların başına gelen olaylardan ibret almalarını istemiştir.[45]

Bu noktada Kur'an'ın salt bilgi verme amacını taşımadığını, içinde gerek tarihi gerekse doğal olaylara yapılan atıfların hep insanlara bir mesaj verme amacıyla yapıldığını görmekteyiz.

İNSANLIK BİLİM TARİHİ

İnsanlık bilim tarihi, insanlık tarihiyle birlikte başlar. Çünkü Allah, ilk insan Adem'i yarattıktan sonra ona isimleri öğreterek ilim faaliyetini de başlatmıştır.[46] İnsan, başlangıçta evreni bir düzensizlik "kaos" halinde görürken, tıpkı çocuklarda olduğu gibi akli yönden yavaş yavaş gelişerek bazı olayların aynen tekrarlandığına dikkat etmiş ve hafızası sayesinde evrende bir düzen olduğunu sezmeye başlamıştır İşte insanın bu dikkati bilimin temelini oluşturmuştur.[47]

Tarih boyunca bilimin ne olduğu konusunda bir uzlaşmaya varılamamış olsa da, bilimin doğası hakkındaki bilgi birikimi giderek artmıştır. XIX. yüzyıldan itibaren bilimin doğasının en iyi onun tarihsel süreçte ortaya konulmuş örneklerinin incelenmesiyle kavranılabileceğine yönelik anlayış doğmaya başlamasıyla "bilim tarihi" denilen bir disiplin ortaya çıkmıştır.[48] Bilimin başlangıcının insanlığın başlangıcıyla eşzamanlı olmasına rağmen "modern bilimler tarihi"nin ancak üç yüzyıl kadar

---

[41] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 111

[42] el-İsrâ, 17/76-77; es-Sebe, 34/54; el-Kamer, 54/51-52.

[43] el-A'râf, 7/34; el-Ahzâb, 33/60-62; el-Fâtır, 35/42-43

[44] Nuri Tok, *Kur'an'da Sünnetullah ve Helak Edilen Kavimler,* (Samsun: Etüt Yayınları, 1998), 39.

[45] el-Bakara 2/66, 214; Âlu İmrân 3/137, 142; el-En'âm 6/6; et-Tevbe, 9/16; el-Mü'minûn 23/115; el-Kıyâmet 75/36.

[46] el-Bakara, 2/31.

[47] A. Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, 4. Basım, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987), 18.

[48] Hüseyin G. Topdemir - Yavuz Unat, *Bilim Tarihi*, 7. Baskı, (Ankara: Pegem Akademi Yayınevi, 2014), 2.

bir geçmişi vardır.[49]

Bilim Tarihini Bilmenin Önemi:

Bilim tarihini bilmenin önemine geçmeden önce tarih ilmini bilmenin önemine değinmek istiyoruz. İbn Haldûn bu konuda şöyle demektedir: "Bilinmelidir ki tarih; şerefli, üstün bir gayesi olan pek çok faydası bulunan, gayet önemli bir usûle göre işleyen bir bilimdir. Çünkü bu bilim, geçmişteki kavimlerin ahlâkı, peygamberlerin yaşantısı, hükümdarların siyasetleri ve kurdukları devletler ile ilgili bizlere bilgiler verir. Geçmişten ibret alıp dinî ve dünyevî işlerine düzen vermek isteyen kimsenin, bu bilimden elde edeceği pek çok fayda mevcuttur."[50]

Fuat Sezgin ise bilim tarihini; "Beşeriyetin başlangıçtan bugüne hayat şartlarını geliştirmek, yaşadığı kâinatı tanımak hususundaki bütün çalışmalarının neticesini gösterme gayreti" olarak tarif etmektedir.[51] Tarihin çeşitli dönemlerinde, bazı bölgelerde, gerçekten bir altın çağ yaşanmış, bazen de karanlık dönemlere girilmiş ve aynı toplumlar adeta çökmüştür.[52] Bilim tarihçilerinin yaptıkları incelemeler, bilgi birikiminin artışı ve azalışı ile toplumun ilerleyişi ve gerileyişi arasında tam bir paralelliğin olduğunu göstermektedir. Farklı dönemleri inceleyerek bilimin gelişme veya gerilemesine neden olan düşünce ve davranışları belirlemek ve böylece geleceğe ışık tutmak mümkündür.[53]

Bilim Tarihinin Bütünlüğü:

Bilim tarihi çalışmaları bilimsel gelişmenin Doğu ve Batı arasında zikzak çizen bir yol izlediğini göstermektedir.[54] İnsanlık bilim birikiminin birbirlerinin devamı ulus ve/veya uygarlıkların etkileşimiyle meydan geldiğini düşünen Sezgin, medeniyet tarihinin bir bütün olduğunu şöyle savunmaktadır: "Ben medeniyet tarihini bir bütün olarak kabul ediyorum. Bu, bütün insanlığın müşterek malıdır… Bizler, Yunanlılar ve bugünkü modern Avrupalılar modern teknolojiyi geliştirmişler ise başka bölgelerde yaşayan insanlarında bu süreçte katkısı vardır. Ben, bilimler tarihine böyle bakıyorum. İnsanlığın müşterek tarihinden öğrendiğimize göre, burada Sümerlileri, Babillileri, Çinlileri, Hintlileri

---

[49] Fuat Sezgin, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, 4. Baskı, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 10.

[50] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 13. Ayrıca bkz: Yusuf el-Karadâvî, *Kültür Yapımız,* trc. Mehmet Ali Seraceddin, (İstanbul: Risale Basın-Yayın, 1985), 123.

[51] Tayfur Korkmaz, *"20. Yüzyıl İslam Bilim Tarihi Çalışmaları; George Sarton ve Fuat Sezgin Örneği"*, (İstanbul: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 185.

[52] Bk: Jared Diamond, Çöküş, trc. Barış Baysal, (İstanbul: Pegasus Yayıncılık, 2019).

[53] Topdemir - Unat, *Bilim Tarihi*, 8.

[54] Topdemir, Unat, *Bilim Tarihi*, 4

ve Mısırlıları da buluyoruz. Yunanlıları da... Bu böylece gelişiyor."[55]

"Ben bilimlerin tekamül kanununu, bir nehre benzetiyorum. Çok uzun zamandır kafamda böyle bir tasavvur var. Nehir küçük kaynaklardan çıkıyor, yavaş yavaş çoğalıyor, bir eğimden aşağı süratle akıyor. Ovaya doğru hızla akıyor ve ovada hem genişliyor hem de sürati azalıyor. Sonra bir daha toplanıyor ve yeniden hız kazanıyor ve bu şekilde sürüp gidiyor. Bilimler, farklı insanların elinden geçerek, farklı kültür dünyalarından geçerek yavaş yavaş gelişiyor. Ve bugünkü haline geliyor."[56]

Aydın Sayılı; ilmi bilginin, aniden bir yerde ortaya çıkmayıp, progressif (gelişme) ve kümülatif (yığılarak büyüme) vasıflarına sahip olduğunu ve "gelişme"nin, ilmin bariz bir özelliği olmasına rağmen tarih boyunca ilmin gelişmesinin devamlı olmadığını, farklı dönemlerde farklı bölgelerde önemli ilmi faaliyetlerin göze çarptığını söylemektedir.[57]

Sezgin'e göre: "İnsanlığın ortak bilimsel mirası, süreğen adımlarla, her zaman düz bir çizgi halinde olmasa da, değişken bir hızla büyümektedir. Tarihte belirli bir zaman dilimindeki bir kültür çevresi, bilimsel mirası, küçük olsun büyük olsun bir adım daha ileri taşımak için öncülüğü üstlenmiş, daha doğrusu içinde bulunulan koşullar doğrultusunda öncülüğe getirilmişse, tarihî koşullar ve o öncü tarafından ulaşılan seviye, ardılın kaydedeceği olası ilerlemeleri ve bu ilerlemelerin hızını etkileyen faktörleri belirler."[58]

MÜSLÜMANLARIN BİLİMDE YÜKSELME DÖNEMİ

İslam Medeniyetinin Doğuş Dönemi:

Ortaçağın, Karanlık Çağ adı verilen kısmında Batı Avrupa'da ilmin canlılığını tamamen kaybetmiş olmasının yanında ilmî bilgi miktarında da önemli ölçüde azalma görülmekteydi.[59] İslamiyet, miladi yedinci yüzyılda siyasî ve ahlakî bakımdan çöküntü içerisinde olan Bizans ve Sâsânî gibi dönemin iki büyük imparatorluğunun marjında yer alan Arap yarımadasının Hicaz bölgesinde ortaya çıkarak, çok kısa zamanda Arabistan'ın sınırlarını aşmış, bir yandan Avrupa'ya, öte yandan da Hindistan'a uzanan

---

[55] Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, Söyleşi: Sefer Turan, 15. Baskı, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 41.

[56] Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 81.

[57] Aydın Sayılı, "Ortaçağ İslam Dünyasında İlmi Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri (Avrupa ile Mukayese)", *Araştırma, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,* 5-69, Ankara: 1963/1: 5-6.

[58] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik,* 1: önsöz 15.

[59] Sayılı, "Ortaçağ İslam Dünyasında İlmi Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri (Avrupa ile Mukayese)", 6.

oldukça geniş bir alanda, dünyanın büyük dinleri arasındaki yerini almıştır.[60]

İslam'ın doğuşunun daha ilk otuz yılında Şam, Halep, Antakya ve İskenderiye'nin alınmasıyla Müslümanlar, bu şehirlerin önceleri Roma, sonrasında ise Bizans İmparatorluğu'na tâbî halklarıyla temasa geçtiler. Aynı zamanda geleneksel bilim merkezi olan bu şehirlerin sakinlerine "dinde zorlama yoktur" (el-Bakara 2/256) prensibi gereği iyi davrandılar, onların bilimlerinden ve teknik bilgilerinden yararlanmasını bildiler.[61] Buralarda yaşayan gayr-i müslimler kimi zaman daha önceki hükümdarların yönetimi altındakilerden daha az vergilendirildiler ve İslam devleti bir onur meselesi olarak bu grupları etkin bir biçimde himaye etti.[62]

Max Weber'e (ö. 1920) göre İslam dini ile birlikte Müslümanların her alanda bir atılım göstermesinde "peygamber"in "karizmatik liderliğin dini bir tezahürü" olmasının etkisi vardır. Ancak bu karizma peygamberlik görevinin ilk döneminde çok güçlü ve etkili olmasına karşılık, özellikle peygamberin vefatından sonra etkisinde bir azalma meydana gelir; ki Weber bunu "karizmanın rutinleşmesi" olarak adlandırmaktadır.[63] Ancak İslam medeniyetinin canlılığını Hz. Peygamber'in vefatından yüzyıllar sonraya kadar devam ettirmiş olması Weber'in bu iddiasını özellikle İslam dini için geçersiz kılmaktadır.

Müslümanların Bilimde İlerlemesini Sağlayan Etmenler:

İslam'ın daha ilk yüzyılında Emevi halifelerinden gelen destek ve istek üzerine fethedilen eski kültür merkezlerinin mensupları tarafından Yunancadan, Süryaniceden, Farsçadan ilk tercümeler yapılmıştır.[64] Yabancı bilim ve kültür mirasının Müslümanlarca resepsiyon (alma) süreci II. yüzyılın ilk yarısında hızla gelişerek çağın hemen hemen bütün bilim dallarını kapsayacak şekilde genişlemiştir.[65] Böylece, 'tıp, astronomi, astroloji, fizik, simya, felsefe, matematik, metafizik, ahlak, siyaset gibi' alanlarda geçmiş medeniyetlerin birikimleri elde edilmiştir. Bu birikimler Abbasîlerin dışında Fâtımîler, Tolunoğulları, Karmatîler, Samanîler, Gazneliler, Endülüs Emevîler ve Selçuklular'da hatta Osmanlı'da yetişen bilim ve düşünce insanlarının beslendiği temel damar olmuş; Latin düşünürleri bile bu

---

[60] Ünver Günay, "Toplumsal Değişme ve İslamiyet", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adana: 2001/1, sayı: 1, 12.

[61] Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik,* 5. cilt, (İstanbul: İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 2. Baskı, 2008), 1: önsöz 2.

[62] William Montgomery Watt, *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*, trc. Ümit Hüsrev Yolsal, (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2013), 19.

[63] Max Weber, *The Sociology of Religion*, trc: Ephraim Fischoff, (London: Methuen&Co Ltd., 1965), 46 vd.

[64] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar,* 13.

[65] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik,* 1: 7.

kazanımları, XII. yüzyıl ve sonrasında, kendi dillerine aktarmışlardır.[66]

Yuhanna Kumeyr çeviri çalışmalarını güdüleyen etkenler olarak; "Arapça'nın yayılması, Abbasi Halifelerinin teşviki, ilimlere duyulan ihtiyaç ve Medeniyetin gereksinimleri"ni sıralamaktadır.[67]

Müslümanların bu yabancı kültürlerden miras olarak aldıkları bilgileri benimsemelerinin altındaki İslam dininin teşvik faktörünü Franz Rosenthal (ö. 2003) şu ifadelerle açıklamaktadır: "Belki de kapsamı hızla genişleyen çeviri faaliyetlerini temellendirmek için, Müslümanlara tıp, simya ve pozitif bilimlerle tanışmayı cazip gösteren ne pratik faydacılık, ne de felsefi-teolojik sorunlarla uğraşmalarına sebep olan teorik faydacılık yeterli olabilirdi, eğer Muhammed'in dini ta başlangıçtan itibaren bilimin (ilim) rolünü dinin ve böylece bütün bir insan hayatının asıl itici gücü olarak öne sürmemiş olsaydı... 'Bilim' İslam'da böylesine merkezî bir konuma yerleştirilmiş, hatta neredeyse dinî bir saygı görmüş olmasaydı, muhtemelen çeviri faaliyeti, olduğundan daha az bilimsel, daha az sürükleyici ve daha çok yaşamak için pek zaruri olanı almaya –gerçekte bilinenden farklı bir şekilde– sınırlanmış olarak kalırdı."[68]

Ancak pratik hayattaki yansımalara bakınca ilk dönem müslümanların ilim aşkının bir idealden ziyade pragmatist olduğunu görmekteyiz. Çünkü Yunanca'dan çevrilen ilk kitapların konuları tıp ve gökbilimi gibi Arapların doğrudan gündelik hayatlarını ilgilendiren bilimlerdi. Örneğin, Müslümanlar namaz kılmak için (kıble) Mekke'nin yönünün bilinmesine ihtiyaç duymaları sebebiyle gökbilimle ilgilenmişlerdir. Matematik de (zekat ve miras paylaşımı vb. konularda) kullanılan bir bilimdi ve aslında matematik alanında ilk ilerlemeleri Araplar kaydetmişlerdir.[69]

Hızla gelişen fetih hareketleri, henüz örgütlenme ve yapılanma içerisinde olan İslam devletini, iki önemli sorunla karşı karşıya bırakmıştır:

a-)Fethedilen bölgelerdeki mevcut farklı kültürlerle ilişki ve o kültürlere gösterilen tepkiler ile oralarda yaşayan farklı din mensuplarının İslam'a yönelttikleri eleştiriler.

b-)İslam devletinin, fetih hareketlerine bağlı olarak imparatorluklaşma sürecine girmesi sonucu toplumsal, siyasal ve kültürel gereksinimlerinin çeşitlenmesidir. Bu iki olgu, İslam dünyasındaki her

---

[66] Hasan Aydın, "İslam Dünyasında Bilim Ve Felsefe: Yükseliş Ve Duraklama", *Bilim ve Ütopya Dergisi*, 2002/94-95, 8. (Sayfa numarası aşağıdaki web adresindeki pdf nüshasına göre verilmiştir: (http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/hasan_aydin_islam_dunyasi_bilim_felsefe_yuselis_duraklama.pdf).

[67] Yuhanna Kumeyr, *Usûlu'l-felsefeti'l-arabiyye*, 6. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1991), 132 vd.

[68] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 1: 5.

[69] Watt, *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*, 57.

türden siyasal ve düşünsel gelişmenin itici gücü olmuştur.[70] Bu ortamda yeni dinin kurumlaşmasına ve bunu sağlamak için de bilimsel bir gelişmeye ihtiyaç bulunmaktaydı. İslam toplumunun hızla gelişmesi çok çeşitli alanlarda birçok yeni düzenlemeleri zorunlu hale getirmiştir.[71]

Mu'tezile'nin, Abbasi halifesi Me'mûn'un zamanında, güç kazanmasıyla dinle felsefe arasında ilk temas başlamıştır. Felsefenin, daha doğrusu, aklın tarafını tutanlarla doğrudan doğruya Kur'ân'ın ve hadisin görünüşteki anlamına inananlar arasındaki bu temasta, halife bizzat Mu'tezileden olduğu için, akıl yandaşları belki tarihte ilk defa üstün geliyorlar ve bu suretle serbest düşünceyi yer yer zor kullanarak da olsa savunuyorlardı. Halife Me'mûn Bağdat'ta Beytü'l-Hikme'yi kurarak bütün Yunan bilimlerinin çeviri, inceleme ve araştırılmasını emretmişti. Mu'tezile mezhebinin, ilahiyat açısından değerlendirilmesini bir yana bırakırsak, şurası kesindir ki bu mezhep, ilahiyatın dahî aklın inceleme ve araştırmalarına bir zemin olduğunu belirterek "Allah böyle dedi" sözünü öylece kabul etmek yerine bu cümledeki "Allah" öznesiyle "dedi" yükleminin anlamının açıklamasını istemek suretiyle İslam'da serbest düşünceye doğru ilk adımı atmıştır.[72] İslam'la birlikte toplumda inancın yanında kültürel, siyasal, sosyal vb. alanlarda da bir değişim gerçekleşmiştir. Böylece, Kur'an'ın "cahiliyet" dönemi diye adlandırdığı bir devirden "medeniyet" dönemine evrilme sağlanmıştır.[73]

Ancak bizim kanaatimizce Kur'ân, müntesiplerinin bilim alanında ilerlemesini dolaylı olarak etkilese bile buna doğrudan tesir etmemiştir. Zira Kur'ân, tabiat bilgisi konusunda insanın bu bilgiyi nasıl elde edeceğiyle değil, onu nasıl ve niçin kullanması gerektiğiyle ilgilenmektedir. Bununla birlikte, Kur'ân'ın bu tavrını, onun doğa bilimlerine bakışının olumsuz yönde olduğu şeklinde anlamak yanlıştır.[74] Din ile bilim tarihinin paralellik arz etmediğinin göstergelerinden birisi hiçbir peygamberin insanlığın çağ atlamasına yol açan icatlarda adının geçmemesidir. Zaten genel olarak insanlık tarihine baktığımızda ilkel yaşamın çok uzun sürdüğü modern uygarlığın bunun yanında çok kısa bir geçmişe sahip olduğu görülmektedir.[75]

Fuat Sezgin'e göre; "…fethedilen bölgelerdeki mevcut kültürel birikimin taşıyıcılarının, ister Hıristiyan, Yahudi, Sâbîî veya Zerdüşt olsunlar ve ister İslam'ı kabullenmiş olsun ister olmasınlar, Müslümanlarla birlikte yaşayabilmiş ve bilimsel çalışmalarını sürdürebilmiş, hatta Müslümanlar tarafından teşvik görmüş olmaları bilimler tarihi açısından çok büyük bir şanstır. İslam dünyasında farklı kültür ve din

---

[70] Aydın, H., "İslam Dünyasında Bilim ve Felsefe: Yükseliş Ve Duraklama", 2.

[71] Günay, "Toplumsal Değişme ve İslamiyet", 17-19.

[72] Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, 76-77.

[73] Günay, "Toplumsal Değişme ve İslamiyet", 15.

[74] Özsoy, *Sünnetullah*, 63-64.

[75] Alâeddin Şenel, *İlkel Topluluktan Uygar Topluma,* (Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Yayınları, 1982), 1-2.

mensuplarının geniş ölçüde birbirleriyle uyumlu bir halde yaşayabilmeleri sonucunda, dönemin Avrupa'sında henüz bu biçimiyle bilinmeyen bir öğretmen-öğrenci ilişkisi doğmuştur. Bu durum, hızlı ve sağlam bir öğrenime sebep olarak bilimsel aşırmacılığı önlemiş ve böylece yüzyıllar boyunca süren İslam bilim anlayışının en önemli özelliklerinden birisini oluşturmuştur."[76] "Müslümanlar yabancı hocalardan bilim öğrendiler, onlarla birlikte çalıştılar ancak onlar karşısında komplekse kapılmadılar ve aşağılık duygusu hissetmediler. Fuat Sezgin bu konuya çok önem vermektedir. Ona göre Müslümanların bilgiyi Aristo'dan alınca Aristo'yu düşman görmemeleri ve ondan 'büyük üstat' diye bahsetmeleri gibi tavırları bilimin yolunu açmıştır."[77]

Görüldüğü üzere İslam dünyasına esas şeklini kazandıran gelişmeler ve kurumlaşmalar özellikle ilk üç asırlık dönemde ortaya çıkmıştır. Gerçi, Müslüman toplum bundan sonraki dönemlerde de belli bir süre gelişmesine devam etmiş ancak sonraki dönemlerde hiçbir zaman ilk dönemlerdeki etkinliğine ulaşamamıştır. Bundan dolayı sonraki dönemlerde gelenekleşme zuhur edip duraklama başlayınca bu durağanlığı aşarak topluma yeni bir canlılık kazandırmak üzere gerçekleştirilen her yeni girişim veya ihya hareketi, sürekli olarak ilk dönemlerdeki dinamizme yeniden dönüş temasını vurgulamıştır.[78]

Biz; müslümanların bilim tarihinde önder konuma gelmelerini İslam'ın ilk dönemlerindeki tarihi sürecin doğal bir sonucu olarak görmekteyiz. Şöyle ki; Müslümanlar henüz Hz. Peygamberin ölümünden yaklaşık yirmi yıl sonra çeşitli siyasi, ekonomik ve dini gerekçelerle Arabistan, Suriye, Mısır, Irak ve İran'ın tamamını fethetmişlerdi.[79] İslam dininin kuruluşu zamanında Arapların dinle birlikte uygarlık evrenine getirebilecekleri, -yüzyıllarca bilim dili olmaya aday- Arapçadan başka bir şeyleri yoktu. İslam'dan önce ve İslam'ın başlangıç devirlerinde Araplar arasında bilime ilişkin bir şey bulmak pek olası değildir.[80]

Daha çok, halifelerin desteği ve bireysel özverileri ile çalışmalarını yürüten ilim adamları, ilahiyat, hukuk, tıp, astronomi, astroloji, simya, matematik gibi alanlarda İslam toplumunun ihtiyaçlarını karşılamışlardır. Söz konusu düşünürlerin, birkaçı hariç, Arap asıllı olmamaları ve IX-XIV. yüzyıllar arasında yaşamaları oldukça anlamlıdır. Düşünürlerin daha çok İranlı, Türk, vb. asıllı olmaları, Araplar arasında felsefi ve düşünsel ilginin ne denli cılız olduğunu göstermektedir.[81]

---

[76] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 1: 161.

[77] Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 96.

[78] Günay, *"Toplumsal Değişme ve İslamiyet"*, 13.

[79] Mehmet Azimli, "Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Gerçekleşen İlk Fetihlerin Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *İstem*, (177-193), 2005/6: 180.

[80] Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, 74-76.

[81] H. Aydın, *"İslam Dünyasında Bilim Ve Felsefe: Yükseliş Ve Duraklama"*, 9.

Sonuç olarak müslümanların bilim alanında ilerlemelerinin esas sebebinin fethettikleri topraklarda hali hazırda mevcut olan medeniyetlerin mensuplarına ve oralardaki bilgi birikimine İslam'ın gerektirdiği hoşgörü ile sahip çıkmaları olduğunu tespit etmekteyiz. Bize göre İslam dininin ilk dönemlerinde bu fetihler gerçekleşmese ve İslam Mekke-Medine havalisinde sıkışıp kalsaydı Müslümanlar bilimde bu denli ilerleyemeyeceklerdi.

MÜSLÜMANLARIN BİLİMDE GERİLEME DÖNEMİ

Gerilemenin Sebepleri:

Toplumsal alanda cârî kanunlar gereği ilerlemeyi devam ettirici faaliyetlerde bulunmayan toplumların gerilemesi kaçınılmazdır. Nitekim Müslümanlar da bir zaman sonra bilim tarihinde ön saftaki yerlerini başka toplumlara terk etmek durumunda kalmışlardır. Fuat Sezgin, hayatında en sık karşılaştığı sorulardan birinin şöyle dile getirmektedir:

"Eğer Müslümanlar bilim tarihinde o denli ileri gitmiş idilerse, niçin bugün bu derece geri kalmış bulunuyorlar?"[82]

Fuat Sezgin, Müslümanların bilim alanındaki duraklama ve gerilemelerini Kur'ân'daki "sünnetullah" kavramını hatırlatan bir şekilde "tarihi bir mesele" olarak görmektedir. Sezgin'e göre; "… medeniyetler ebedi olarak yaşamıyorlar. Bir takım tarihi hadiseler geliyor, öncekilere son veriyorlar."[83] Sezgin başka bir eserinde ise İslam dünyasında bilimler alanında yaşanan bu sürecin olağan bir durum olduğunu düşünmekte ve bu hususla ilgili olarak şöyle bir tespitte bulunmaktadır: "…medeniyetler, zamanı geldiğinde bulundukları konumu, yüklenişlerini kendilerinin hazırladığı ardılı olan medeniyete vermek zorundadır"[84] Sezgin'in de ifade ettiği gibi; bilinen bütün uygarlıklar uzun yahut da kısa bir süre insanlık tarihindeki büyük veya küçük rollerini oynadıktan sonra yerlerini daha gençlerine bırakmışlardır.[85]

Fuat Sezgin bilimler tarihi sürecini şöyle özetlemektedir: "Yunanlılar vardı, Yunanlıların yerine Bizanslılar onların bilgilerini taşıyorlardı. IX. yüzyılda mesela Bizanslılar Yunancayı çok iyi bildikleri halde eski yunanlardan kalmış olan kitaplardan neticeler çıkaramıyorlardı. Müslümanlar geliyorlar ve üstelik çok iptidai şartlardan geliyorlar. Yani Arabistan'dan, İran'dan, Türkistan'dan geliyorlar fakat yeni bir hızla, yeni bir kuvvetle, yeni bir inançla geliyorlar. Yunancayı bilmedikleri halde halifeleri, İstanbul'dan ve başka yerlerden yunanca kitapları taşıyor, Bağdat'ta tercüme ettiriyor ve bu şekilde

---

[82] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 1: 168.

[83] Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 27.

[84] Fuat Sezgin, *Tanınmayan Büyük Çağ*, 5. Baskı, (İstanbul, Timaş Yayınları, 2019), 258.

[85] Sezgin, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, 97.

tercümelere dayanarak Müslümanlar Bizanslılardan daha çok neticeye varıyorlar ve onları geçiyorlar."[86]

Ancak tarihteki bu döngünün gerçekleşmesi için yine sünnetullah uyarınca bir takım etkenlerin oluşması lazımdır. Sezgin, İslam dünyasının bilimler alanında ki üstünlüğünü Avrupa'ya kaptırmasını Haçlı seferleri, Moğol istilası ve İspanya'da Müslümanların siyasi varlıklarının zayıflaması gibi nedenlere bağlamaktadır.[87]

İnsanlık tarihindeki bu rollerin değişimine Kur'ân'da şu şekilde işaret edilmektedir:

"… İşte (iyi veya kötü) günleri insanlar arasında (böyle) döndürür dururuz. (Bazen bir topluma iyi ya da kötü günler gösteririz, bazen öbürüne.) Allah, sizden iman edenleri ayırt etmek, sizden şahitler edinmek için böyle yapar. Allah, zalimleri sevmez." (Âlu İmrân 3/140)[88]

Tarih boyunca medeniyetler arasındaki bu rol değişiminin izlerini Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen şu hadiste de görmekteyiz: Resûlullah'ın Adbâ isminde, hiç geçilemeyen bir devesi vardı. Bir gün genç bir bedevînin yük devesi Adbâ'yı geçti. Bunun üzerine Resûlullah bu tür şeylerde hırslı davranmanın yanlışlığına şu sözlerle işaret etti: "Dünyada yükselttiği her şeyi geri indirmek Allah'ın bir kanunudur!"[89]

İbn Haldûn, devletlerin de tıpkı insanlar gibi doğal bir ömrünün olduğunu[90] belirterek, yönetici konumunda bulunan kişinin tek başına şan sahibi olması ve refah ve rahatın elde edilmesinin idarenin tabiatına hâkim olması sonucunda devletin ihtiyarlık dönemine yöneleceğini söylemektedir.[91]

İslam dünyasında bilimsel çalışmaların gerilemesinin sebeplerine bakıldığında bilimin ilerlemesine etki eden bazı faktörlerin aynı zamanda gerilemenin de sebeplerin arasında yer aldığı görülmektedir. Örneğin; halifelerin bilimi desteklemeleri; ilk dönemlerde bilimin gelişmesinin önemli sebeplerinden biri iken; zamanla iktidar eksenli bir bilim anlayışına yol açması ve özgür araştırmayı engellemesi yüzünden bir süre sonra bilimsel araştırmaların gerilemesinin bir nedeni olmuştur.[92] Aynı şekilde, toplumun ihtiyaçları ilk dönemlerde bilimsel araştırmaların artmasına yol açmışken, toplumsal ihtiyaçlara yanıt veren birikim sağlanmasından sonra bilimsel çalışmaların sayısında azalma olmuştur.[93]

---

[86] Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 27-28.

[87] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 1: 173-174.

[88] Ayrıca bkz: el-En'âm 6/165; Yûnus 10/14.

[89] Buhari, "Rikâk", 38.

[90] İbn Haldun, *Mukaddime*, 1: 213.

[91] İbn Haldun, *Mukaddime*, 1: 210.

[92] Pervez Hoodbhoy, *Islam and Science*, (New Jersey: Zed Books Ltd., 1991), 111.

[93] Aydın, H., *"İslam Dünyasında Bilim Ve Felsefe: Yükseliş Ve Duraklama"*, 12

Dördüncü yüzyıl, İslam ruhunun tarihinde bir dönüm noktasıdır. Zira Edward Sachau'ya göre; bu dönemde Ortodoks (Sünnîlik) inancının kurulması, bağımsız araştırmaların kaderini mühürlemiştir. Fakat el-Eşarî ve el-Gazzâli olmasaydı Araplar bir Galilelerin, Keplerlerin ve Newtonların ülkesi olabilirdi.[94]

George Sarton ise; "Introduction to the History of Science" adlı yapıtıda Doğu biliminin çöküşünden bahsederken önce "Nasıl oldu da Rönesans'ta Batı ulusları ilerlemeye başladıkları halde Doğu ulusları oldukları yerde kaldılar ve hatta bildiklerini de unuttular?" şeklinde bir soru ile konuya giriş yaptıktan sonra bu soruyu yine kendisi şöyle cevaplandırıyor: "Bunun açıklaması pek kolaydır. Bu devirde Batı ve Doğu uluslarının her ikisi de skolastik belasına uğramışlardı. Batı skolastikle başa çıktı fakat Doğu çıkamadı. Çünkü Batı bu başarının tek etmeni olan deneysel metodu (yani bilimin yeni metodunu) bulmuştu. Hâlbuki Doğu bu metodu bulduysa bile iyi uygulayamadı. Fakat niçin? İşte buna yanıt vermek hemen hemen olanaksızdır. Acaba bu, Doğu uluslarının, bazı üstün zekâlı çocukların, vaktinden önce yetişerek yine vaktinden önce olgunluğa erişmeleri gibi onların da hızlı bir şekilde duraklamış olduklarını varsaymakla açıklanamaz mı?"[95]

Bununla ilgili olarak aynı zamanda Fuat Sezgin'in hocası da olan Helmut Ritter'in (ö. 1971) İslâm medeniyetinin donuklaşması hakkında ortaya koyduğu yorumlardan birisi şöyledir:

"Müslüman bilginin görevi nedir? Görevi, hocalarının kendisine öğrettiğini gelen nesle en doğru ve en sadık biçimde aktarmaktır. Bizde bu görev nedir? Edebiyat fakültelerinden birinde hocalar kurulu felsefe kürsüsü için bir aday seçmek isteyince, bu kurul meşhur Alman filozoflarından birinin öğrencisinin buraya seçilmesini, o öğrencinin hocasına kıyasla felsefeye yeni bir şey getirmediğini delil göstererek reddetti. Çünkü onlar, mutlak anlamda yeni ve ilgi çekici bir şey ortaya koyan bir arkadaş bulmak istiyorlardı. Fakültenin bu tutumu esasında şu düşünceye bağlıdır: Nihâî, sâbit bir gerçek yoktur. Belki de bu filozofun nihâî bir gerçeğe ulaştığı ihtimali zihinlerine doğmuyordu. Modern çağın hakikat kavramı, ilkesel olarak yükselme eğilimlidir, sürekli olarak bilinenin üstüne yükselmektedir. İslâmî ortodokslukta[96] bu kavram sâbit, nihâî ve yerleşmiş durumdadır. Batı dünyasında sürekli zihni dalgalanma vardır, doğuda ise, Goethe'nin bazen arzu ettiğini söylediği, doğuya hâs, alışılagelen sükûnet hüküm sürmektedir. Doğu akılcılığının değişmemesi gözlerimize donuk olarak görünmektedir. Ancak İslâmî ortodoksluk yeni çıkan şeyleri içinde şüphe ve korkuya mucip bir bid'at görmektedir. İslâmî ortodoksluk, bir dönemi, eski ideal örneğe göre değiştiği için, dağılmış, çökmüş olarak telakki

---

[94] C. Edward Sachau, el-Bîrûnî'nin "el-Âsâru'l-Bâkiye" isimli eserinin "*The Chronology of Ancient Nations*" isimli tercümesinin giriş bölümü, (London: W. H. Allen and Co., 1879), X.

[95] Sarton, Geogre, *Introduction to the History of Science*, (Baltimore: The Williams & Wilkins Company, 5. Baskı, Volume.1, 1962), 28-29.

[96] Sünni-Ehli Sünnet eğilim.

etmektedir."[97]

İslam bilim dünyasındaki durağanlaşma ve gerileme hep aynı tempoda devam etmemiş, zaman zaman canlanmalar görülmüştür. Mağrib ve İspanya'da XII. Yüzyılda felsefi çalışmalarda önemli ve enerjik bir akımla karşılaşılması, Merâga çevrisinde XIII. Yüzyılda Nasîruddîn et-Tûsî (ö. 1274 m.) gibi önemli ilim adamlarının varlığı ve XV. Yüzyılda Uluğ Bey (ö. 1449 m.) çevresinde ilmin çok büyük teşvik görmesi bu canlanmaların göstergesidir.[98]

Ortaçağ ve sonrasında İslam dünyasında kaleme alınmış pek çok esere baktığımızda yazarların kendi dönemlerini eleştirdikleri, geçmişi ise övdükleri görülür. Bu, geçmişin birikimini geleceğe taşımayı, geçmişi geleceğin temeli değil şekli yapmayı arzulayan bir tutumun göstergesidir. Bu düşünce sahipleri sürekli asr-ı saadet'e dönmeyi arzulamışlar ve bunun sonucunda her türden yenilik ya bid'at ya da sapıklık olarak görülmüştür.[99]

Günümüzde de İslam dünyasındaki her türlü olumsuzluğun sebebi olarak asr-ı saadet'ten uzaklaşmayı görenlerin sayısı hiç de azımsanacak kadar az değildir. Asıl sorun bizim mi asr-ı saadet'e dönmemiz gerektiğine veya asr-ı saadetin mi günümüze getirilmesi gerektiğine karar verilememiş olmasıdır.

Bilimde Gerilemede Dinin Rolü:

Tarih boyunca dini hareketler, her zaman birer değişiklik aracı olmuşlardır. Yeni gelen bir din baştan aşağı değişiklik ve denemelerle doludur ve her yönden yeni görüşlere açıktır. İslam da, ilk zamanlar örgütlendirici ve modernleştirici bir ortam meydana getirmiştir. Ancak bir dinin zamanla muhafazakârlaşarak kendisini değişime kapaması can suyunun pıhtılaşması anlamına gelmektedir.[100] Her halükarda dinin başlı başına değişimi engellediği veya yavaşlattığı fikri, sosyolojide önemli bir görüş olarak yerini almaktadır.[101]

Gerçekten eğer din, olması gerektiği gibi sadece insanlığın duygularına ve kalbine hitap etseydi bilimin alanına asla girmeyecekti. Belki de bu sayede asırlar boyunca insanlığın zihnini meşgul eden dini bilime yahut bilimi dine egemen kılmak ve nihayetinde ikisi arasındaki çatışmayı bir anlaşma ile bitirmek diye

---

[97] Fuat Sezgin, "Havle kadiyyeti esbâbi rukûdi'l-hadâreti'l-islâmiyye", *Fas Krallığı Akademisi Dersleri Sempozyumu*, Rabat: 1987, 89. (http://www.hamassa.com/2016/12/17/ حول قضية أسباب ركود الحضارة الإسلامية/) (08.03.2019), 84-85.

[98] Sayılı, *Ortaçağ İslam Dünyasında İlmi Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri (Avrupa ile Mukayese)*, 10.

[99] Bernard Lewis, "Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam", *Studia Islamica*, No. 1 (1953), pp. 43-63, 59 vd.

[100] Şaban Ali Düzgün, "Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998/38, 309-332, 310.

[101] Nur Vergin, "Toplumsal Değişme ve Dinsellikte Artış", *Toplum ve Bilim*, 1985:29/30, ss. 9-28, 9-10.

bir sorunumuz olmayacaktı. Fakat güç elde etmek isteyen her kurum gibi din ve din adamları da duygu ve· kalp alanından çıkarak insanların düşünüşü, gündelik yaşamı ve toplumun yasaları üzerine de egemen olmaya çalışınca karşısında aklı ve sonra da deney ve gözlemi bulmuş, başka bir deyişle önce felsefe ve sonra da bilimle çatışmıştır.[102] Bu çatışmanın sonucunda bazı toplumlarda din bilime engel olup gerilemeye yol açarken bazı toplumlarda da bilim dine üstün gelip toplumu dinden uzaklaştırmıştır.

Fuat Sezgin bazı geri kalmış olan din müesseselerini, din adamlarını görünce, geriliğin sebebinin dinin kendisi sanan Türk aydınlarının bulunduğunu belirterek bir bilim tarihçisi olarak, Cumhuriyetin ilk yıllarında gerçekleştirilen reformlara doğru geriye baktığında, onlardan bazılarının o devrin atmosferi ve şartları içinde geçmişle bağları koparma düşüncesiyle yapıldığı inancına vardığını söylemektedir. Sezgin, XX. yüzyılda gerekli reformları başarmış bir milletin İslam uygarlığı içinde bilimsel ve politik açıdan X. yüzyıldan itibaren geniş çapta omuzladığı zengin bir geçmişten kaçmasına ve onu tanımamazlıktan gelmesine gerek olmadığı inancını taşımaktadır.[103]

Din ile bilimin sınırlarının iyi belirlendiği bir toplumda -geçmişte bazı dönemlerde olduğu gibi- bu iki olgu birbirlerini engelleyen değil bilakis destekleyen unsurlar olmuşlardır. Din insanların hayatını kolaylaştırmak olmak adına bilimi teşvik etmiş, bilim de ulaştığı sonuçlar ile insanlara yüce yaratıcıya giden yolu göstermiştir.

SONUÇ:

Kur'ân'da "sünnet/sünnetullah" kavramları ile genelde Allah tarafından gönderilmiş olan Peygamberlerin mesajına karşı çıkan toplumların uğradığı kötü akıbete değinilmektedir. Bazı Müslüman bilim adamları da bu toplumların yaşadığı süreci genelleştirerek Kur'ân'da evrensel sosyal yasaların bulunduğunu iddia etmişlerdir. Hâlbuki Kur'ân bir hidayet kitabı olması hasebiyle Hz. Muhammed'e iman etmemekte direnen muhataplarına geçmişteki Peygamberlere karşı aynı tavrı takınan toplumların ibretlik sonlarını hatırlatmak suretiyle bir öğüt vermeyi hedeflemektedir.

Bize göre; bu konudaki ayetlerden genel geçer evrensel toplumsal yasalar çıkarmaya çalışmak yanlış bir davranıştır. Evet, kainatta bir düzen ve nizam vardır ama toplumsal alandaki düzeni belirleyen yine o toplumların davranışlarıdır. Bilim tarihinin de kendine göre bir sünneti vardır ama Kur'ân'daki "sünnetullah" ile bir alakası yoktur. Toplumsal ilerlemeyi sağlayacak atılımlarda ve girişimlerde bulunan toplumlar bilim ve medeniyet alanında ilerlemiş bunları yap(a)mayanlar ise dini inançları ne olursa olsun gerilemişlerdir.

"Din" ve "din adamları"nın etki ve yetki alanı iyi belirlenmelidir. Din, asıl görevi olan "insanları

---

[102] Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, 18.

[103] Fuat Sezgin, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, 63.

karanlıklardan aydınlığa çıkarma" fonksiyonunu icra etmeli ancak bunu elektriği ve ampulü icat etmek suretiyle değil toplumdaki bireyleri iman, ahlak ve ibadet yönlerinden erdemli hayat süren kişiler haline getirerek yapmalıdır. Zira Hz. Peygamber döneminde bırakın elektriğin icat edilmesine yönelik bir çalışmayı mescidi aydınlatacak kandili bile o zaman İslam'la henüz tanışmamış olan Şam diyarından Temîm ed-Dârî getirmiştir.[104] Din, teknoloji alanında gelişmenin direkt bir etkeni olmadığı gibi o alanda gerilemenin de etkeni değildir. Tarih boyunca bilim ve teknolojide liderliği elinde bulunduran toplumların dinlerinin farklı olması bunun en önemli göstergesidir.

KAYNAKÇA

Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm.* Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1994.

Adıvar, A. Adnan. *Tarih Boyunca İlim ve Din (Bilim ve Din)*. 4. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987.

Aydın, Hasan. "İslam Dünyasında Bilim Ve Felsefe: Yükseliş Ve Duraklama", *Bilim ve Ütopya Dergisi*, 2002/94-95.

Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. 12. Baskı, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2010.

Azimli, Mehmet. "Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Gerçekleşen İlk Fetihlerin Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *İstem*, 2005/6, 177-193.

el-Beyhakî, Ebû Bekr, *Şuabu'l-îmân,* 14 cilt, tahk: Abdulâlî Abdulhamid Hamid, Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003.

Bilgin, Vejdi. "Kur'ân'dan Sosyolojik İlkeler Çıkarmanın İmkanı -Sünnetullah Kavramı Çerçevesinde Bir Eleştiri-" *Eskiyeni Dergisi*, 2011/22: 35-43.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahîh*, 9 cilt, tahk: Muhammed Züheyr, Dâru Tavkı'n-Necât, 1422 h.

el-Cevherî, ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, *es-Sıhâh tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-Arabiyye*. 6 cilt, tahk: Ahmed Abdulğaffar Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn. 1987.

Çelebi, İlyas. "Sünnetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* 44 cilt, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

Diamond, Jared. *Çöküş*. Trc. Barış Baysal, (İstanbul: Pegasus Yayıncılık, 2019).

Düzgün, Şaban Ali. "Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat*

[104] İbn Hacer, ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe,* 8 cilt, tahk: Adil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavvid, 1. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415 h.), 7: 30.

Fakültesi Dergisi, 1998/38, 309-332.

Erdemir, Hatice P. - Erdemir, Halil. "66-70 Yılları Arası Kudüs'te Yahudi İsyanı ve Günümüze Yansımaları", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Uluslar Arası Dördüncü Orta Doğu Semineri (İlkçağlardan İslamiyet'in Doğuşuna Kadar Orta Doğu)*, Elazığ, (29-31 Mayıs 2009): 179-206.

el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-luğa*. 13 cilt, tahk: Muhammed İvad Mur'ib, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.

Fazlur Rahman. *Ana Konularıyla Kur'ân*. 16. Baskı, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

Günay, Ünver. "Toplumsal Değişme ve İslamiyet", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adana: 2001/1, sayı: 1.

Hoodbhoy, Pervez. *Islam and Science*, New Jersey: Zed Books Ltd., 1991.

İbn Hacer, ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali. *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. 8 cilt, tahk: Adil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavvid, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415 h.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*. tahk: Halîl Şehhâde. 2. Baskı, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1988.

İbn Mâce, Ebû Abdullah, *es-Sünen*, 2 cilt, tahk: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts.

el-Karadâvî, Yusuf, *Kültür Yapımız*, Trc. Mehmet Ali Seraceddin, İstanbul: Risale Basın-Yayın, 1985.

Karakaya, Mehmet Murat. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Dil Problemi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2003.

Korkmaz, Tayfur. *"20. Yüzyıl İslam Bilim Tarihi Çalışmaları; George Sarton ve Fuat Sezgin Örneği"*, İstanbul: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019.

Kumeyr, Yuhanna. *Usûlu'l-felsefeti'l-Arabiyye*. 6. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1991.

el-Kurtubî, Ebu Ömer Yusuf (v. 463 h.), *Câmiu beyâni'l-ilmi ve fadlihî,* 2 cilt, tahk: Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Suudî Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1994.

Lewis, Bernard "Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam", *Studia Islamica*, 1953/1, pp. 43-63.

Mengüşoğlu, Takiyettin. *İnsan ve Hayvan Dünya ve Çevre*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979.

Mert, Muhit. "Sünnetullah'ın Bir Tezahürü Olarak Kur'ân". *İslami İlimler Dergisi I. Kur'ân Sempozyumu (14-15 Ekim 2006)*, Çorum: İslami İlimler Dergisi Yayınları, 2007.

Mutahhari, Murtaza. *Tarih ve Toplum*. çev: Cengiz Şişman, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1989.

Okumuş, Ejder. *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*. 5. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.

Özsoy, Ömer. *Sünnetullah*. 4. Baskı, Ankara: Fecr Yayınevi, 2017.

Pazarbaşı, Erdoğan. *Kur'ân ve Medeniyet, Doğuşu-Gelişimi-Çöküşü*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1996.

Sachau, C. Edward. el-Bîrûnî'nin "el-Âsâru'l-bâkiye" isimli eserinin *"The Chronology of Ancient Nations"* isimli tercümesinin giriş bölümü, London: W. H. Allen and Co., 1879.

es-Sadr, Muhammed Bakır. *el-Medresetü'l-Kur'âniyye*. 2. Baskı, Ummân: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2013.

Sarton, Geogre. *Introduction to the History of Science*. Volume.1, 5. Baskı, Baltimore: The Williams & Wilkins Company, 1962.

Sayılı, Aydın. "Ortaçağ İslam Dünyasında İlmi Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri (Avrupa ile Mukayese)", *Araştırma, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,* Ankara: 1963/1, 5-69.

Sezen, Yümni. *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu*. 2. Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.

Sezgin, Fuat. "Havle kadiyyeti esbâbi rukûdi'l-hadâreti'l-İslâmiyye", *Fas Krallığı Akademisi Dersleri Sempozyumu*, Rabat: 1987, 89. (http://www.hamassa.com/2016/12/17/حول قضية أسباب ركود الحضارة الإسلامية/) (08.03.2019)

Sezgin, Fuat. *İslam'da Bilim ve Teknik*. 5. cilt, 2. Baskı, İstanbul: İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 2008.

Sezgin, Fuat. *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*. 4. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.

Sezgin, Fuat. *Bilim Tarihi Sohbetleri*. Söyleşi: Sefer Turan, 15. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.

Sezgin, Fuat. *Tanınmayan Büyük Çağ*. 5. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2019.

Şenel, Alâeddin. *İlkel Topluluktan Uygar Topluma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Yayınları, 1982.

et-Tirmizî, Muhammed b. Îsâ. *es-Sünen*. 5 cilt, 2. Baskı, Mısır: Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975.

Tok, Nuri. *Kur'ân'da Sünnetullah ve Helak Edilen Kavimler*. Samsun: Etüt Yayınları, 1998.

Topdemir, Hüseyin Gazi - Unat, Yavuz. *Bilim Tarihi*. 7. Baskı, Ankara: Pegem Akademi Yayınevi, 2014.

Toynbee, Arnold Joseph. *Tarih Bilinci*. 2 cilt, çev: Murat Belge, İstanbul: E yayınları, 1975.

Uygur, Nermi. *Kültür Kuramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.

Vergin, Nur. "Toplumsal Değişme ve Dinsellikte Artış", *Toplum ve Bilim*, 1985:29/30, 9-28.

Watt, William Montgomery. *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*. Trc. Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2013.

Weber, Max. *The Sociology of Religion*. Trc: Ephraim Fischoff, London: Methuen&Co Ltd., 1965.

Zeydân, Abdülkerîm. *es-Sünenü'l-ilâhiyye.* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

BİR MEDENİYET TASAVVURU IŞIĞINDA FUAT SEZGİN

Hayati TETİK[1]

Özet: Her kuşağın, asude, munis, vakur temsil edicileri ve kendi mefkûresi yalnızlığı ile geleceğe uzanmış münevverleri vardır. Bu münevverler, zulmeti aydınlatmak için, bir mefkûrenin alevi ile tutuşmuş bu ışığın fanusu gibidirler. Bu fanusta zaman ve mekân şahsileşir ve yalnızlar ışıklarını parlatarak saçarlar. Bunların oluşturduğu şuur, sadece geçmişimizi, kimliğimizi, benliğimizi belirlemekle kalmayıp, geleceğe yönelik ortak tahayyüllerimizi de şekillendirmektedir.

Bu düşünceden hareketle bu bildiride; dur-durak bilmeden bilim tarihine, özellikle İslâm bilim tarihine olan ilgisi ve çalışmalarıyla oryantalistlerin ezberlerini bozarak, çığır açan, pergelin sâbit ayağını bizim medeniyetimize sâbitleyerek keşfedilmeyi bekleyen devâsâ bir külliyat sahibi olan Prof. Dr. Fuat Sezgin'inden ve O'nun Avrupa merkezci önyargıları ortadan kaldıran zihinsel devrimleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fuat Sezgin, Bilim Tarihi, Medeniyet, Tefekkür, Kültür

FUAT SEZGİN IN THE LIGHT OF A CIVILIZATION

Abstract: Every generation has asude, munis, solemn representatives, and its own solemn loneliness, reaching out to the future. These monks are flames, which are ignited by the flame of a word, to illuminate the oppression, and loneliness is the lantern of this light. In this flame, time and space become personal and lonely people shine their lights. Consciousness of these not only determines our past, identity and self, but also shapes our common visions for the future.

Based on this idea, in this statement; With his interest in the history of science, especially in the history of science of Islam, without stopping, he has a huge corpus of corpus, which breaks the memorization of the orientalists, breaks ground, and waits to be discovered by stabbing the jib of the compass to our civilization. Dr. Fuat Sezgin and his mental revolutions that eliminate the Eurocentric prejudices will be emphasized.

Key Words: Fuat Sezgin, History of Science, Civilization, Contemplation, Culture.

[1] Dr.Öğr.Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, hayati_tetik@hotmail.com.

1. Giriş

Yaşamını İslam bilim tarihine adayan, Türkiye'nin en büyük İslam bilim tarihçisi ve tarihin en büyük şarkiyatçılarından biri olan Fuat Sezgin, unutturulan bir tarihi hatırlatan mütefekkirdir. Sezgin yalnız İslam bilim tarihi çerçevesinde değerlendirilemeyecek kadar önemli çalışmalar yapan, Avrupa merkezli tarih perspektifini sorgulayan ve yeni bir tarih anlayışını ortaya çıkaran bir ilim adamıdır.

Bu yeni tarih anlayışına yönelik İslam dünyasında geçen yüzyılda ortaya çıkan himayeci ve tepkisel yaklaşımlar giderek daha bilimsel ve objektif sorgulama ve değerlendirmelere duyulan talebi arttırmıştır. Bilimler tarihi bağlamında bu türden bir değerlendirme yapan isimlerin başında hiç şüphesiz merhum Fuat Sezgin gelmektedir. İslam medeniyeti tarihinin başlangıcından itibaren gelişmiş naklî ve aklî bilimlere ait literatürü mevzu edinen *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)* ünlü eseri başta olmak üzere diğer önemli çalışmalarıyla Sezgin, İslam bilimleri tarihindeki nice yaygın görüşü değiştirerek kayda değer bir ilmî miras bırakmıştır.

O, eserleriyle Avrupa merkezli tarih perspektifini sorgulayarak yeni bir tarih anlayışının ortaya çıkmasını sağlayan, bugün de bizim, bilim, düşünce ve medeniyet tarihine bakışımızı belirlemeye devam eden bir bilim adamıdır.

Bu tebliğimizde merhum Prof. Dr. Fuat Sezgin'in İslâm bilim tarihine katkıları ana hatlarıyla ele alınarak, ilmî faaliyetlerine yönelik tespit ve değerlendirilmelerde bulunulacaktır.

2. İslâm Bilim Tarihine Katkıları

İslam dünyasındaki bilim çalışmalarının Batı'yı ne türlü etkilediğine dair yepyeni bir bakış açısını, Cabir b. Hayyam'ı, el-Biruni'yi, Farabi'yi, Ömer Hayyam'ı, İbnul Heysem'i ve İslam dünyasında göz kamaştıran keşiflerin Batı'yı nasıl inşa ettiğini, ömrünü İslam bilim tarihine adayan, tarihin en büyük şarkiyatçılarından biri olan Fuat Sezgin ortaya çıkarmıştır. O, bir röportajında;

"Mensup olduğumuz bir ilim, kültür ve medeniyet dünyası var, bizler köksüz ve sahipsiz değiliz. Çok derinlere inen sağlam bir medeniyete beşiklik etmişiz. Fakat yüzyıllardır bu medeniyetin görmezden gelindiğini, hakkının yenildiğini, aşağılandığını, bütün yaptıklarının da elinden alındığını ve ona zulmedildiğini gördüm. İslam medeniyetinin, bu göz kamaştıran birikimini ve dünya bilimine yaptığı büyük katkıları, bunun farkında olmayan dünyaya tanıtmayı gaye edindim. Bu gayretimin bir kısmı, sadece bilim dünyasına hizmet için, ancak diğer çok mühim bir amacı da, koskoca bir İslam âleminin yitirmiş olduğu kendine hürmeti, güveni ve insanlık tarihindeki yerini hatırlatarak, kaybettiklerini iade

etmektir" (www.aksam.com.tr › H. Hümeyra Şahin). şeklinde dile getirmiştir.

Fuat Sezgin hoca çalışmalarıyla, Avrupa merkezci bakış açısıyla yazılmış dünya bilim tarihini yeni baştan yazmayı ısrar eden bir paradigmanın alt yapısını oluşturarak, Batı'nın 20.yy'da öğrenmeğe çalıştığı birçok şeyin, 15. yy' da Müslümanlar tarafından icra edildiğini tespit etmiştir. O'na kadar İslam bilim tarihi genel bilim tarihinde çok az zikredilirken bir anda Sezgin'in çalışmalarıyla dünya bilim tarihinin merkezine oturduğunu görmekteyiz.

a.İslam Bilim Tarihi: Bu eser, Carl Brockelmann'ın (1868-1956) o meşhur 2 ciltlik eserine (Arap Edebiyatı Tarihi) zeyl yazmak üzere başlanıyor ve ortaya bu görkemli eser çıkıyor. Brockelmann'ın kitabı, bir Arap edebiyatı tarihidir. O kitabın en belirgin yanı, en hayati vazifesi, fikirler tarihi olmaktan ziyade Arapça bilim kitaplarının bize kadar ulaşmış nüshalarının hangi kütüphanelerde bulunduğunu göstermesindedir. Standart referans kitabı olan ve Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS) Arap İslam Bilimleri Tarihi olarak bilinen ve 17 ciltten oluşan eserin ilk cildi, 1967 yılında yayınlamış, 18. cildi yazılırken Sezgin hoca vefat etmiştir. Bu kapsamlı eserin (GAS), muhtelif ciltlerinde bulunan konulardan bazısı şöyledir: Kur'an ilimleri, Hadis ilimleri, tarih, fıkıh, Kelam, Tasavvuf, şiir, tıp, farmakoloji, zooloji, veterinerlik, simya, kimya, botanik, ziraat, matematik, astronomi, astroloji, meteoroloji ve ilgili alanlar, dilbilgisi, matematiksel coğrafya, İslâm'da kartografya ve İslâm felsefe tarihini ihtiva etmektedir (Sezgin, 2014:41-42).

b. Câbir b. Ḥayyân ve Kimya Bilimi: O'na göre bugüne kadar tarihlerini yazdığı her bilim alanı, mesela matematik, astronomi, kimya, coğrafya gibi bilimlerin hepsinin İslam kültür dünyasındaki büyük gelişmelerin bilim dünyasının dikkatini çekmiştir. Daha birinci yüzyılda kendini gösteren süratli kültürel gelişme ikinci yüzyılın, yani miladî sekizinci yüzyılın ortalarında devrin tanınan hemen hemen bütün bilimlerinde hissedilmeye başlamış ve bütün bilim tarihinin en akıllı ve en verimli şahsiyetlerinden biri olan Câbir b. Ḥayyân bu yüzyılda yaşamıştır. Câbir kimya bilimi ile başlamış, zamanla devrin bütün ilimlerine uzanmıştı. Onun eserlerini tanıyan bir kimya tarihçisi İngiliz Holmyard onu 18. yy. da, yani binyıl sonra yaşamış olan Lavoisier ile kimya tarihinde aynı yükseklikte görüyordu. Sezgin, O'nun bu alanda ileri sürdüğü iki misali şöyle açıklar:

Maddelerin kimyasal alanda birbirlerine oransal etkilerinin ölçüle bilirliği prensibi onu 'ilm al-mizân denge teorisi inancına götürdü. Câbir bundan şu olguyu anlamaktadır: «Nesnelerin spesifik yani özgül nitelikleri, özellikle kimya alanında, ölçülebilirdir ve sayılarla tesbit edilebilir oranlara dayanmaktadır.» Câbir'e göre «Mîzân evrenin tek ve en yüksek prensibidir.» Câbir matematiksel ölçülerle ifade edilemeyen hiç bir madde kimya biliminin konusu olamaz diyordu. Diğer taraftan Câbir, insan aklının yüksekliğine ve tabiat kanunlarının yetkinliğine olan güvenine dayanarak sun'î olarak nebat, hayvan hatta insan yaratılabileceğini düşünüyordu. Tabiatın yöntemlerini taklit etmek, hatta gereğince düzeltmek, teorik olarak mümkündür diyordu. Câbir b. Ḥayyân'ın bu düşüncesi 12. veya 13. Yüzyılda

Avrupa'ya ulaşarak, Homonkulos adı altında yüzyıllarca insanları uğraştırdı. Felsefe alanında ise şu iki misali zikreder: 1. O evrenin sonsuz olduğunu düşünüyordu. 2. Doğa bilimlerini doğru temellere oturttuktan sonra, evrenin en son sır perdelerini yırtabileceğine inanacak kadar cüretkârdı (GAS, IV:132-269).

Merhum Sezgin'e göre, İslam'ın ikinci, miladın sekizinci yüzyılında Bağdat, Bizans, Mısır ve Asya'dan bilim adamlarının ve kitaplarının akın ettiği bir merkez olmuştu. O yüzyılın ortalarında İran ekolundan gelmiş olan bilginler Hintlilerin önemli ve hacimli Siddhanta adlı matematik ve astronomik kitabının Arapçaya çevrilmesi neticesinde sıfır rakamı İslam dünyasına bir kaç yüzyıl sonra da, İberik yarımadasına, oradan da Batı Avrupa'ya ulaşıyordu. Aynı yüzyılın son çeyreğinde Batlamyus'un yani Ptoleme'nin Almagest adlı astronomi kitabı ve Öklid'in Geometri 'si Arapça 'ya çevriliyordu.

c. Rasathanenin Kurulması: O'na göre İslam'ın üçüncü, miladın dokuzuncu yüzyılının ilk çeyreğinde ise Bağdat bilimin bir merkezi olmakla kalmamış hemen hemen bütün şehirler İslam dünyasında bilimin kıvılcımını almışlardı. Bu yüzyılın ilk çeyreğinde Halife el-Me'mûn Bagdat'ta ve Şam'da dünyada bilinen ilk iki rasathaneyi (astronomik çalışmaları da bizzat kendisinin idare ettiği) kurdurmuştur. Bağdat'taki sonuçlarından hareketle Mekke'nin rasatlara dayanan ilk enlem ve boylam derecelerini şahsen hesaplamış, Sincar ovasında ise rasat ve ölçülere dayanarak bir boylam derecesinin uzunluğunu hesaplatmıştır. Alınan ortalama sonuca göre, 2/3 mil bugünkü yaklaşık 111 km., böylece Ekvator'un değeri 40 bin km. kadar tanınmıştı. Büyük astronom ve Arabist İtalyan asıllı Carlo Alfonso Nallino 1910 yılında bunun "Arapların harikulade bilimsel çalışmalarından biri olduğunu" söylemiştir (GAS, X: 95-96).

d. el-Hârizmî ve Cebir İlişkisi: Sezgin'e göre Müslümanlar Sanskritçeden Siddhanta'yı ve Öklid'in Elementler kitabını Arapçaya tercüme etmekle hatta sonuncusunu bir kaç sefer şerh etmiş olmakla matematikte daha 2. (yani miladî 8.) yüzyılda bir hayli ilerlemiş olduklarını gösteriyorlardı. Cebir ilmini daha 2. yy. da onların tanımış olduklarında şüphe edilmemesi gerektiğini, zira onlar Hintlilerin cebiri içeren kitabın Arapçaya tercümesini aynı yüzyılın ortalarında gerçekleştirmişlerdi. İslam'ın 3. yüzyılının ilk çeyreğinde üç cebir kitabı birbirlerine çok yakın zamanda yazılmıştı. Bunlardan muhtemelen ilki Halife el-Me'mûn'un astronomlarından ve coğrafyacılarından el-Hârizmî idi. Bu, modern İslam dünyasında, Türkiye'de bazıları tarafından yanlışlıkla Cebir'i icad eden kimse diye tanınır. Cebir çok daha önceleri Babilliler, Yunanlılar, Çinliler ve Hintliler tarafından aritmetikle birlikte matematiğin bir bölümü olarak biliniyordu. Hârizmî'nin başarısı cebir ile aritmetiği iki ayrı disiplin olarak sunan kimse olmasındadır. Bu iki kitap Latinceye çevirileriyle Avrupa'da tanınan ilk matematik kitaplarıdır. Aritmetik kitabının 1126 yılındaki çevirisiyle Arap rakamları (sayı şekilleri) Avrupa'da yayılmaya başlamıştır. Sezgin'e göre; cebir alanında el-Mâhânî adındaki bir matematikçi ve astronom Arşimed'in ortaya attığı bir problemi üçüncü dereceden bir denkleme çevirip de çözemediği problem şuydu: Belirli

bir küreyi bir düzlem yoluyla iki segmente bir orantıyla nasıl bölebiliriz? El-Mâhânî'den 40 veya 50 yıl kadar sonra Abû Ca'fer al-Hâzin adlı büyük bir matematik ve astronomi bilgini dünyada üçüncü dereceden bir denklemi çözen ilk matematikçi olarak karşımıza çıkıyor. O, 3. dereceden denklemlerin köklerini bulmak için koni kesitlerinin yeterli olduğunu açıklamıştır (GAS, VI:189-191).

e. İbn el-Heysem'in adıyla «problema Alhazeni»: Fuat Sezgin, 17 Ekim 2016 İstanbul Üniversitesi açılış dersinde büyük matematikçi, astronom İbn el-Heysam (öl. 432/1041)'in integral hesabıyla (Küresel bir aynada, kendisinden belirli bir yerde bulunan bir objenin resminin yine aynı şekilde belirli bir yerde bulunan göze yansıtıldığı hallerde, yansıtma noktasını bulmak) bu problemi 4.dereceden bir denklemle çözdüğünü dile getirmektedir. Kitabının Latinceye tercümesinden sonra bu problem 13.yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Avrupa'da matematikçileri uğraştırmıştı. Bu problem Avrupa'da İbn el-Heysem'in adıyla «*Problema Alhazeni*» diye tanınıyordu. Üç dereceli ve daha yüksek dereceli denklemlerin çözüm çalışmaları İslam kültür dünyasında o kadar çok ilerlemişti ki, miladi 11.yüzyılın ikinci yarısında, dönemin en büyük matematikçilerinden biri olan filozof, şâir ve yazar Ömer Hayyâm kubik denklemlerin genel bir tanıtımını gerçekleştirmiştir. Dairenin ve düz çizgilerin üç dereceli denklemlerin çözümlerindeki yetersiz oldukları görüşü daha sonra 1637 de René Descartes tarafından dile getirilmiş, 1837de Pierre Laurent Wantzel tarafından ispatlanmıştır.

f. Astronom ve Matematikçi el-Kâşî: Sezgin'e göre, Gıyâseddin el-Kâşî İslam kültür dünyasının en büyük astronom ve matematikçilerindendir. Miftâh alhisâb adlı büyük kitabında bize dördüncü dereceden 71 tip denklem ve çözümlerini sunuyordu.(Modern çağda bunların altısı bir nevi tekrar olarak değerlendirilerek toplam sayı 65'e indiriliyor). Burada sadece denklemler bakımından zikrettiğimiz el-Kâşî matematik alanında daha bir çok buluşların sahibidir (GAS,V: 63-69).

Diğer taraftan Fuat Sezgin'e göre, İslam dünyasından bilimler Avrupa'ya, İber Yarımadası dışın da şu 3 yol ile ulaşmıştır:

1.Hıristiyan Batı Avrupası İslam kültür dünyasının bilimlerini çok basit bir şekilde olsa da bu yol ile almaya başlamış ve bu başlama 10. yüzyılın son üçte birinde, Barcelona etrafındaki pazar yerlerinde her iki kültür mensuplarının, yani Müslümanlarla Hıristiyanların temasları vasıtasıyla gerçekleşmiştir.

2. Sicilya ve Güney İtalya üzerinden gelen yol: Bu yoldan genel olarak Arap tıbbı Batı Avrupa'ya ulaşmıştı. Costantinus Africanus adındaki bir Cezayirli yaklaşık (1015-1087) bir öncü rolü oynayarak Arap tıbbını Salerno şehrine getirmiştir. Bu tıbb oradan İspanya, Fransa ve İngiltere'ye uzanmış, maceralı bir yol ardından Salerno'ya dönmüştür. Bu Sicilya yolu Arap –İslam bilimlerinin Suriye, Mısır, Tunus ve Mağrib'den Avrupa'ya ulaşma işinde çok büyük rol oynamıştır.

c. İslam bilimlerinin Bizans üzerinden Avrupa'ya giden yolu: Bilim tarihçilerinin gözünden en çok kaçan yol, 20. yy. ın ikinci yarısında bilim tarihçileri bu yolu tanımamız için çok aydınlatıcı ışıklar

tutmuşlardır (Sezgin, 2007:I,154-168).

Sezgin, 17 Ekim 2016 da İstanbul Üniversitesi açılış dersinde: "Bizanslıların m. 9. yüzyıldan dan beri karşılaşıp ilgisizlik gösterdikleri İslam bilimlerinin birçok kitaplarını 13. ve 14. yüzyılda Farsçadan Yunancaya çevirdiler ki bunu bazı Avrupalı bilginler yeni bir Rönesans, bazen de «Fars Rönesansı» diye adlandırdılar. Bu yollarla kitaplar ya orijinaller veya çeviriler halinde, ayrıca aletler, haritalar ve bilhassa İslam'a karşı ve eski Yunan bilimlerinin üstünlük durumunu yeniden kazanma yolundaki mücadele düşüncesi Avrupa'ya taşındı. Mesela büyük matematikçi ve astronom Nasîrüddîn et-Tûsî'nin (öl. 672/1274) düzlem ve küresel trigonometrinin İslam bilginlerince değerlendirilmiş, çözülmüş bütün problemlerini toplamış bir sentezini içeren kitabının izlerine Avrupalı bilginlerin kitaplarında rastlanıyordu ancak Latinceye çevirisi bilinmiyordu." şeklinde ifade etmiştir.

Sezgin, bunun Fransızca tercümesinin Osmanlı Devletinin Dışişleri Bakanı Alexander Paşa Caratheodory tarafından 1891'de yapıldığını kendilerinin ise,1998 de Enstitülerinde tıpkıbasımını yayınladıklarını, Büyük bir ihtimalle bu kitabın aslını Konstantinopel'in sabık patriği Kardinal Bessarion şehrin Türkler tarafından fethinden sonra Avrupa'ya sığınmasıyla beraberinde götürdüğünü, Avusturyalı bilgin, Bessarion'un gelişinden bir kaç yıl sonra trigonometri üzerine yazdığı Triangulis'i Bessarion'a adadığını Regiomontanus ile et-Tûsî'nin kitaplarının arasındaki yakın münasebeti A. Braunmühl'ın1891 de açıkladığını zikreder (Sezgin, 2007: I,160).

Sezgin, 17 Ekim 2016 da İstanbul Üniversitesi açılış dersinde, oryantalist çalışmaların oldukça erken bir zaman basamağında İslam bilimlerinin m. 10. yüzyılda altın çağını yaşadığı, 12. ve 13. yüzyılda da duraklamaya, gerilemeğe başladığı fikrinin gerçekle hiç bir ilgisinin olmadığını, araştırmaların çoğaldığı günümüzde yaratıcılığın 15. yüzyılda da çok yüksek bir düzeyde olduğunu,16. yüzyılın sonu ve 17. yüzyılın başlarında, Avrupa'nın bazı muhitlerinde daha ziyade ekonomi ve endüstri alanlarında İslam âlemine nispetle bir gelişme görülmeye başladıysa bu genişleyip yaşlanan her devletin karşılaştığı zaman faktörünün bileşenleri olduğunu ve Müslümanlar m. 711 de İber Yarımadasına yerleşmekle Avrupa kıtasındaki büyük bir insan kitlesinin komşuluğuna girdiğini dile getirir. O'na göre Avrupa'da daha 13. Yüzyılın ikinci yarısında, yani İslam bilimlerinin asimilasyon, yani özümseme sürecinin başlangıçlarında İslam bilim adamlarına karşı ağır ve keyfî hücumlar başladığını ve gittikçe şiddetini artırarak son yüzyıllara kadar devam ede geldiğini, bunların karşısında Arapları, yani Müslümanları savunanlarında olduğunu ama azınlıkta kaldığını belirterek, en ünlü savunuculardan biri J. W. Goethe olduğunu ve Goethe'nin paha biçilmez bir sözünü şöyle aktarır:

"Bu harikulade düşüncelerin meyvelerinden nasibimizi almak istiyorsak, kendimizi doğuya kavuşturalım, onun kendisi bize gelemeyeceğine göre. Tercümeler bizi sürüklemek, bize kılavuzluk etmek açısından paha biçilmez değerde olabilir, ama... Bu kitaplardaki dil, dil olarak ilk rolü oynuyor. Bu hazinelerin kaynaklarını aracısız tanımayı kim istemez ki!"

Merhum Sezgin'e Göre; Bilimler tarihinin en karanlık ve en haksız ve ne zaman ve kim veya kimler tarafından ileri sürüldüğü bilinmeyen görüşlerinden biri de Rönesans adı altında belki de 18. yy. dan beri modern insanın dimağında çok zaman çocukluğundan itibaren çökeltilmiş olmasıdır. Hâlbuki gerçekte o, insanların ortak bilimler tarihinde Müslümanların katkısı olan sekiz yüz yıllık yaratıcılık evresinin varlığının bilerek veya bilmeyerek gerçekleşmiş bir yok edilişidir. Bu Rönesans anlayışını felsefe tarihçisi Fransız E. Gilson 1955'te yazdığı kitabında "profesörler rönesansı" diye alaya alıyor. Demek istiyor ki, bir kaç profesör bir gece toplantısında böyle asılsız bir düşünceye kendilerini inandırıncaya kadar tekrarladılar.

g. Avrupalıların ellerindeki bütün doğru haritalar, doğru eylem – boylam cetvellerinin İslam dünyasından gelmesi gerçeği: Sezgin bu hususla ilgili olarak, Kâtip Çelebi'nin, meşhur kitabı Cihânnümâ (Cihannümâ,1145:9)'da Hristiyanların Yunanlılardan coğrafyayı almak yoluyla gerçekleştirmelerinde nasıl yüksek bir dikkat ve beceriklilik gösterdiklerini ve Müslümanların inkâr ve ihmalci oluşlarını ve coğrafyada bilgisiz ve tembelliklerini görmekle bir coğrafya kitabı yazmaya karar verdiği inanılmaz bir hükmüne rastladığını, İslam kültür dünyasının bilimsel eserlerinin adlarını belki de en iyi bilen 15 binden fazla kitabın adını Keşf ez-Zunûn adı altında bir katalogda toplayan Kâtip Çelebi'nin söylediğini dile getiriyor. O'na göre, Kâtip Çelebi'nin dile getirdiği, Avrupalıların, Yunanlılardan coğrafya bilgisini alıp dikkat ve beceriyle besledikleri tamamıyla bir yanlış tasarımın ifadesi olduğunu, Kendisinin 28 yıllık coğrafya tarihi ile uğraşmasının sonucu olarak, Müslümanların M. 11.yüzyılın başlarında el-Biruni'nin matematiksel coğrafyayı kurmasına şahit olduğunu,18. yy. yıla kadar Avrupalıların ellerindeki bütün doğru haritalar, doğru eylem – boylam cetvelleri İslam dünyasından geldiğini, haritaları alanların boylamların sıfır derecesini bilmemeleri yüzünden (çok zaman) yanlışlıklara uğradıklarını, acı gerçeğin ise bütün bu haritaların 18. yüzyıla kadar İslam dünyasından geldiklerini Müslümanlar da, bu arada Kâtip Çelebi gibi bir bilginin de, bilmediğini, coğrafya tarihi ile uğraşmamın ilk on yılında kendisinin de bilmediğini, insan coğrafyasında, yani beşerî coğrafyada ise Müslümanlar daha M. 10, 11, ve 12. yüzyılda Avrupalıların 19. ve 20. yy. da ulaşacakları düze ulaştığını belirtir.

Fuat Sezgin'e göre: "Batı Uygarlığı, İslam Medeniyetinin Çocuğudur." Milletler için zaman, bir insanın ömründen ibaret değildir. Bugünkü Avrupa medeniyeti, İslam medeniyetinin muayyen şartlar içerisinde, muayyen bir devirden sonra, başka iktisadi ve jeopolitik şartlar altında ortaya çıkan devamından ibarettir. Zira İslam Medeniyetinin göz kamaştırıcı keşifleri batıyı etkilemiştir. O'na göre, Dünya bilimler tarihi, yeniden yazılmalıdır. Çünkü yanlış yazılmıştır. Müslümanlar, 8-16. yüzyılları arasında tüm ilim dallarında önemli buluşlara sahiptir. İslamiyet, ortaya çıkışının 2. yüzyılında, Müslümanlar İspanya'ya (Endülüs'e) yeni bir dinin temsilcisi olarak oraya gittiler. İnsanları, ilmileriyle dehşete düşürerek, orada yaşayan Hıristiyan ve Yahudileri etkilediler. Diğer taraftan, bugün bilinenin aksine,

çoğu modern bilimin kuruluşu, bundan yüz, iki yüzyıl öncesine değil, 8-16. yüzyıllarda yaşamış İslam bilginlerine dayandığını, Portekizlilere mal edilen modern denizcilik biliminin ise, yüzde yüz İslam bilginlerine ait olduğunu dile getirir (GAS, XI).

3. SONUÇ

Ömrünü İslâm bilimleri tarihine adayan ve bu yolda kalıcı eserler vererek 94 yaşında ebedî âleme göçen Prof. Dr. Fuat Sezgin, Buhari'nin kaynakları konusunda yaptığı çalışma da, oryantalistlerin ezberlerini bozarak çığır açmıştır. Zira Sezgin Hoca'nın genelde İslâm medeniyeti, özelde İslâm ilim tarihi konusundaki Avrupa-merkezci önyargıları yerle bir etmesi, zihinsel bir devrim olmuştur. Edward Said'den çok daha önce, oryantalizmin, akademik bir emperyalizm biçimi olduğunu gözler önüne sermiştir.

Sezgin, doktora tezi için araştırmalarını sürdürdüğü Mecâz'ul-Kur'ân'dan bazı yerlerin Muhammed el-Buhârî'nin hadis kitabından alındığını fark etmiş, Buhârî'nin yazılı kaynakları kullanmış olması, daha önce akademisyenlerin ve muhaddislerin mecmualarının sadece sözlü geleneğe dayandıklarına dair tezlerinin yanlış olduğunu,1954 yılında "Buhari'nin Kaynakları" konulu doktora tezi ile Buhari'nin ortaya koyduğu hadislerin sözlü kaynaklara değil yazılı kaynaklara dayandığını savunmuştur.

Sezgin'in on yedi cildi tamamlanan "Geschichtedes Arabischen Schrifttums (GAS)" eseri, üzerine yoğunlaştığı medeniyete önyargılarla yaklaşan Brockelmann'ın (bu önyargılar, Türkçeye "İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi [1954]" başlığı altında çevrilen kitapta daha açık biçimde dile getirilmiştir) çalışmasına kıyasla çok daha analitik ve derinliklidir.

Sezgin olağanüstü bir çalışma neticesinde referans kitabı olmanın ötesine geçerek kaynakların değerlendirmesini yapan, onları yazıldıkları tarihî ve kültürel bağlamlara oturtan ve müelliflerin detaylı biyografilerini sunan ölümsüz bir temel eser hazırlamıştır. Çalışma, Helenistik dönem eserlerinin erken dönem İslâm düşünürleri üzerindeki etkisi benzeri pek çok alanda yaygın kabul gören tezlerin de sorgulanmasına yol açmıştır. Sezgin bunun ötesinde, "bilim"in tarihî gelişimini Batı merkezli bakış açısı ve güçlü Oryantalist önyargılar ile değerlendiren ana akım yaklaşımları da orijinal kaynakları kullanarak sorgulamış ve "bilim tarihi" yazımı paradigmalarını değiştirmiştir (https:// www. sabah. com.tr/ hanioglu).

Sezgin hoca, İstanbul'da 1570'lerin sonunda astronomi bilgini Takiyeddin'in kurduğu İstanbul rasathanesini anlatırken, aynı yıllarda Danimarka'da gökbilimci Tycho Brahe'nin çalışmalarını anlatır. "Yıldızlar arasındaki mesafeyi ölçmeye yarayan alet"i iki bilgin birbirinden habersiz ve birbirine çok benzer şekilde icat ettiğini ve eşit düzeyde olduğunu dile getirir (GAS,II,34, 64, 66).

Sezgin'e göre, Amerika'nın Keşfinde Müslümanların etkisi vardır. Zira coğrafya, oryantalistlerin en çok

çalıştığı sahalardan birisidir. Bu alanın kendisini de 28 yıl meşgul ettiğini bu meşguliyetin 3-4 senesinde kendisine şu soruyu sorduğunu; Müslümanlar matematikte, astronomide bu kadar ileri oldukları halde neden Avrupalılar gibi enlem-boylam derecelerine dayanarak haritalar yapmadılar? 10 sene geçtikten sonra, bakıyor ki Avrupalıların elinde bulunan haritalarının tamamı İslam dünyasından gelmiş. Çünkü Müslümanların 10. yüzyılda öğrendikleri, Avrupalıların 17-18. yüzyılda öğrenebildiklerinden çok daha iyiydi. Avrupalılar 18. yüzyılda bile enlem-boylam dereceleri ile harita yapamıyorlardı (Sezgin,2010:29).

Sezgin: "Tekâmül kanununu "da çok önemseyerek şu hadisten bahsediyor: *"İki günü birbirine denk olan zarardadır."* "Tekâmül kanunu" işte bu! Böyle bir anlayışı öngören dinle başlayan bir medeniyet, tabii ki bu hususta takip edilmesi gereken yolu gösteriyor. İslam âlimlerinin "tekâmül kanunu"nu veciz şekilde gösteren sözlerinin olduğunu, mesela, İbn Rüşd'ün; "Biz bugün birçok şeyi bilemiyoruz. Ama bu demek değildir ki böyle kalacak. Gelecekte yeni imkânlar ortaya çıkacak ve bizim çözemediğimiz problemler çözüme kavuşacaktır." sözünü naklediyor (Sezgin, 2010:11-18).Fuat Sezgin hocaya göre, Batılıların karanlık çağ dediği dönemler aslında İslam medeniyetinin aydınlık çağıdır. Kendisi 300 bine yakın el yazmasını hayatı boyunca elden geçirmiş bir ilim adamı olarak, yapılması gerekenin ancak yüzde birini yapabildiğine inanıyordu. Bu dünyadan giderken bize 60 küsur yıllık ilim hayatına sığdırdığı büyük eserler bırakarak, yeni çalışmaların zeminini hazırladı. Bu da bizim bu mirası yaşatmamız, yarının nesillerine taşımamız için büyük önem arz etse gerek.

Fuat Sezgin'in, 17 ciltten oluşan Kur'an ilimleri, hadis ilimleri, tarih, fıkıh, kelam, tasavvuf, tıp, zooloji, veterinerlik, kimya, matematik, astronomi, meteoroloji ve ilgili alanlar, dilbilgisi, matematiksel coğrafya, İslâm'da kartografya, İslam Felsefe tarihi konularını içeren "Arap-İslam Bilim Tarihi" kitabının ilk cildi 1967 yılında yayınlanmıştır.

1978 yılında Kral Faysal İslamî İlimler Ödülü'nü alan Fuat Sezgin hoca, buradan aldığı destek ile 1982 yılında Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi Institutfür Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften'ı kurmuş, daha sonra Alman fizikçi Eilhard Weidemann'ın İslam bilim aletlerini tanıtma hedefini geliştirerek, tarih boyunca İslam kültürünün yetiştirdiği bilim adamlarının buluşlarını, alet, araç ve gereç örneklerini, Frankfurt´ta kurduğu "İslam Bilim Tarihi Müzesinde" sergilenmesini sağlamıştır. Müzenin bulunduğu binada ayrıca, yaşamı boyunca dünyanın muhtelif yerlerinden büyük zorluklara katlanarak aldığı (bazı kitaplar sahasında orijinal tek nüsha olma özelliğini taşıyan) 45 bin ciltlik kitapla kurduğu Bilimler Tarihi Kütüphanesini oluşturmuştur.

Ülkemiz 'de de 2010 yılında Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı kurularak, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi bünyesinde Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Enstitüsü kurularak bilimsel çalışmalar yapılmaya başlanmıştır.

Fuat Sezgin; Arap-İslam Bilimleri Tarihi, İslam'da Bilim ve Teknik, İslam Uygarlığında Astronomi, Coğrafya Denizcilik, İslam Uygarlığında Mimari, Geometri, Fizik, Kimya, Tıp, Kâtip Çelebi'nin Esas Kitab-ı Cihannüma'sı ve Coğrafya Tarihindeki Yeri, Amerika Kıtasının Müslüman Denizciler Tarafından Kolomb Öncesi Keşfi ve Piri Reis, Tanınmayan Büyük Çağ, Buhari'nin Kaynakları, Bilim Tarihi Sohbetleri, İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslarıyla bu bilim alanlarının öncülüğü yapmıştır.

Onun en önemli özelliği, modern-post modern bilim paradigması içindeki Müslümanların "bilim üretmedikleri/ üretemeyecekleri" yaftasını, tarihi kayıtlar, somut örnekler üzerinden kıran ve üstelik bunu 40 yıl görev yaptığı Frankfurt Goethe Enstitüsü vasıtasıyla bütün dünyaya gösteren örnek bir bilim insanı olmasıdır (Sezgin, 2010:5).

"Karanlık çağ" olarak adlandırılan dönemin aslında Müslümanlar açısından "aydınlık çağ" olduğunu, ortaya koyduğu bilimsel keşiflerle somutlaştıran ve böylece İslam'ın ve Anadolu'nun medeniyet perspektifini dünyaya yansıtan, Süryanice, İbranice, Latince, Arapça ve Almanca da dâhil 27 dili çok iyi derecede bilen Fuat Sezgin, bütün akademik yaşamı süresince bilimin ve teknolojinin ilk defa doğu toplumlarında ortaya çıktığını ve İslam medeniyeti vasıtasıyla yayıldığını kanıtlamaya çalışmış ve başarmış bir bilim insanıdır. Diğer bir ifadeyle Fuat Sezgin, vefatı üzerine hakkında söylenenlerden çok daha fazlasını hak eden, Türkiye'nin dünya çapındaki bir bilim "markası" ve XIX. yüzyılda başlayan ve XX. yüzyılda gelişen şarkiyat çalışmalarının düzenli bir ortamda sürdürülmesine imkân sağlayan seçkin bir değerdir.

KAYNAKCA

Kâtib Çelebi, *Cihannümâ,* İstanbul:1145.

Sezgin, Fuat. *Geschichte des Arabischen Schrifttums* [GAS]. Leiden: E. J. Brill.1967.

Sezgin, Fuat. (der.) *Islamic Philosophy in the Western Tradition. vol.* 117. Frankfurt: J. W. Goethe University.2000.

Sezgin, Fuat. *"Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Açılış Dersi".* Akademik Açılış Konferansı, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 17 Ekim 2016, 3-26.

Sezgin, Fuat. *"Amerika'yı Kristof Kolomb'dan Önce Müslümanlar Keşfetti"*, Söyleşi: Sefer Turan. Bilim Tarihi Sohbetleri içinde, ed. Cüneyt Dalkıran, 29, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.

Sezgin, Fuat. *"Müslüman Bilim Adamlarının Tarih Sahnesine Çıkışı"*, Söyleşi: Sefer Turan. Bilim Tarihi Sohbetleri içinde, ed. Cüneyt Dalkıran, 11-18, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.

Sezgin, Fuat. *"İslam Bilim Tarihi Üzerine Tespitler ve Oryantalist Tezler".* Söyleşi: Sefer Turan, Bilim Tarihi Sohbetleri içinde, ed. Cüneyt Dalkıran, 41-42, İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

Sezgin, Fuat. *"Dünyanın Gerçeğe Yakın İlk Haritalarını Müslümanalar Çizdi".* Söyleşi: Sefer Turan, Bilim Tarihi Sohbetleri içinde, ed. Cüneyt Dalkıran, 51-52, İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

Sezgin, Fuat. *"Müslüman Bilimcilerin Yöntemi Kimya İlmi".* Söyleşi: Sefer Turan, Bilim Tarihi Sohbetleri içinde, ed. Cüneyt Dalkıran, 25-26, İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

www.aksam.com.tr › H. Hümeyra Şahin 3 Tem 2018.

www.sabah.com.tr/yazarlar/hanioglu/2018/07/08/dunya-capinda-lim-olmasina-hoyratlığımızlakatkıda-bulunduğumuz-değer-Fuat-sezgin.

www.timas.com.tr.

İSLAM BİLİM İNSANLARINDAN MATÜRİDÎ'NİN KELAM İLMİNE KATKILARI

*Selim ÖZARSLAN**

Özet:

İslam düşünce tarihinde Bilim Tarihi'ne adını yazdırmış pek çok Müslüman bilim insanı bulunmaktadır. İslam düşünce tarihinin parlak simalarından birisi olan Matüridî de İslam düşüncesine fıkıh, tefsir ve kelam ilim dallarında yazdığı eserler, geliştirdiği semantik metot, dini anlamada selef metodu yerine akla ve vahye birlikte yer veren kelam metodunu kullanması ve yetiştirdiği âlimler aracılığıyla anlamlı katkılarda bulunmuştur. Adına nispetle Matüridilik olarak adlandırılan kelâm okulunun kurucusu olan Ebu Mansur Matüridî, Kur'an yorumcusu yani tefsirci ve fıkıhçı kimliğinden daha çok kelâmcı kimliğiyle bilinen bir kelâm otoritesidir. Temelde İslam inanç ilkelerini konu alan ve İslam itikadını diğer din ve felsefelere karşı savunan Kelam ilmine gerçek anlamda bir ilmi disiplin kimliği kazandıran da İmam Matüridî'dir. Onun en önemli eserleri arasında bulunan ve günümüze kadar gelme imkânını elde eden *Kitâbü't-Tevhid* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli kitapları incelendiğinde, kendisinden öncesi kelam bilginlerince tartışılmamış bir takım önemli kelamî meselelere değindiği hemen fark edilir. Vahiyle birlikte aklı da dini bilmenin temeline koyan Matüridi, kuru cedel ve münakaşa zihniyetinden uzak kalarak Müslüman inançlarını açıklama ve yorumlamaya tabi tutmuş, bu yöntem üzerine görüşlerini tesis etmiştir. Bundan dolayı İslam inanç esaslarının yeni Müslüman olmuş geniş halk kitlelerince kabul edilmesinde çok önemli bir fonksiyona sahip olmuştur. Kelâmı "Bilgi Nazariyesi"yle başlatması, kelâm ilmine kazandırdığı en önemli yeniliklerden birisidir. Matüridî'nin bu yeniliği sayesinde Bilginin kaynakları konusu Esbabu'l-İlim adıyla kelâm ilminin konuları arasında mümtaz yerine almıştır. Onun bu yöntemi kendisini takip eden Hanefi-Matüridî kelamcıları etkilediği gibi Ehl-i Sünnet kelamının oluşmasına katkıda bulunan Eş'ari kelamcılarını da etkilemiştir.

Anahtar Kelimeler: Matüridi, Kelam, Bilgi Teorisi, Kelami Metod, Semantik Metot.

Summary:

There are many Muslim scientists who have written their names in the history of science in Islamic thought. Maturidi, one of the bright figures of Islamic history of thought, made significant contributions

* **Prof. Dr.** Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, ELAZIĞ/ TÜRKİYE

e-mail: sozarslan1@firat.edu.tr

to Islamic thought through fiqh, tafsir and theological sciences, the semantic method he developed, the kalam method that included mind and revelation instead of the predecessor method in religious understanding and the scholars he trained. Abu Mansur Maturidi, who is the founder of the theological school called Maturidism in proportion to his name, is a theological authority known with the identity of a theologian rather than a commentator and jurisprudent. It is also Imam Maturidî, who gives a true scientific discipline to the science of Kalam, which is based on the principles of Islamic faith and defends the Islamic faith against other religions and philosophies. When one of his most important works, Kitâbü't-Tevhid and Te'vîlâtü'l-Kur'ân, which is one of the most important works of his, has been given the opportunity to come to the present day, it is immediately noticed that he has addressed some important theological issues that were not discussed by theologians before him. Maturidi, who laid the mind with revelation on the basis of knowing the religion, subject to the interpretation and interpretation of Muslim beliefs by staying away from the dry mind and controversial mentality and established his views on this method. Hence, Islam has had a very important function in accepting the principles of faith by the large masses of people who have become new Muslims. The introduction of Kalam with "Knowledge Theory" is one of the most important innovations it has brought to the science of kalam. Thanks to this novelty of Maturidî, the sources of Knowledge took the place of privilege among the subjects of theology of the name of Esbabu'l-İlim. His method influenced the Hanafi-Maturidian theologians who followed him, as well as the Ash'ari theologians who contributed to the formation of the Ahl al-Sunnah.

Key Words: Maturidi, Kalam, Theory of Knowledge, Kalami Method, Semantic Method.

Matüridî'nin İlmi Kişiliği ve Dini Anlama Metodu

Yaşadığı çağ ve sonraki dönemlerde İslam düşüncesine katkıda bulunan İslam bilim insanlarından birisi de hiç kuşkusuz Ebu'l-Mansur Muhammed b. Muhammed Matüridî' (248/862- 333/944)'dir. Semerkand'in Matürid köyünden olduğu için buraya nispetle Matüridî olarak tanınmış bir Türk bilginidir. İslam itikadının akli delillerle açıklanması ve savunulmasını içeren Kelam ilmi ile ilgili fikirlerinin özünü İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin *Fıkhu'l-Ekber* isimli eserinden almıştır. Ebû Mansur el-Mâtüridî, İslam kelam düşüncesinin temellerinin teşekkül ettiği bir dönemde yaşamış ve yine kelam disiplininin en temel eserlerinden biri olan *Kitabü't-Tevhid*'i yazmıştır. Matüridî, kelâmla ilişkin oluşturduğu bu fikirlerini zamanında mevcut olan diğer inançla ilgili ekollere özellikle de Mu'tezile'ye

karşı savunmaya çalışmıştır. Vahiyle birlikte aklı da dini bilmenin temeline koyan Matüridi[1], kuru cedel ve münakaşa zihniyetinden uzak kalarak Müslüman inançlarını açıklama ve yorumlamaya tabi tutmuş, bu yöntem üzerine görüşlerini tesis etmiştir. Bundan dolayı İslam inanç esaslarının yeni Müslüman olmuş geniş halk kitlelerince kabul edilmesinde çok önemli bir fonksiyona sahip olmuştur. Matüridî'nin akılcılığı Mu'tezile'nin akılcılığı gibi değildir. Mu'tezile'de akıl, kimi zaman ve yerde hareket noktası, kimi yerde de hakemdir. Matüridî ve Matüridiler de ise akıl, vahyin hizmetinde, onu destekleyici, açıklayıcı ve tamamlayıcı bir unsurdur.

Mâtüridî'nin mütekellim, imâm, eş-şeyh, fakîh, müfessir, usûlcü, reis ehli's-sünne ve'l-cemaa, imamların şeyhi, alemu'l-hüdâ/ hidayet meşalesi gibi sıfatlarla nitelenmiş olması onun çok yönlü biri olduğunu ortaya koymaktadır. Mâtüridî, ilk dönem kelamcılarından Ebû Ömer Muhammed b. Ömer el-Bâhilî (ö.300/913), Ebu Ali el-Cubbaî (ö.303/915), oğlu Ebu Haşim el-Cubbaî (ö.321/933), Ebu'l-Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî el-Kâ'bî[2] (ö. 319/931), Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (260/873-324/935) gibi devrin büyük kelamcılarıyla çağdaştır. Bu da onun bu kelamcılarla ilişkin verilen bilgilerin birinci elden kaynak olmasını sağlamaktadır. Mâtüridî'nin eserleri ismi geçen bu âlimlerin görüşleri için kaynak teşkil ederse de aynı şey Eş'arî için söylenemez. Zira tarih ve tabakat kitaplarında bu iki imamın görüştüklerine veya birbirinden herhangi bir şeyi naklettiklerine dair bir kayda rastlanamamıştır.[3] Nitekim *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da da Eş'arî'den söz edilmemektedir.[4] Ayrıca ilk dönem kelamcılarının aşağı yukarı hepsinin aynı zamanda birer müfessir olması onların bu dönemde özelde tefsir ilmine genelde Kur'an ilimlerine verdikleri önemi ve Kur'an çalışmalarına yaptıkları katkıyı göstermesi açısından dikkate değer bir husustur.

Matüridî'nin İslam Düşüncesine Katkıları

Mâtüridî, hicri IV, miladî X. yüzyıl İslam dünyasında, düşünce ve siyaset alanında büyük çalkantıların meydana geldiği, bid'at içerikli fikirlerin, farklı din ve mezheplere bağlı bireylerin bolca bulunduğu bir yer ve çevrede[5] yaşayan bir kelâmcıdır. O, Orta Asya'da bulunan İslâmî ilimlerin önemli merkezlerinden biri olan Semerkand'da yetişen, oranın kültürüyle yoğrulan önemli bir din bilginidir. Abbasi

---

1 Ebu Mansur Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid,* Thk. Fethullah Huleyf, (İskenderiye: Daru'l-Câmiati'l-Mısrıyye, trs), 4.

2 Bağdat Mu'tezilesi'nin Kâ'biyye fırkasının reisi olan Kâ'bî, Matüridî'nin kendisine reddiye yazdığı *Evâilü'l- edille* isimli eserin sahibidir. Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Bağdat,* (Kahire, 1349/1931), IX, 384. Matüridî, çağdaşı bu kelamcının görüşlerini eserlerine almış ve onları eleştirmiştir.

3 Şihabu'd-din b. Behau'd-din Mercanî, *Haşiye ala'l-Celâl, Celal Haşiyesi,* (İstanbul, 1307), 16.

4 M. Ragıb İmamoğlu, *İmam Ebu Mansur el-Matüridi ve Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Tefsir Metodu,* (Ankara, 1991), 15

5 Ahmed Emin, *Zuhrü'l-İslam,* (Kahire, 1952), I, 261.

İmparatorluğu yavaş yavaş eski gücünü kaybetmeye başlayınca, Bağdat eskiden olduğu gibi tek ilim merkezi olmaktan çıkmış, Semerkand, Buhara ve yakın çevreleri önem arz etmeye başlamıştır. Bağdat, Basra ve Kufe bölgesi bütün dinî, ilmî ve kültürel sahalarda merkez konumundayken Orta Asya kültür çevresi, daha çok kelam ve felsefe gibi aklî ilimler alanında temayüz etmiştir.[6] Orta Asya kültür çevresinin kelam ve felsefe gibi aklî ilimler alanında gelişmesinde Matüridî'nin katkısı inkâr edilemez bir realitedir.

Mâtüridî, Ebu Bekr Ahmed b. İshak el- Cüzcâni, Ebu Nasr el-İyâzî, Nasir b. Yahya el-Belhi (ö.268/ 888) ve Muhammed b. Mukatil er-Râzî (ö.242/ 862) gibi[7] çağının önemli ilim adamlarından ilmî eğitimini almış, hemen tüm İslamî sahalarda vukûfiyet sahibi, devrinin sosyo-kültürel yönden gereksinimlerine cevap verebilecek kazanımlara haiz, dönemindeki Müslümanların inanç ve kelami problemlerini ele alıp açıklığa kavuşturabilecek bir kelâmcıdır. Mâtüridî'nin ilmi ve kültürü yukarıda isimleri geçen hocaları aracılığıyla İmam-ı A'zâm Ebû Hanife (80/699-150/767)'ye dayanmaktadır.[8] Mâtüridî'nin bütün ilimlere derinlikli sahip oluşu, o dönem kelamcılarının ortak bir özelliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü o devrin kelâmcıları Kur'an ve sünnete bağlı, birçok ilmi kesbetmiş ilmiyle amil bireylerdir. Söz konusu bu bilim ortamında çeşitli ilim dallarında önemli şahsiyetlerin yetiştiğini, kıymetli eserlerin verildiğini gözlemliyoruz. Mâtüridî'nin yaşadığı bu asır, çeşitli bilim dallarında tedvin faaliyetlerinin yapıldığı, önceden oluşturulan bazı ilkelerin, bu esaslar çerçevesinde kaleme alındığı dönem olarak da bilinmektedir. İslam Felsefesi'nin temel taşlarından *"el-Medînetü'l-Fâzıla"* müellifi Türk filozofu Ebû Nasr el-Fârâbî (ö.339/950), İbn Sina (ö. 429/1037), Hanefi fakihi olmakla birlikte tasavvuf ilminin önemli şahsiyeti "*Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf"* sahibi muhaddis ve sûfi Ebû Bekir Kelâbâzî (ö. 380/990) ve Talib el-Mekki (ö. 386 /996) bu asırda yaşamıştır. Bu asırda yaşayan önemli şahsiyetlerden birisi de tefsir alanında rivayet tefsirinin temel kaynaklarından "*Cami'ul-beyan*" isimli eserin yazarı İbn Cerir et-Taberî (224/838-310/922)'dır. O, tefsirde olduğu gibi fıkıhta da bilinen bir âlimdir.[9]

Böyle bir ilmî ortamda yetişen Mâtüridî, kendi adına nispetle Mâtüridîlik olarak adlandırılan

---

6 İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı,* (Ankara, 1965), 227.

7 Leknevî, *el-Fevâidu'l- Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, (Mısır, 1324), 14, 23, 201, 221; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l- Ârifîn Esmau'l- Müellefîn ve Âsaru'l- Musannifîn*, (İstanbul, 1951), I, 46; Zirikli, el-A'lâm, (Beyrut, 1969), VIII, 338; İmamoğlu, *İmam Ebu Mansur el-Matüridi ve Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Tefsir Metodu,* 17-18.

8 Muslihu'd-Din Mustafa Kestellî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye,* (Kahire, 1326), 17.

9 Taberî'nin fıkıhta günümüze kadar gelmeyen bir mezhep kurucusu olduğu bilinmektedir. Söz konusu asırda Taberî, Zahiriyye ve İmamiyye mezhepleri taraftar bularak yaygınlaşmaya başlamıştır. Bkz. İbnu'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarîh,* (Beyrut, 1966), IX, 136. Matüridi, kendisiyle çağdaş hatta 2o yıl önce vefat eden İbn Cerir et-Taberi ve tefsirinden eserinde bahsetmemiştir. Bu bilgi Tevilat üzerinde bir çalışma yapan İmamoğlu'na dayanmaktadır. Bkz. İmamoğlu, *age.,* 25

sistematik bir kelam okulunun kurucusu unvanını almıştır. Bu onun kelâmi problemleri ele alırken başvurduğu akli temellendirmelerin daha önce görülmeyen bir özgünlüğe sahip olmasına dayanır. Bu sebeple Matüridî, İslam düşüncesinde "Teolojik Akılcılığın" ilk temsilcilerinden birisi sayılmıştır. Kendi döneminden itibaren aklı ve vahyi dinin temeline koyan[10] kelâmî görüşlerini takip eden ve yorumlayan Ebu'l-Kâsım İshak b. Muhammed b. İsmail el-Hakîm es-Semerkandî (ö. 342/953), Ebu Seleme es-Semerkandî[11], Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevî (ö. 493/1099), Ebu'l-Muin en-Nesefî (ö. 508/1114), Ebu Hafs Necmüddin (Ömer) en-Nesefî (ö. 537/1142), Ebu İshak es-Saffâr el-Buharî (ö. 534/ 1139)[12], Ali b. Osman el-Ûşî (ö. 575/1179), Nureddin es-Sabûnî (ö. 580/1184), Ebu'l-Berakât en-Nesefî (ö. 710/1310), Sadru'ş-Şeria (ö. 747/1340), İbn Hümam (ö. 861/1457), Hızır Bey (ö. 863/1458) gibi çok sayıda kelâmcı yetişmiş ve onun metodolojisi doğrultusunda pek kıymetli eserler meydana getirmişlerdir.

Matürîdî, kelâm, mezhepler tarihi, fıkıh, fıkıh usulû, tefsir ve Kur'an ilimlerinden kıraat konusunda birçok eser telif etmiş, ancak bunlardan çoğu istilalar, doğal afetler, göçler ve maddi imkânsızlıklar sebebiyle korunamayarak günümüze kadar gelme imkânına kavuşamamışlardır. Günümüze kadar gelme imkânına kavuşamayan eserlerinin çoğunluğunu fıkıh ve fıkıh usulû ile Mu'tezile'yi, Haricileri, Rafizileri ve Şii-Karmatileri eleştirmek için kaleme aldığı eserler oluşturmaktadır.[13]

Mâtüridî'nin bize ulaşan eserleri ise dünyada tek yazma nüshası bulunan kelama ilişkin *Kitabu't-Tevhid* isimli eseri ile onun itikadî, fıkhî ve diğer dinî görüşlerini içerisine alan teolojik tefsir niteliğindeki *Tevilatu'l-Kur'an* isimli tefsiridir.[14] Onun *Kitabü't-Tevhid*'i akla ve serbest düşünceye fazlaca önem veren yarı felsefî bir okul niteliği[15] taşımaktadır. O, söz konusu teolojik tefsirinde ise sadece ayetlerin yorumuyla yetinmemiş, konuyla ilişkin itikadî ve fıkhî mezheplerin farklı yorumlarına da yer vererek tartışmıştır. Dolayısıyla onun bu eseri Mâtüridî'nin itikadî, fıkhî ve ahlakî görüşlerinin tespitinde önemli bir kaynak olduğu gibi zamanına kadar gün yüzüne çıkan Cebriyye, Kaderiyye, Cehmiyye, Karâmita,

---

10 Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 4.

11 Tam adı Ebu Seleme Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî olan bu Matüridî kelamcısının *el-Cumeli'l-Kelâmiyye min Kutubi'l-Maturidiyye*, isimli Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, Nu. 1648'de kayıtlı yazma bir eseri vardır.

12 Ebu İshak İbrahim b. İsmail es-Saffâr el-Buharî'nin *Mesail* isimli bir eseri bulunmaktadır. Ebu İshak es-Saffâr el-Buharî, *Mesâil*, Bibliotheque Nationale de France, Arebe Nu: 4808.

13 Bunlar, Kitabu Beyan Vehmi'l-Mu'tezile, Reddu'l-Usûli'l-Hamse, Reddu Kitabi'l-İmâme, er-Reddu alâ'l-Kerâmite gibi eserlerdir.

14 Matüridî'nin bu tefsirinin adı bazı kaynaklarda "Te'vilâtu Ehli's-Sünne" veya " Te'vîlâtu'l-Maturidiyye fi Beyâni Usuli Ehli's-sünneti ve Usûli't-Tevhid" olarak geçmektedir. Bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn,* (İstanbul, 1943), I, 335, 336; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l- Ârifîn*, II, 36.

15 Bekir Topaloğlu, "Ebu Mansur el-Matürîdî", *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, (Ankara, 2002), XXV.

Mürcie, Neccariyye, Kerrâmiyye, Mücessime, Müşebbihe, Şia, Haşeviyye ve Batıniyye gibi diğer mezheplerin itikadî ve fıkhî görüşlerinin tespitinde de önemli bir kültür hazinesidir.[16] *Tevilatu'l-Kur'an* ayeti ayetle tefsir etme, semantik yaklaşım yapma, geniş çözümleme ve karşılaştırmalara yer verme, insanın içerisinde bulunduğu psikolojik ve sosyolojik unsurlara dikkat çekme, Hanefi fıkhını savunup Sünni inançları pekiştirme, diğer din ve mezhep taraftarlarını ilmi eleştirilere tabi tutma, düşünüş ve sunuşta ahenge önem verme gibi niteliklerle asrında ve sonraki dönemlerde telif edilen tefsir eserlerinden ayrılır. Mâtüridî'nin *Tevilatu'l-Kur'an* isimli bu hacimli ve dolgun eseri aynı zamanda dirayet (rey) tefsirinin ilk örneğini teşkil etmektedir.[17]

Mâtüridî'nin bu eserleri, tarihin çeşitli devirlerinde yapılan şerh, haşiye ve açıklamalarıyla, yukarıda sözü edilen birçok ilim ve düşünce adamını bir araya getirerek Mâtüridîliğin bir okul (ekol) haline gelmesini sağlamakla birlikte yalnızca Türk dünyasında değil, Mısır ve Hindistan gibi farklı yöreleri de içine alan büyük bir coğrafyada tanınmasında ve benimsenmesinde etkili olan bir düşünsel çekim ve isteklendirme kaynağı olma niteliğine sahiptir.[18]

Matüridî'nin Kelam İlmine Katkıları

Ebû Mansur Matüridî'nin Kelâmı "Bilgi Nazariyesi"yle başlatması, kelâm ilmine kazandırdığı en önemli yeniliklerden birisidir. Bilginin tanımı, imkânı ve kaynakları hakkında Matüridi'den önce bazı görüşler ileri sürenler varsa da Bilgi Nazariyesi'nin kelâm ilminde bağımsız bir konu olarak sistematik bir tarzda işlenmesi Matüridi ile başlamıştır. Matüridî'nin bu yeniliği sayesinde bilginin kaynakları konusu Subulu'l-Mevsûle ile'l-İlim / Esbabu'l-İlim adıyla kelâm ilminin konuları arasında mümtaz yerine almıştır.[19] Matüridî'den sonra gelen kelamcılarda onun bu yöntemine bağlı kalarak telif ettiği kelam kitaplarına bilgi teorisiyle başlamışlardır.[20] Matüridî, sistematik hale getirdiği bilgi nazariyesini kelam başta olmak üzere fıkıh, fıkıh usulü, tefsir ve diğer bilim alanlarına da tatbik etmiştir. O bu nazariyesinde bilginin kaynaklarını akıl, duyular ve doğru haber yani Kur'an olarak belirlemiştir.

---

16 Örneğin Matüridî, Hariciler ve Mu'tezile'nin görüşlerinin aksine büyük günah işlemenin Kıble ehlini imandan çıkarmayacağı görüşünü Hucurât suresi 9. ayete (Eğer müminlerden iki gurup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin…" dayanarak kanıtlamaktadır. Ebu Mansur Maturidî, *Te'vilâtu'l-Kur'an,* (Yazma- Selimağa Kütüphanesi, No: 40), v. 720a.

17 Bekir Topaloğlu, *Ebu Mansur Matüridî, Te'vilâtü'l-Kur'an'dan Tercümeler,* isimli esere yazdığı önsöz, (İstanbul, 2003), s. XIII.

18 Hanifi Özcan, "Türk Din Anlayışı: Mâtüridîlik", *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri ve Maturidilik Mezhebi, Haz. Sönmez Kutlu, (Ankara, 2003), 286.

19 Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid,* 7-11.

20 Bkz. Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevî, *Usulu'd-Din (Ehl-i Sünnet Akaidi)* Çev. Şerafettin Gölcük, (İstanbul, 1988), 8 vd.; Nureddin Ahmed B. Ebi Bekir Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usuli'd-Din*, Thk. Bekir Topaloğlu, (Ankara, 1995), 16-18; Nureddin Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidaye Tercümesi,* Terc: safa Bardakçı, (Ankara: Sage yay. 2018), 9-10.

Matüridî'nin Bilgi teorisini sistematik bir biçimde ilk defa kullanan bilgin olduğunu, çağdaşı olan Eşârî'nin kelam kitaplarına baktığımızda da anlayabiliriz. O hem *Kitabu'l-Luma*'sında hem de *İbâne an Usuli'd-Diyâne* [21]isimli kitaplarında bilgi teorisine yer vermemiştir. [22]

Mâtüridî'nin kelam anlayışı, akıl ve hisse/ duyu, lafız ve manaya aynı derecede önem veren İmam-ı A'zâm Ebû Hanife (80/699-150/767)'nın din anlayışı gibi akılcı ve nasçı bir kelâmdır. Yani o dini bilmenin temeline vahyi ve aklı birlikte koymuştur. Böylece vahiy ve akıl arasında bir denge sağlamıştır. Mu'tezile, inanç konularını açıklarken aklı esas alıp nassı ya da nakli buna göre açıklarken, Mâtüridî ve çağdaşı Eş'arî, Mu'tezile'nin aksine vahyi esas alıp, aklı onu destekleyici bir mahiyette kullanmıştır. Böylece Mu'tezile ile gün yüzüne çıkan kelâm metodu, Matüridî ile farklı bir içeriğe ve tekniğe evrilmiştir. Kelamla ilgili *Kitabu't- Tevhid* ve kelamî bir bakışla yorumladığı Kur'an tefsiri *Te'vilatu'l-Kur'an*'ı gözden geçirildiğinde, kendinden önceki kelâmcıların tartışmadığı önemli kelamî problemlere değindiği görülür. O'nun kelam yaparken kullandığı yöntem de kendisinden önceki kelamcıların yönteminden farklılıklar arz eder. O, kelamî problemleri ele alırken aklî, naklî ve semantik açıdan temellendirmelerde bulunarak metodolojik açıdan farklılığını ortaya koymuştur. Bilindiği gibi **semantik** dildeki birimleri yani kelimeleri anlam bakımından ele alıp incelemektir. Semantikte dilin kelimeleri; anlamları, kavram alanları ve kapsamları ile eş anlamlılık, çok anlamlılık, eş seslilik vb. açılardan ele alınmaktadır. Matüridi de kelamî problemleri ele alırken kelimenin anlamının nesneye, dışarıdaki müsemmaya uygunluğuna dikkat etmiştir. Matüridi, kelâm ilminin muhteva, yöntem ve üslup bakımından zenginleşip daha sistematik bir yapı kazanmasına katkıda bulunduğu gibi İslâm inanç esaslarına yönelik yıkıcı faaliyette bulunan felsefî, dinî mezhep ve akımlara karşı İslâm akidesinin savunulması ve temellendirilmesinde çok önemli hizmet ve katkılarda da bulunmuştur. Bu şekilde Matüridî, Kelam'a kelimenin tam manasıyla bir bilim kimliği kazandırmıştır.[23] Matüridî'ye göre insan yaratılmışları idare edip yönetmek yeteneği ile sivrilmiş, bu yolda bütün zorluklara göğüs germek, onlar için aklen en uygun bulunanı araştırmak, iyi ve güzel olanları alıp bunlara aykırı olanlardan sakınmakla üstün kılınmıştır. Bütün bu hususları bilmenin yolu ise nesne ve olayları incelemek suretiyle aklı kullanmaktan geçer. Ona göre bundan farklı bir metot da var değildir. Matüridî'ye göre manası apaçık nassların /muhkem bazılarınca anlaşılmaması, dolayısıyla akıllarını kullanmayışları veya yanlış delillendirmelere düşmelerinin nedenleri şunlardır: 1- Apaçık metinleri anlayamayan bireyin yaratılış/ fitrî karakterinin kaba zevklere yatkın olması 2. Alışkanlıklarından vazgeçememesi. 3. Güvendiği birine

---

[21] www.tdk.gov.tr/index.php?option.

[22] Ebu'l-Hasan Ali B. İsmail Eş'arî, *el-İbâne An Usuli'd-Diyâne*, Thk. Beşir Muhammed Uyûn, (Dımeşk: 1413/1993), 192; Ebu'l-Hasan Ali B. İsmail Eş'ari, *Kitabü'l-Luma' Fi'r-Reddi Ehli'z-Zeyği Ve'l-Beda'*, (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1993), 135.

[23] Sönmez Kutlu, 'Bilinmeyen Yönleriyle Türk Bilgini: İmam Matüridi', *Dini Araştırmalar,* (c. 5, sayı:15, 2003), 8.

özenmesi ve öykünmesi. 4. Sorgulama ve öğrenme işini gereğince yerine getirmemesi. 5. Kendi aklına güvenerek, ilahi hikmeti onun üzerine kurmaya çalışması ve aklını nakle tâbi kılmaması ve böylece aslında muhkem olanın onun anlayışında müteşabih duruma düşmesi. 6. İnceleme ve araştırmayı eksik yapmasıdır.[24]

Mâtüridî, yalnızca yaşamış olduğu dönemin dinî ve itikadî yapısını etkilemiş bir kelamcı ve din bilgini değil, kendisinden sonraki kelamcıların aklî ve vahyî temellere dayanan sahih bir kelâm anlayışına sahip olmalarına öncülük eden ve hatta itikadî, amelî ve ahlakî açıdan sahih bir din/ kelam geleneğinin temellerinin atılmasında ve bu güne kadar gelmesinde önemli katkıları bulunan bir kelamcı olarak İslam düşünce tarihindeki hak ettiği yeri almıştır.

Mâtüridî, yaşadığı dönemde tek başına nakli kullanmanın doğuracağı sıkıntıları sezinleyerek, aklın dinde kullanılabileceğini düşünmüş ve bunun en uygun yolu ve yöntemini göstermeyi layıkıyla başarmıştır. Mâtüridî ile birlikte kelamî kavramlar yerine oturmaya ve bir sistematiğe dönüşmeye başlamıştır.

Sonuç:

İslam bilim insanlarından biri olan Matüridî, İslam düşüncesine özellikle de kelâm ilmine fıkıh, tefsir ve kelam ilim dallarında yazdığı eserler, ayetleri yorumlarken geliştirdiği semantik metot, dini anlamada selef metodu yerine akla ve vahye birlikte yer veren kelam metodunu kullanması, bilgi kuramını sistemleştirerek kelamın konularından birisi yapması ve yetiştirdiği âlimler aracılığıyla anlamlı katkılarda bulunmuştur. Adına nispet edilen Matüridî kelamının öncüsü ve sistematize edeni olmuştur.

Bunları yapmakla Matüridî, temelde İslam inanç ilkelerini konu alan ve İslam itikadını diğer din ve felsefelere karşı savunan Kelam ilmine gerçek anlamda bir ilmi disiplin hüviyeti de kazandırmıştır. Bu gayretleriyle kelâma yeni bir çehre kazandıran Matüridî, Ehl-i Sünnet kelamının önemli bir kurucusu ve önderi haline gelmiştir.

Kaynakça

Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyyetü'l- Ârifîn Esmau'l- Müellefîn ve Âsaru'l- Musannifîn*, İstanbul, 1951.

Ebu İshak es-Saffâr el-Buharî. *Mesâil*. Bibliotheque Nationale de France, Arebe Nu: 4808.

Emin, Ahmed. *Zuhrü'l-İslam*. Kahire, 1952.

---

24 Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 223; Ebu'l-Mansur Matüridî, Kitabü't-Tevhid Açıklamalı Tercüme, terc: Bekir Topaloğlu, (İstanbul: İSAM Yay. 2015), 341; Bekir Topaloğlu, " Ebû Mansur el-Matüridî'nin Kelami Görüşleri", *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri ve Maturidilik Mezhebi, Haz. Sönmez Kutlu, (Ankara, 2003),182.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali B. İsmail. *El-İbâne An Usuli'd-Diyâne*. Thk. Beşir Muhammed Uyûn, Dımeşk, 1413/1993.

Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali B. İsmail. *Kitabü'l-Luma' Fi'r-Reddi Ehli'z-Zeyği Ve'l-Beda'*. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-Türâs, 1993.

Hatib el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit. *Târihu Bağdat.* Kahire, 1349/1931.

İbnu'l-Esir. *el-Kamil fi't-Tarîh*. Beyrut, 1966.

İmamoğlu, M. Ragıb. *İmam Ebu Mansur el-Matüridi ve Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Tefsir Metodu*. Ankara, 1991.

Kâtib Çelebi. *Keşfu'z-Zünûn*. İstanbul, 1943.

Kestellî, Muslihu'd-Din Mustafa. *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. Kahire, 1326.

Kutlu, Sönmez. "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Bilgini: İmam Matüridi", *Dini Araştırmalar*. c. 5, sayı:15, 2003.

Leknevî. *el-Fevâidu'l- Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*. Mısır, 1324.

Matüridî, Ebu Mansur. *Kitabü't-Tevhid*. Thk. Fethullah Huleyf, İskenderiye: Daru'l-Câmiati'l-Mısrıyye, trs.

Matüridî, Ebu Mansur. *Te'vilâtu'l-Kur'an*. Yazma- Selimağa Kütüphanesi, No: 40, v. 720a.

Matüridî, Ebu'l-Mansur. *Kitabü't-Tevhid Açıklamalı Tercüme*. terc: Bekir Topaloğlu, İstanbul: İSAM Yay. 2015.

Mercanî, Şihabu'd-din b. Behau'd-din. *Haşiye ala'l-Celâl, Celal Haşiyesi*. İstanbul, 1307.

Özcan, Hanifi, "Türk Din Anlayışı: Mâtüridîlik", *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri ve Maturidilik Mezhebi. Haz. Sönmez Kutlu, Ankara, 2003.

Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed. *Usulu'd-Din (Ehl-i Sünnet Akaidi)* Çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul: Kayıhan Yay. 1988.

Sâbûnî, Nureddin Ahmed B. Ebi Bekir. *el-Bidâye Fî Usuli'd-Din*, Thk. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1995.

Sâbûnî, Nureddin. *el-Kifâye fi'l-Hidaye Tercümesi.* Terc: Safa Bardakçı, Ankara: Sage yay. 2018.

Topaloğlu, Bekir. "Ebû Mansur el-Matüridî'nin Kelami Görüşleri", *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri ve Maturidilik Mezhebi, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara, 2003.

Topaloğlu, Bekir. "Ebu Mansur el-Matürîdî", *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*. Ankara, 2002.

Topaloğlu, Bekir. *Ebu Mansur Matüridî, Te'vilâtü'l-Kur'an'dan Tercümeler.* isimli esere yazdığı önsöz,

İstanbul, 2003.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı. *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı.* Ankara, 1965.

www.tdk.gov.tr/index.php?option.

Zirikli, *el-A'lâm.* Beyrut, 1969.

ÖNE ÇIKAN MÜSLÜMAN BİLİM İNSANLARI VE BAŞARILARI

Mahmut DÜNDAR*

Özet

Kur'an ve Sünnete dayanan İslam Dini, Alâk suresinin ilk ayeti olan "oku" emriyle hiçbir ayrım yapmadan genel anlamda okumayı ve öğrenmeyi bir gereklilik olarak görmektedir. Aynı surenin 4. Ayeti de bilgiyi temsil eden "Kalem" e dikkat çekmektedir. Zümer suresinin 9.ayetinde de " Bilenler ile bilmeyenlerin bir olmadığını, bunu ancak akıl sahibinin düşünüp anlayabildiğini" belirterek ilim sahiplerinin daha üstün olduğuna dikkat çekilmektedir. Ğaşiye suresinin17-20 ayetlerinde ise, "devenin, göğün, dağın ve yerin yaratılmış biçimleri üzerinde düşünmezler mi" şeklinde varlığa ve dış dünyaya ilim gözüyle bakmaya ve dolayısıyla ilmi araştırmalar yapmaya dikkat çekilmektedir. Hz. Peygamber de "ilim ibadetten daha efdaldır ve ilim her Müslümana farzdır " hadisi şerifleriyle ilmin önemine ve gereğine vurgu yapmaktadır. İlmin önemini hakkıyla bilen Hz. Muhammed (sav), vahiyle kendilerine öğretilen ilimlere ilaveten " Ya Rab, benim ilmimi artır" nidasıyla Yüce Allah'tan daha çok ilim sahibi olmayı dilemiştir. Okumayı, araştırmayı, sorgulamayı ve dolayısıyla bilinçlenerek bilinçli hareket etmeyi emreden yüce dinimiz İslam'ın emrine uyan Müslümanlar, bunun gereğini yerine getirmişlerdir. Müslümanlar, Kur'an ve sünnet çerçevesinde İslami ilimlerle uğraşıp birçok başarılar elde ederek büyük mesafeler aldıkları gibi, yaşadıkları çevrede ve dönemde bulunan ve İslam'a ters düşmeyen ilimlerden de etkilenmişlerdir. Bu ilimlerden istifade ederken bilimsel yapıtlarının hemen hemen tamamını çevirmişler, bunlardan bir kısmını yorumlarken bir kısmını da özetlemiş ve bir kısmında da gördükleri eksiklikleri gidermişler ve yanlışlıkları düzeltmişlerdir. Böylece ilme sarılan Müslümanlar bu uğurda gereken gayreti göstermişler, ilgili hizmet ve araştırmalarda bulunmuşlar ve birçok alanda çokça ilmi eser ortaya koymuşlardır. Böylece ortaçağda öyle bir seviyeye gelmişlerdir ki Batı'nın ilimlerine kaynaklık eden ilimlerin de adeta kurucusu durumuna gelmişlerdir. Nitekim Matematik ve astronomide Harezmî; tıp, kimya ve tabiatta Ebubekir er-Razi, tıp, mantık vs. ilimlerde İbni Sina; Nebatat ve İlaçta İbnu Baytar vb. birçok alanda İslam ilim adamları Batı'da örnek alınmışlardır. Biz bu çalışmada kısaca İslam'ın bilime verdiği önemden bahsettikten sonra İslam ve Batı dünyasında öne çıkan bazı Müslüman bilim adamlarından ve ilgili ilimlerdeki örnek başarılarından kısaca söz edeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Bilim, Bilim İnsanları, İslâm, İslam Âlimleri, Bilimde Başarı

PROMINENT MUSLIM SCHOLARS AND THEIR ACHIEVEMENTS

* Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı, mahmutlardan@hotmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0003-1856-6494

Abstract

Islamic Religion, which is based on the Qur'an and the Sunnah, considers reading and learning as a requirement without making any distinctions in general with the command of "*Read*", which is the first verse of Surah Alak. The 4th Verse of the same Surah points out the "*Pen*", which represents knowledge. In the 9th Verse of Surah Zumar, it is stated that "*Those who know and those who do not know are not the same, only those who hold minds can think and understand this*", and says that scholars are superior. The 17-20th Verses of Surah Ghashiyah says "*Don't they think about the existence of the camel, the sky, the mountain and the earth?*", drawing the attention to conduct scientific research and to consider the outside world through knowledge. The Prophet also emphasizes the importance and requirement of science with the Hadith "*Science is more virtuous than worshipping, and knowledge is obligatory for every Muslim*". Prophet Muhammad (Peace be upon Him), who knew the importance of science, wished to have more wisdom from Almighty Allah by saying "*O Lord, increase my knowledge*" in addition to the sciences that were taught to him with the revelations. Muslims who obeyed the command of our supreme religion Islam, which commands to read, investigate, question, and thereby, act consciously, fulfilled this requirement. Muslims improved a great deal and made acquired great achievements by dealing with Islamic sciences in the framework of the Qur'an and the Sunnah, and they were also affected by the sciences that were not contrary to Islam in their environments and in their periods. When they made use of these sciences, they translated almost all of these scientific works, summarized some of them interpreting and correcting the deficiencies they saw in some of them and corrected the mistakes. In this way, Muslims who adopted science made the necessary efforts for this target, made relevant services and researches, and produced many scientific works in many areas. In this way, in the Middle Ages, they reached such a level that they -in one sense- became the founders of sciences which were the source of the sciences of the West. As a matter of fact, Islamic scholars such as Harezmi was taken as the model in mathematics and astronomy in the West; Ebubekir er-Razi in medicine, chemistry and nature; medicine, logic, etc. Ibn Sina (Avicenna) in sciences like medicine, logic etc.; Ibnu Baytar in Plants and Medicine. In the present study, the some Muslim scientists,who came to the forefront in the Islamic World and in the Wesern World, and their exemplary achievements in related sciences will be dealt with briefly after mentioning the importance given to science by Islam.

Keywords: Science, Scientists, Islam, Islamic Scholars, Achievements in Science

Giriş

İnsana değer veren, dünya ve ahiret saadetini temin etmek üzere din denilen ilahi kanununu gönderen Yüce Allah, ilgili ayetlerle insanların bilinçlenmesini ve bilinçli hareket etmesini istemektedir. Bunu da yine insanın aklını ve fikrini uyandırmak üzere kendisine sorular yönelterek beyan etmektedir. Aklını kullanarak doğru bilince ve düşünceye ulaşmanın yolunun da okuma-yazma faaliyetleri ve ilgili

etkinlikler olduğunu belirtmektedir (Enbiyâ,21/67;Ra'd,13/19). İnsanların fıtratını, eğitilmesinin ve bilinçlenmesinin en uygun şeklini bilen Yüce Allah, hemcinslerinden Peygamberler göndererek eğitilmelerini ve bilinçlenmelerini sağlamaktadır. İlahi mesajı ve eğitimini alamayan insanlar, cehalet vasıflarını gerçek ilimle yok edemediklerinden kendi fıtratlarını ve fıtratlarının gereğini bilemedikleri için karanlık bir süreci yaşamaktadırlar (Furkan, 25/44). Bu süreçte her türlü zulüm, sıkıntı ve hukuksuzluklar yaşandığından insanlar mutsuz olmakta ve yaratılış amaçlarına uygun yaşamamaktadırlar.

Diğer Peygamberler gibi Peygamberimiz Hz. Muhammed de İlahi vahiyle kendisine iletilen Kur'an vasıtasıyla aldığı tebliğ ve talim görevi gereği ilmin önemini, öğrenmeyi ve düşünmeyi Müslümanlara öğretmiştir. Müslümanlar da edindikleri bilgi ve yaşam birikimlerinin yanında kendilerinden önce bulunan kültür ve medeniyetlerin eserlerini de araştırmışlar ve incelemişler, bu medeniyetlerin mirasına kendi dehalarını katarak buna İslami bir nitelik kazandırmışlardır. Müslüman bilim adamları başta dini ilimler (kıraat, hadis, fıkıh, akaid vb.) olmak üzere akli ilimler (felsefe, mantık, tıp, astronomi vb.) denilen birçok ilim dallarında eğitim ve öğretim faaliyetlerinde bulunmuşlar ve ilgili birçok kaynak üretmişlerdir. Bu arada İslam, her bireye öğrendiklerini, başta ailesi olmak üzere, başkalarına öğretmesini emretmektedir. Söz konusu bu faaliyet her yaş, dönem, yer ve zamanda gerektiği şekilde süreklilik arz etmektedir.[1] Ancak buradaki bilginin ve eğitimin amacı yukarıda işaret edildiği üzere dindir ve dinin istediklerini yerine getirmeyi sağlamak veya buna yardımcı olmaktır. Böylece Müslümanlar, İlahi eğitimin verdiği huzur ve elde ettikleri bilgi donanımlarıyla 8-12. asırlarda ürettikleri ve yazdıkları eserlerle din kardeşleri gibi gayri Müslim ve Avrupa'daki insanlara da içinde yaşadıkları dünya hakkında nasıl düşünüleceğini öğretmişlerdir. Bu da İslam'ın ve Müslümanların ne denli insana ve dolayısıyla insanın bilinçlenmesine önem verdiğini göstermektedir. Dolayısıyla İslam'ın ilme önem verdiğini ve bu anlamda öne çıkan Müslüman bilim adamlarını bilmek büyük bir önem arz etmektedir.

İslam'ın Bilime Verdiği Önem

Öğretmeye, eğitmeye, öğrenmeye, olgunlaştırmaya ve bilime önem veren İslam dini, Kur'an ayetleriyle bu fonksiyonları icra etmektedir. Zira her ayette doğrudan veya dolaylı olarak eğitim ve öğretim vardır. Bu da İslam Dininin din ve dünya için gerekli olan bilgileri öğrenmeyi farz kıldığının gereğini ifade etmektedir. Nitekim Rabbinin bilinmesi nefsinin bilinmesinden geçer düsturu doğrultusunda insanın kendi nefsini bilmesi ile ilgili 350, akıl ve kullanımı ile ilgili 65, yeryüzüne bakıp inceleme ve gereğini düşünme ile ilgili 50 civarında ayet bulunmaktadır. Aynı zamanda cehaleti ve bilgisizliği yeren 25, pozitif bilimlere (fizik, kimya, astronomi, biyoloji, tıp gibi) ve eğitim öğretime

[1] Celâlüddin Abdurrahman es-Süyuti, el-Fethu'l-Kebir (Mısır, 1350) 1: 120.

işaret eden 750 civarında ayet bulunmaktadır.[2] Hz. Peygamber ise, aldığı vahiyle ayetleri okumakta, gereğini yaşamakta ve anlaşılmayan hususları insanlara açıklamakta ve öğretmektedir. Böylece İslam'a göre; en güzel bir biçimde yaratılan insanın (et-Tin 95/4), mükemmel eğitim ve öğretim faaliyetleriyle gerekli olan azami bilgilere ulaştırılması istenmektedir.

İslam'ın ortaya çıktığı Arap yarımadasında çok az sayıda ilim ve ilgili etkinlikler bulunmaktadır. Burada Araplar, güneş, ay ve yıldızların hareketlerine bağlı ortaya çıkan rüzgâr ve yağmur gibi hava şartlarıyla ilgilendiklerinden "Nücûm İlmi" ile uğraşırlarken, kan bağıyla bir kabileye aidiyet ve soy kütüğünü belirlemeyle ilgilendiklerinden "Ensâb İlmi" ile uğraşmaktadırlar. Çok az sayıda okuma-yazma faaliyetleri bulunurken sözlü geleneğe dair şiir ve hitabet rağbet görmektedir. Buna bağlı olarak söz sanatında üstün olan Araplar, dillerini korumaya ve geliştirmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla kültürlerinin esasını teşkil eden dillerini korumak amacıyla meşhur Ukkaz Panayırlarına gelen yabancıları üç günden fazla barındırmamışlardır.[3]

Kısaca belirtilen Arabistan'daki ilmi kısıklık, İslam Dininin ve Kur'an'ın gelişiyle gelişme sürecine girmiştir.[4] Kur'an'ın ilk ayetleriyle okuma-yazmaya, genel anlamda bilgiye ve bilinçlenmeye vurgu yapılmış, bu da önemine binaen emir kipi ile ifade edilmiştir. Bilgiye ve sahibine kıymet atfeden Kur'an, bilenler ile bilmeyenlerin hiçbir şekilde bir olmadıklarını (ez-Zümer, 39/9) belirterek insanların ilimde yarışmalarını isterken, bilemediklerini de kitap ehli ve bilgi sahibi olanlardan sormaları gerektiğini (el-Enbiyâ, 21/7) belirtmiştir.

Hz. Peygamber ise; ilim tahsiline ve dolayısıyla ilim sahibi olmaya dini bir değer atfetmiş, "her erkek ve kadına ilim farzdır"[5] ifadeleriyle cinsiyet farkı gözetmediği gibi, "ilim Çin'de de olsa öğreniniz"[6] sözleriyle de memleket ve yararlanılabilecek kişileri ayırt etmemiştir. Yine "kim ilim yoluna girerse Allah da onun cennete giden yolunu kolaylaştırır"[7], "en faziletli sadaka, Müslümanın ilim öğrenip sonra onu Müslüman kardeşine öğretmesidir"[8], "Peygamberler ne bir altın ne de bir gümüş miras bırakmamışlar, ancak ilmi miras bırakmışlardır. İşte o mirasa konan, sonsuz haz ve nasip almış

---

[2] Fahri Kayadibi, "İslam Dini'nin Eğitim ve Öğretime Verdiği Önem", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi(Darulfunun İlahiyat)* 4(2001) , 33. (33-44)

[3] Muhammed Fehmi Müderriszâde,*Tarihu Edebiyati'l-Arabiyye* (İstanbul:Matbaa-ı 'Âmire, 1332h),5.

[4] Şakir Gözütok, "İslâm ve İlim", *Dini Araştırmalar* 22/8 (2005), 78. (75-90)

[5] İbn Mâce, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî (ö.273/886), *Sünen*, Mukaddime,17 (Kahire 1952),1: 81.

[6] Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyn, *Şuabu'l-İmân*, nşr. M.Said b.Besyûnî Zağlûl(Beyrut, 1410/1990),2: 254.

[7] Mansûr Ali Nasıf, *et-Tac*, (Kahire, 1935), I:62.

[8] Suyûti, *el-Fethu'l-Kebir*, 2: 120.

demektir."[9], "bilginler Peygamberlerin mirasçılarıdırlar"[10] ifadeleriyle cehalet sebebiyle Cahiliye döneminde sosyal hayatta yaşanan çirkinliklerden, taklitçilikten ilimle kurtulabileceğine işaret ederken, ahiret saadetine ulaşmanın da ilimle olabileceğine işaret etmektedir.

Hz. Muhammed'in; "bizim çocuklarımız üzerine hakkımız olduğu gibi, onların da üzerimizde hakları var mı?" şeklindeki sahabenin sorusuna cevabı, "evet, çocuğun anne ve baba üzerindeki hakkı ona okuma-yazmayı, yüzmeyi ve atıcılığı öğretmesidir."[11] şeklinde olmuştur. Böylece çekirdekten itibaren ilmi öğrenmeye önem veren İslam Dininin Peygamberi, aileyi de ilk eğitim kurumu olarak görmüş ve bu konuda sorumlu tutmuştur.

Hz. Ali: "ilim maldan daha hayırlıdır. İlim seni korur, mal ise sen onu korursun. İlim amel edildikçe artar, mal ise harcandıkça azalır."[12] ifadeleriyle ilmin, hemen hemen herkes tarafından arzulanan maldan daha hayırlı olduğunu gerekçeleriyle belirtmiş, ilme ve ilim talebine teşvikte bulunmuştur.

Kur'an, ilmi elde etmenin önemini belirtirken, bunu da akıl, kalb ve bunlara bağlı diğer iç ve dış duyu organlarının çalıştırılmasıyla olabileceğini şu ayetlerle belirtmektedir: "Geceyi, gündüzü, güneşi, ayı sizin istifadenize sunmuştur. Yıldızlar da Allah'ın buyruğuna boyun eğmiştir. Bunlardan akıl eden kimseler için dersler vardır." (en-Nahl,16/12), "Yeri düzleyen, orada dağları ve nehirleri var eden, her türlü üründen çift çift yetiştiren, gündüzü geceyle bürüyen de O'dur. Doğrusu bunlardan, düşünen kimseler için ibretler vardır."(er-Ra'd,13/3), "Yeryüzünde dolaşmıyorlar mı ki, orada olanların akledecek kalbleri, işitecek kulakları olsun." (el-Hac,22/46). Dolayısıyla ilim, maddi ihtiyaçları giderme vesilesi olduğu gibi, kâinatın sırrını ve hikmetini ortaya çıkarmakta ve kişinin imanını tahkik derecesine ulaştırabilmektedir.[13] Nitekim Kur'an'da, " Allah'ın kulları arasında O'ndan en çok korkan bilginlerdir" (el-Fâtır,35 /28) ayeti bulunmaktadır.

Bilim ve onun uygulaması olan teknoloji, İslam'da çokça değer bulmuş ve teşvik edilmiştir. Bu da şu hususlarda dile getirilmiştir:

a)İslam'a göre bilim ve teknoloji, herhangi bir önyargıyı karıştırmadan eşyanın hakikatini ortaya koymakta ve anlaşılmasını sağlamaktadır.

---

[9] Nevevi, Muhyiddin, *Riyazü's-Salihin ve Tercemesi*, çev. Hasan Hüsnü Erdem(Ankara: DİB Yayınları, 1958),3: 7-8.

[10] Buhari,Ebuabdillah Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhari*, (İstanbul, 1981),3:30.

[11] Tirmizi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ali Hâkim, *Nevadirü'l-Usul fi Ahadisi'r-Resul*, tah. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Daru'l-Ceyl, 1994), 4: 353.

[12] Gazâli, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Tûsi, *İhyau Ulumi'd-Din*, çev. Ahmet Serdaroğlu (Ankara: Milli Kültür Yayınları, 1963),1: 23.

[13] Mehmet Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 30.

b)Birçok ayet ve hadiste belirtildiği üzere yer ve göklerin insan için yaratıldığını, buralarda insanın rızkını araması istenirken, birçok varlığın insana fayda sağlayabileceği dile getirilmiştir. Bilim ve teknolojinin eseri olarak bu faydaları anlayan ilim sahibinin de önce gereğini bizzat yaşayarak faydasının hazzına varması ve sonrasında da bunu topluma yansıtması gerekir.[14] Nitekim Yüce Allah tarafından, ilim ile amel etmeyen ve onu faydasız kılıp faydasını görmeyen âlimi, sırtında yük taşıyan merkebe benzetmiştir. (el-Cuma,62/5) Hz. Peygamber de faydasız ilimden Allah'a sığınmıştır.[15]

c)Kur'an'daki birçok ayette, evrendeki tüm varlıkların Allah'ın varlığını, büyüklüğünü ve sonsuz gücünü gösteren birer işaret olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla İslam'a göre bilim ve teknolojinin nihai amacının insanı Allah'ın varlığına götürmektir. Bu vesile ile kendi acizliğinin karşısında Yüce Allah'ın gücünü anlayan insan, "Allah'tan en çok korkanlar, âlimlerdir"(el-Fâtır,35/28) ayetinin sırrına mazhar olmaktadır. Ancak Müslümanlar; gerçeklik, fayda ve gaye çerçevesinde bilim ve teknolojiyi olumlu kullanırken, batılılar ise silah ve ideoloji olarak kullanmakta, insanları nükleer silahlarla ve reaktörlerle tehdit etmekte ve sorumsuzca doğayı tahrip etmektedirler.[16] Böylece İslam Dini, bilimsel araştırmaları teşvik ederken bilimi ve bilim adamlarını övmüştür. Çağları aydınlatan Kur'an'ın ışığıyla bilime ve bilimsel araştırmaya önem veren Müslümanlar, hep ileri mesafeleri kat etmişler ve birçok ilmi geliştirip oluşturdukları gibi, birçok ilmi eserler ortaya koymuşlardır.

Müslüman Bilim Adamları ve Başarıları

Birçok ilimde büyük başarılar elde eden Müslümanların ilim serüvenini şöyle açıklayabiliriz: Müslümanların ilk etapta, namaz kılarken yöneldikleri kıbleyi belirleme, namaz vakitlerini tespit etme ve mirasın paylaşılması gibi hususları çözme ihtiyacından dolayı en erken ve en çok ilgilendikleri temel bilim matematik olmuştur. Bu arda eski Yunan ve Hind matematiğini öğrenen Müslümanlar ilgili eserlerini Arapça 'ya çevirmişlerdir. Aynı zamanda bu bilim dalını ilerleterek ilgili yeni teoremler, hipotezler ve sistemler geliştirmişlerdir. Müslümanlarda ilk matematik araştırmaları Emeviler devrinde olsa da genel olarak Abbasiler devrinde başlamıştır.[17] Bu anlamda uluslararası şöhrete kavuşmuş ünlü Müslüman bilim adamları şunlardır:

Harezmî (795-850)

Ebû Ca'fer Muhammed bin Mûsâ el-Harezmî, Matematik, gökbilim, coğrafya ve algoritma alanlarında

---

[14] Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji*, 35.

[15] Tirmizi, Daavât, 68.

[16] Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji*, 36.

[17] Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji*, 71.

başarı gösteren Hârezmî, Harezm bölgesinin Hive kentinde doğmuş ve Bağdat'ta vefat etmiştir. Özellikle *el-Muhtasar fi Hisab el-Cebr ve'l-Mukabele* adlı meşhur eseriyle Cebir ilminin başladığı söylenebilmektedir. Önce Arapça olarak İslam Dünyası'nda yazılan ilk cebir kitaplarından olan bu kitapta, hesaplama sistemi ile yapılan değişikliği belirtmek üzere, ilk kez "zorlama" ve "eski haline getirme", "eşitliğin negatif işaretli terimlerin, pozitif yapana kadar her iki taraftan yer değiştirmek", "benzer terimlerin yok edilmesi ve kısaltılması" anlamlarında "el-cebr" kelimesi kullanılmaktadır. el-Hârezmî vasıtasıyla başlayan matematiğin bu dalı, İngilizce karşılığı "algebra" kelimesi ile Avrupa'da tutunmuş ve yaygınlaşmıştır. Harezmî'nin daha sonraları yaptığı ilgili çalışmalar ve yukarıda belirtilen kitabın Latinceye çevirisi ile Hint numaralandırma sistemi hem İslam dünyasında hem de Batıda yaygınlaşmıştır.[18] Yaptığı bilimsel çalışmaları esnasında Hint rakamları incelediği, astronomi çizelgeleri hazırladığı gibi, Halife el-Me'mun için *Suretu'l-Arz* (yeryüzünün Görünümü) adlı bir coğrafya ansiklopedisini de hazırlamıştır. Böylece el-Me'mun zamanında gerek bilimsel çevirilerde ve gerekse astronomi ve matematiksel coğrafi alanında da uğraşmıştır. Nitekim *el-Cebr ve'l-Mukabele* adlı eseriyle matematikte çığır açmıştır. Burada alan ölçümü, bina yapımı, kanal harfiyatı ve miras paylaşımı gibi sorunların cebir yoluyla pratik çözümlere özgü konular ihtiva edilmektedir. On tabanlı konumsal rakam sisteminin İslam dünyasından batıya geçişinde Harezmî'nin büyük etkisi olmuştur.[19]

Avrupa'da çeşitli şekillerde ve Latince 'de "Alkhorismi" olarak telaffuz edilen ve sorunu çözmek için işlem basamaklarını takip etme anlamında olan bu metod, üreticisi el-Harezmî'nin isminden esinlenerek "Algoritma" şeklinde literatürde yerini almıştır. Müslüman bilginler de onun "Cebr ve Mukabele" adındaki eserinden yararlanarak ikinci derece denklemler için ilk sınıflandırmayı yapmışlardır.[20]

Ömer Hayyam (1048-1131)

Eğitim hayatının büyük bir kısmını Nişabur ve Semerkant'ta geçiren[21] Ömer Hayyam, matematik, cebir, geometri, astronomi, kimya, fizik, felsefe, edebiyat, tıp ve müzik alanlarında çalışmalar yaptığı gibi, dil,

---

[18] Seyyid Hüseyin Nasır, *İslam'da Bilim ve Medeniyet*, çev. Nabi Avcı, vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 163; Zeki Tez, *Bilim ve Teknikte Ortaçağ Müslümanları* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2001),82.

[19] Tez, *Bilim ve Teknikte Ortaçağ Müslümanları*, 81-82.

[20] Ali Güleryüz, "Ömer Hayyam'ın Eserlerine Bir Bakış", *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası* 19 (2011-2), 52. (51-62)

[21] Ali Bakkal, "Selçuklularda Astronomi", *II.Uluslararas Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu: Selçuklularda Bilim ve Düşünce-bildiriler*,(19-21 Ekim 2011 Konya),3: 38. (29-49)

fıkıh, kıraat ve tarih alanlarında da geniş bilgiye sahip olmuştur.[22] Düşünür, astronom, matematikçi vb. olduğu kadar bir sufi ve şairdir.[23]

Çok iyi bir edebiyatçı olmanın yanında çok iyi bir matematikçidir. Binom Açılımı'nı ilk kullanan bilim adamıdır. Bu açılım ile anılan formülde katsayılarının kolayca elde edilmesinde istifde edilen Pascal Üçgenini, Pascal'dan 400 yıl önce bulmuş ve hatta bu üçgen "Hayyam Üçgeni" diye de anılmıştır. Öklid aksiyomları üzerine çalışma yaparken paralellik aksiyomu başka bir önerme kümesiyle değiştirmek suretiyle Öklid dışı geometrinin temellerini atmıştır. Bu vesile ile günümüzde kullanılan "dar, dik ve geniş açı hipotezleri" Hayyam'ın eseri olarak sayılabilmiştir. Matematik tarihinde ilk olarak, "kübik denklemleri incelemeyi ve bu denklemleri guruplara ayırmayı" gerçekleştirmiş ve bunu da Cebir Risalesi diye anılan ve on bölümden oluşan *Fil-Berâhin 'alâ Mesâili'l-Cebr ve'l-Mukâbele* adlı eserinde açıklamıştır. Burada sık sık cebirsel denklemleri geometrik yöntemlerle çözme yoluna başvurmuştur. Cebir ve geometri ile birlikte astronomi ile de uğraşan Ömer Hayyam'a, Sultan Melikşah tarafından Fars takvimini düzenleme görevi verilmiştir. O da Gregoryen (miladi) Takvimi'nden daha az hata veren "Ömer Hayyam Takvimi", "Melikşah Takvimi" veya "Celali Takvimi" olarak isimlendirilen güneş yılına dayalı bir takvim meydana getirmiştir.[24] Miladi takviminden daha sağlıklı olan bu takvim, İran'da halen kullanılmaktadır. İslam dünyasında Hayyam'ın etkisi en çok matematik alanında hissedilmiştir. [25] Cebir, paralel çizgiler, orantı ve sayılar teorilerinde seleflerini geçerek harf ve işaretlere dayalı teoriler geliştirdiği gibi, ilk kez birinci ve ikinci derece denklemleri sınıflandıran Harezmî'yi geçerek birinci, ikinci ve üçüncü derece denklemleri sınıflandıran ilk kişi olmuştur. Üçüncü derecede denklem, başta eseri "Cebr ve Mukabele" olmak üzere Müslüman matematikçilerin eserlerinde yer almıştır. Fizik, müzik, metafizik ve felsefe alanlarında yazdığı eserlerin yazmaları dünyanın farklı kütüphanelerinde bulunmaktadır.[26]

Battânî (858-929)

Ebu Abdillah Muhammed b. Câbir el-Battaânî, batılılarca Albategnius olarak tanınmış ve Hipparkhos ve Batlamyus'tan yararlanarak trigonometriyi geliştirmiştir.[27] Rakka şehrinde bilimsel faaliyetleriyle ün

---

[22] Seyfettin Kaya, "Ömer Hayyam ve İsfahan Rasathanesi'nde Astronomi Çalışmaları", *Capadocıa Journal of Hıstory and Socıal Scıences*, October 2017), 9:512. (510-516)

[23] Seyyid Hüseyin Nasır, *İslam'da Bilim ve Medeniyet*,166.

[24] Colin A.Ronan, *Bilim ve Tarih: Dünya Kültüründe Bilimin Tarihi ve Gelişimi*, çev. Ekmeleddin İhsanoğlu-Feza Gögüren (Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2003), 39; Özel Bilkent Lisesi, "Ömer Hayyam", erişim: 29 Temmuz 2019, http://kadiri.bilkent.edu.tr/mat/omerhayyam.

[25] Seyyid Hüseyin Nasır, *İslam'da Bilim ve Medeniyet*, 53.

[26] Güleryüz, "Ömer Hayyam'ın Eserlerine Bir Bakış", 51,53.

[27] Tez, *Bilim ve Teknikte Ortaçağ Müslümanları*, 83.

kazanan bu Müslüman matematikçi ve zamanının en büyük astronomisti olan Battaânî, Harran civarında doğduğu sanılırken Samarra'da vefat etmiştir. Astronomi ve astroloji konusunda bıraktığı çok sayıdaki eserlerin on ikinci yüzyıldan itibaren Latinceye çevrilerek çok defa basılmıştır. Kopernik başta olmak üzere Rönesans sürecine kadar birçok batılı bilim adamını atkilemiştir. Nitekim C. A. Nallino, el-Battaânî'nin eserlerinin çoğunu Latince tercümeleriyle üç ciltlik olarak Milano'da yayınlamıştır.[28]

Yirmi yaşından itibaren çok duyarlı gözlemler yapan Battaânî, gözlem ve matematiğe dayalı zirve sayılan araştırmalarını kapsayan *Zic el-Sâbiî (Sâbiî Çizelgeleri)* adlı eseri yazmış ve trigonometri konusunda bazı temel eşitlikleri vermiştir. Yeni ayın ilk görünümü, ekliptiğin eğimi, tropik ve yıldız yılının uzunluğu, aydaki normal dışı görünümler, tutulmalar, paralakslar hususundaki hesaplama ve gözlemler Battaânî'de Harezmî'dekinden daha detaylı ve daha doğrudur. Ancak onu ünlü kılan en büyük başarısı ise, trigonometrik oranların ilk bilgilerini halkın anlayacağı şekle indirgemesidir.[29]

Bîrûnî (973-1061)

Harezm'in başkenti Kâs'da dünyaya gelen Bîrûnî, dikkat çeken zekâsıyla Harezm sarayına kabul edilmiş, buradaki bilim adamlarından dersler almış, müşavirlik ve vezirlik gibi önemli görevlerde bulunmuştur. Daha sonra Gaznelilere katılan Bîrûnî, onlarla birlikte Hindistan'a gitmiş ve oradaki bilim adamlarıyla değişik ilmi müzakereler yapmıştır. Bu müzakereler ise, hem Hintlilerin dini inanış ve uygulamaları ve hem de matematik, astronomi, coğrafya gibi bilim dalları üzerinde olmuştur. Bu bilimlerin dışında Bîrûnî hem tıp, fizik, kimya, eczacılık, botanik, farmakoloji ve jeoloji gibi fen bilimleriyle hem de edebiyat, felsefe, sosyoloji, iktisat, dilbilim, etnoloji ve tarih gibi beşeri bilimlerle ilgilenerek araştırmalar yapmış ve eserler üretmiştir. İki yüze yakın eserlerinden, enlem ve boylamlarını tespite dair Tahdîdu *Nihayüti'l-Emâkin*, astronomik bilimlere giriş durumunda olan *et-Tefhîm*, astronomi-astroloji ansiklopedisi konumundaki *el-Kanûnû'l-Mes'udi*, devrinin olaylarını ve değişik konuları incelediği Kitâbu'l-*Cemahir*, tıp terimleri ve eczacılığa yönelik *Kitâbu'l-Saydala* gibi ünlü eserleri bulunmaktadır.[30] Özellikle *Makasidu İlmi'l-Hey'et (Astronomi Biliminin Amaçları)* adlı eserinde trigonometri ile ilgili ve daha çok küresel trigonometriyi konu edinen ilk bağımsız çalışmalar yapmıştır. Matematik ve fizikte büyük eserleri üretirken 18 kader maddenin özgül ağırlığını belirlemiş, bir açının üç eşit parçaya bölünmesi problemiyle uğraşmış ve sonuçta yeryüzünün kendi ekseni etrafında döndüğünü tartışmıştır. Enlem ve boylam dairelerinin doğru bir şekilde belirlemesiyle ilgilendiği gibi, artezyen kuyularının mekanizmasını açıklamış ve bitkilerde çiçek yapraklarının 3-4-5-6 veya 18

---

[28] Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji*, 318.

[29] Tez, *Bilim ve Teknikte Ortaçağ Müslümanları*, 102-103.

[30] Hammet Arslan, "Editörden", *Milel ve Nihal (İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmalar Dergisi)* 10/3(Eylül 2013),5-6. (5-8)

olacağını, fakat asla 7 veya 9 olamayacağını belirtmiştir.[31]

Kindî (803-873)

İlk Müslüman "Arap filozofu" olan, Irak'ta yaşayan ve batıda "Alkindus" diye bilinen Ebu Yusuf Yakup b. İshak b. es-Sabbah el-Kindî, Olasılık Kuramı'nın atası sayılan G. Gardano tarafından "Ortaçağın en büyük 12 beyninden biri" olarak tanımlanmıştır. Halife Me'mun tarafından Yunanlı filozofların eserlerini tercüme etmekle görevlendirilirken yanlarına aldığı Suriyeli tercümanlarla Yunanca yazılmış felsefe, matematik, astronomi ve tıp kitaplarının Arapça 'ya çevrilmesini sağlamış ve Abbasi döneminde bilinen önderlerden biri olmuştur. Böylece kendisini geliştiren Kindî, birçok alanda ilerleyerek çok sayıda eserler yazmıştır. Nitekim mantıkta 9, felsefede 22, geometride 32, aritmetikte 11, astronomide 16, tıpta 22, fizikte 12, psikolojide 5 ve müzikte 7 adet kitabın yazdığı bilinmektedir. Ancak bu kitapların çoğunun iç kargaşalarda ve Moğol istilasında kaybolmuştur. Rakam sistemi hakkında 4 kitap yazan Kindî ve Harezmî'nin katkılarıyla günümüzde kullanılan rakamlar geliştirilmiştir. Yazdığı kimya kitapları ve geliştirdiği damıtma tekniği ile parfüm üretiminin modernleşmesine öncülük etmiştir. Optik kitabı, diğer kitapları gibi Latince 'ye çevrilmiş ve saygın bilim adamı Roger Bacon'a ilham kaynağı olmuştur. Yazdığı kitaplarında çeşitli ilaçların dozlarının miktarını açıklamış ve aşırı dozda ilaç vermenin tehlikelerini anlatmıştır. Müzik teorisi alanında da çalışmalar yaparak yazdığı kitaplarda ilgili buluşlara yer vermiştir. Gizli yazışmalardaki şifreleri frekans analiziyle kırma yöntemini icat etmiştir.[32] Yazdığı eserlerde meteoroloji, özgül ağırlık, gel-git olayı, optik, ışığın yansıması, müzikte gam, yağmur ve rüzgar gibi konular bulunmaktadır. Öklid'in *Optik*'inde iyileştirmeler yapmış ve bu çalışması, *De Aspectus* adı altında Latince'ye çevirilmiştir. Bu eser Roger Bacon'a (1214-1294) ve diğer batılı bilim adamlarına kaynaklık etmiştir. Göğün neden mavi olduğunu bulduğu gibi, yerçekimi ve serbest düşme yasaları üzerinde deneyler yapmıştır. Roger Bacon, *Opus Maius* adlı eserinde Kindî'nin hem optik konusundaki hem de uzaktan sihir etkisi ve kemgözün doğal açıklamalarına ilişkin kavramlarını kullanmıştır.[33]

Farabî (870-950)

Hayatı hakkında ayrıntı bilgi olmamakla birlikte Türkistan Farab'da doğmuştur. İlköğrenimi doğduğu yerde görerek gençliğinde İran'a göç etmiş ve bir süre burayı dolaştıktan sonra ilim ve sanat merkezi olan Bağdat'a gelerek yükseköğrenimini burada tamamlamıştır. Burada Arapça, Frsça, Latince ve

---

[31] Tez, *Bilim ve Teknikte Ortaçağ Müslümanları*, 86.

[32] Ahmet Hakkı Turabi, "Kindî Ya'kûb b. İshak", *TDVİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: .41-59; Ural Akbulut, "el-Kindî: Abbasi Dönemi'nin Saygın Bilim Adamı", ODTÜ Kimya Bölümü, erişim:1 Ağustos 2019 , http://www.uralakbulut.com.tr/wp-content/uploads/2015/11/eL-Kindi.

[33] Tez, *Bilim ve Teknikte Ortaçağ Müslümanları*, 99,114.

Yunanca öğrenmiştir. Dönemin ünlü bilginlerinden dil bilgisi ve mantık derslerini aldıktan sonra eski Yunan filozoflarından Aristotales (M.Ö.384-322) üzerinde çalışmalara başlamıştır. Daha sonra Mısır'a giderek burada bir süre kaldıktan sonra Halep'e gitmiştir. Dönemin devlet adamlarından saygı görmüştür. Emirlerin yüksek maaşla çalışma tekliflerini reddederek mütevazı bir hayati tercih etmiştir. Batı kaynaklarında Latinler arasında tesirinden dolayı "Alpharbius" ya da "Alphartabi" olarak tanınan Farabi, Aristoteles'in bütün eserlerini açıkladığı ve incelediği için Muallim-i Sani (İkinci Öğretmen) lakabıyla tanınmıştır. Felsefenin Müslümanlar arasında tanınmasında ve benimsenmesinde büyük bir görev yaptığı gibi, fizik konusunda dikkatleri çeken önemli bir çalışma olan ve *Boşluk Üzerine* adında yazdığı eserde de doğada boşluğun olmadığını savunmuştur.[34]

Büyük bir ilmi kişiliğe sahip olan Farabî, fizikten metafiziğe, felsefeden psikolojiye, siyesetten tıbba kadar çeşitli bilim dallarında eserler yazmıştır. Eserlerinin çoğu Latinceye çevrilirken, *Risâle Fusûsi'l-Hikem, Risâle fi'l-Akl, Kitâbü'n-Nebât, Kitâbü'l-Hayvân* gibi eseleri bize ulaşanlardan bazılarıdır.[35]

İbni Sina (980-1037)

Buhara yakınlarındaki Afşân'da doğan İbni Sina, Hemedan'da vefat etmiştir. Asıl adı Ebû Ali el-Hüseyin İbn Abdullah İbn Hasan İbn Ali İbni Sina olup batı dünyasında "Avicenna" olarak bilinmektedir.[36] Daha çok felsefe ve tıp alanlarıyla tanınmakla birlikte bilimin her dalında en iyi eserler vermiş bir düşünürdür. Dünyanın ilmi faaliyetlerine büyük katkısı olan İbni Sina'nın "Kitabü'ş-Şifa, Kitabü'l-İşârat ve't-Tanbîhât, Kitabü'l-Kanûn fi't-Tıbb, Risâletü'l-İksîr vb. meşhur kitapları bulunmaktadır.[37] Tıp ilmini de şöyle tanımlamaktadır: "insan vücudunun sağlık ve hastalığıyla uğraşan ve sağlığının devamı için, hastalığın ise iyileşmesi için uygun metotlar kullanan bir bilim dalıdır."[38] Birçok İslâm filozofu Farabi' yi ön plâna çıkarıp onun tesirini dile getirseler de İbn Sînâ' nın felsefesinin etkisi kendisinden sonraki dönemde çok daha açık bir şekilde görülmektedir.[39]

Aristo'da olduğu gibi onda da cisimler; her birisinin kendisine özgü özellikleri bulunan ve bu özellikleriyle de doğada yer kaplayan hava, su, toprak ve ateşten meydana gelmektedir. Dolayısıyla özelliğine uygun toprak öğesini içeren bir cisim, aşağıya doğru hareket ederken duman gibi daha çok

---

[34] MEB TTKB, "Teknoloji ve Tasarım Dersi Öğretim Programı Kılavuzu", erişim: 1 Ağustos 2019, https://docplayer.biz.tr/1827435-teknoloji-ve-tasarim.

[35] Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji*, 324.

[36] Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2010), 512-815.

[37] Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji*, 331.

[38] Hüseyin Gazi Topdemir, *İbni Sina, Doğunun Sönmeyen Yıldızı* (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 416; Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji*, 285.

[39] Kemal Göz, "İbni Sina'da Aşk ve Varlık", *AİBÜ Eğitim Fakültesi Dergisi* 11/1(2011),45. (39-49)

hava özelliğini içeren bir cisim ise, yukarıya doğru hareket etmektedir. Matematiğin tekniğinden çok felsefe ile uğraşmıştır. Fizikte ise, zamanın hemen her sorununa değinirken ışık konusunda, ışık kaynağından birtakım ufak nesnelerin kopup göze çarpmasıyla ışık oluşuyorsa ışık hızının sonsuz olmayacağını belirtmiştir.[40]

İbni Sina, Aristo metafiziği ile uğraşmış, bununla ilgili *eş-Şifa*, *en-Necat* ve *İşârât* adlı eserleri yazmıştır. Onun metafiziği İslam inancına uyarlanmış Aristo metafiziğidir. Metafiziğinin konusu, varlık olarak varlık, en üstün varlıktır. Ona göre ilahiyatçı metafizik, metafizikçi ilahiyattır.[41]

İbn Rüşd (1126-1198)

Batı dünyasında Averroes diye tanınan ve meşhur bir düşünür olan İbn Rüşd, İspanya'nın Cordoba şehrinde dünyaya gelmiş ve burada vefat etmiştir. Burada hukuk ve tıp tahsilinden sonra Fas'a gidip burada hukuk ve tıp tahsiline devam ederken aynı zamanda felsefeyi de öğrenmiştir. İslam hukuku ve felsefe alanında hâlen ağırlığını koruyan otoriter bir duruma gelmiştir. Aristo'yu da Batı dünyasına tanıtmış, onun *Fizik* ve *metafizik* adlı kitaplarına bugün hâlâ müracaat edilen çeşitli şerhler yazmıştır. Arapçadan Latince ve İbraniceye çevrilen birçok eseri bulunmaktadır. Özellikle Calinus (Galen)'den bu yana tüm bilim adamlarınca esas görme işini sağlayan ve ışığa duyarlı organın lens olduğu düşüncenin yanlışlığını fark etmiştir. Felix Platter (1536-1614) ile Kepler (1571-1630)'den yaklaşık dört yüz yıl önce görme işinin, gözün retina tabakasının yaptığını ve ışığa duyarlı organın bu tabaka olduğunu belirtmiştir. Fizik, astronomi ve tıp ile ilgili *Kitabü'l-Külliyât, Makâle fi'l-Mizâc, Şerhi Urcûzâ fi't-Tıbb , Makâle fi Cevheri'l-Felek, Tehâfütü't-Tehâfüt, Faslü'l-Makâl* vb. eserleri bulunmaktadır.[42] İslam dünyasının en büyük âlimlerinden olan İbn Rüşd, Kurtuba'da aynı zamanda felsefe ile ilgilenmiş ve bu sahada büyük katkılarda bulunmuştur. Kendinden önceki birikimleri değerlendirerek buna kendine özgü katkıları sunmuş, İslam ve batı dünyalarını etkilemiş, doğu ile batı arasında köprü görevini görmüştür.[43] Doğu İslam dünyasından ziyade Batı dünyasında adından söz ettirmiş. Özellikle Aristo felsefesinin Avrupa'da tanınmasına ve ronesans hareketinin gelişmesine vesile olduğundan Batı dünyasında Aristo'nun büyük yorumcusu olarak tanınmıştır. Hatta ölümünden sonra "Latin İbn Rüşdçülük Akımı" bile ortaya çıkmıştır.[44]

---

[40] Tez, *Bilim ve Teknikte Ortaçağ Müslümanları,* 114.

[41] Hayrani Altıntaş, *İbni Sina Metafiziği* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, no: 177, 1985), 5.

[42] Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji*, 177,330.

[43] Şeniz Yıldırımer, "İbn Rüşd Felsefesinin Ltin Dünyasında Tanınması ve Latin İbn Rüştçülüğü", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/14 (2012/1), 93-94.(93-114)

[44] Sten Ebbesen, "Averroism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig (London Newyork, 1988), 595.

Felsefenin dindeki konumunu araştıran İbn Rüşd'e göre, Tanrı'nın sanatı olan var olanları bilmek nihai amaç olan Tanrı'yı en mükemmel bir şekilde bilmeye götürür. Bize bu imkânı sağlayacak olan da felsefedir. Zira ona göre felsefe, var olanları Tanrı'ya delaletleri bakımından değerlendirmek ve bu yolla Tanrı'yı bilmektir. Dolayısıyla felsefe ile dini, ulaştıkları hakikat bakımından da ortak olarak görmüş ve adeta ikisi sütkardeşi olarak ilan etmiştir.[45]

Ebubekir er-Razi (251/865-313/925)

Rey'de doğan ve vefat eden Razi, Tıp alanında başarılı çalışmalar yapmış, organik ve inorganik kimya alanındaki çalışmalarıyla bu alanda yeni bir dönem başlatmıştır. Aynı zamanda laboratuvarda kullandığı mangal, fırın, kepçe gibi aletleri çizimlerle tanıtmış, damıtma, çözünürleştirme gibi çeşitli kimyasal işlemleri tanımlamıştır.[46] Dönemindeki batıni anlayış ve hurafelere dayanan simya anlayışının yerine, modern kimya anlamında olan maddelerin fiziki ve kimyasal özellikleriyle uğraşan "fizik kimya" ile uğraşmış ve kimyanın kurucusu olmuştur.[47] Simya ile tıp arasında ilişki kurarak simyadaki bilgilerini tıbba uygulamış, tıbbî ilaçlarda kimyevî karışımları kullanmış ve böylece simyayı tıbbın hizmetine sunan ilk kişi olmuştur. Ayrıca ilk defa kendisinin bulup hazırladığı birtakım yeni kimyevî ilaçlarla hastaları tedavi etmiştir.[48]

Platon (m.ö. 427-347) anlayışıyla hareket ederek felsefe ile tıbbı birlikte ele aldığından hem tabip ve hem de filozof sayılmaktadır. Ancak tabipliği daha çok öne çıktığından "filozof tabip" yerine kendisine "tabip filozof" denilmektedir.[49] Ahlak nitelikli tıp anlayışını oluşturmuş ve "et-Tıbu'r-Rûhânî" kavramını İslam ahlak felsefesine kazandırarak bu adla bir eser yazmıştır.[50] Bu alanlarda ürettiği eserler uzun yıllar bilim dünyasında tartışılmış, doğu ve batıdaki üniversitelerde ders kitabı olarak okutulmuştur.[51] İslam dünyasında "Ebu Bekir er-Râzi " olarak bilinen "Ebu Bekir Muhammed b.

---

[45] Hüseyin Sarıoğlu, "İbn Rüşd'ün Düşünce Sisteminde Hakîkat-Felsefe-Din İlişkileri", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* (Yıl: 6, Sayı: 10, 2001/1), 173-187.

[46] İbrahim Sarıçam, Seyfettin Erşahin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 225.

[47] Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Megamiz (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1976), 3: 378.

[48] Ömer Ferruh, *Abkariyyetü'l-'Arab fi'l-İlmi ve'l-Felsefe* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1989), 117.

[49] Ebû Bekir er-Râzî, "et-Tıbbu'r-Rûhânî", *Resailu Felsefiyye (Opera Philosophica) İçinde*, nşr. Paul Kraus (Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Cedide, 1982), 29. (ss. 15-96)

[50] İbn Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebi Ya'kup İshak b. Muhammed, *el-Fihrist* (Beyrut: Daru'l-maarif, 1994), 322.

[51] Hüseyin Karaman, "Bir Biyografi denemesi Ebû Bekir er-Râzî", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2004/2),3: 102. (101-128)

Zekeriya b. Yahya er-Razi", Batı'da ise "Rhazes, Razes, Raghensis, Bubcaris, Fili Zachariae"[52] ve tabipliği nedeniyle de "Medicus"[53] adlarıyla anılmaktadır.

İbnu'l- Baytâr (ö.646/1248)

Endülüs, Kuzey Afrika, Mısır ve Şam gibi ülkelere yaptığı seyahatlerde bitkiler üzerine araştırmalar yapmıştır. Anadolu'ya, Greklerin ülkesine gidip buralarda bitkiler üzerine araştırmalar yapmış ve Dioscorides Pedanius'un kitabının tercümesini tashih etmiştir. O, *Câmi'u Müfredât el-Edviye ve'l-A'ğziye* adlı kitabında dile getirdiği 1400 tıbbi ilacın, 200'den fazlası bitkisel olan 300'den fazlasından ilk defa kendisi söz etmiştir. Tıpta kullanılmak üzere bitki türlerinden ve besin maddelerinden oluşan malzemeyi bütün özellikleriyle tanıtmış ve adlarını Arapça, Berberice, Latince, Grekçe ve Farsça olarak yazmış ve karıştırılmamak üzere bu adları harekelemiştir.[54] Özellikle *el-Muğnî fi Edviyeti'l-Müfrede* adlı kitabında baş, göz, kulak, ağız, mide, bağırsak, üreme organları, hamilelik, eklem hastalıkları, tümörler ve zehirlenmeler için kullanılan ilaçların yanı sıra tıbbın aciz kaldığı durumlarda halkın başvurduğu ilaçlardan bahsetmektedir.[55]

Sonuç

İnsana değer veren İslam Dini, dolayısıyla bilime de değer vermiş ve insanın bilimle, eğitim ve öğretim faaliyetleriyle uğraşmasını bir görev saymıştır. İslam ilme önem verirken İslam'ın temel mantığına ters düşmemek üzere ilimler arasında ayrım gözetmeksizin genel anlamda ilimlerin talep edilmesini ve öğrenilmesini istemiştir. İslam'ın bu talebine süratle karşılık veren Müslümanlar, her gün ilerleme kaydederek çeşitli ilimlerde çok önemli seviyelere ulaşmışlardır. Müslümanlar arasında ün kazanan Müslüman bilim adamları, aynı zamanda Batılılar ve gayrı Müslimler arasında da ün kazanmışlardır. Müslümanlar kendi kaynaklarından edindikleri bilgi birikimleriyle Yunan vb. kaynakları tercüme ederek bunlardan istifade etmişlerdir. Bu kaynaklardan ilham alarak edindikleri ilimleri araştırmışlar, burada gördükleri eksiklikleri gidermişler ve yanlışlıkları düzeltmişlerdir. Öyle bir noktaya gelmişlerdir ki Batılılar ilmi faaliyetleri yürütürken Müslüman bilim adamlarından ve

---

[52] Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi Tarihi* (İstanbul: İÜEF Yay., 1957), 34.

[53] Necip Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri* (İstanbul: İFAV, 1994),66.

[54] İbn Ebi Useybia, Muvafikuddin Ebu Abbas Ahmet, *'Uyunu'l-Enba fi Tabakati'l-Etibba* (Mısır, 1882),c.2:133,219; Mahmut Dündar, *Mısır Eyyûbilerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri* (İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2017), 281-282.

[55] İbrahim Sarıçam, Seyfettin Erşahin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, 233.

kaynaklarından yararlanmışlardır. Böylece Batının bilimine kaynaklık eden Müslüman bilim adamları ve kaynakları adeta Batı biliminin temelini oluşturmuştur. Nitekim matematiğin cebir dalı Harezmi; üçüncü dereceden denklem çözümü de Ömer b. Hayyam; astronomi ve astroloji Battânî; optik Kindi; uzayda boşluğun olmadığına dair Farabi; tıp ve felsefe konusunda İbni sina; hukuk, tıp ve felsefe İbn Rüşd; bitkiler üzerindeki araştırmalarıyla elde edilen ilaçların tedavide kullanılma İbnu'l- Baytar vb. vasıtasıyla Müslümanlar arasında ve Avrupa'da yayılmıştır. Bu anlamda İslam'ın Batı bilim dünyasına etkisini dile getiren İtalyan asıllı Fransız matematikçi Guglielmo Libri Carucci Dalla Sommaja (1803-1869) Batılılara hitaben: "Tarihten Müslümanları silmiş olsaydınız, bilimsel rönesansınız yüzyıllarca geri kalmış olacaktı" demiştir. Yine Ünlü Fransız sosyolog ve fizikçisi Gustave Le Bon (1841-1931), aynı gerçeği şöyle ifade etmiştir: "Avrupa'nın karanlık bir barbarlık içine daldığı bir devirde, Bağdad ve Kurtuba gibi İslam'ın hüküm sürdüğü iki büyük merkez, parlak nurlarıyla dünyayı aydınlatan bir medeniyetin ocaklarıydı". Öte taraftan İngiliz tıp bilgini ve antropoloğu Robert St. Briffault (1876-1948), *The Making of Humanity* adlı eserinde bu gerçeği daha güçlü bir şekilde şöyle ifade etmiştir: "İslam dünyasının modern dünyaya en büyük hediyesi ve yardımı bilimdir."

Kaynakça

Akbulut,Ural. "el-Kindî: Abbasi Dönemi'nin Saygın Bilim Adamı", ODTÜ Kimya Bölümü, erişim:1 Ağustos 2019 .http://www.uralakbulut.com.tr/wp-content/uploads/2015/11/eL-Kindi.

Altıntaş,Hayrani. *İbni Sina Metafiziği* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, no: 177, 1985.

Arslan, Hammet. "Editörden", *Milel ve Nihal (İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmalar Dergisi)* 10/3(Eylül 2013):5-8.

Bakkal, Ali. "Selçuklularda Astronomi", *II. Uluslararas Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu: Selçuklularda Bilim ve Düşünce-bildiriler* 3,(19-21 Ekim 2011 Konya): 29-49.

Bayrakdar, Mehmet. *İslam'da Bilim ve Teknoloji.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.

Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyn, *Şuabu'l-İmân*, nşr. M.Said b.Besyûnî Zağlûl. Beyrut, 1410/1990.

Buhari, Ebuabdillah Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhari*, İstanbul, 1981.

Cevizci, Ahmet Paradigma *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2010.

Colin, A.Ronan. *Bilim ve Tarih: Dünya Kültüründe Bilimin Tarihi ve Gelişimi*, çev. Ekmeleddin İhsanoğlu-Feza Gögüren. Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2003.

Corci Zeydan. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. çev. Zeki Megamiz. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1976.

Dündar, Mahmut. *Mısır Eyyûbilerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri.* İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2017.

Gazâli, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Tûsi. *İhyau Ulumi'd-Din*. çev. Ahmet Serdaroğlu. Ankara: Milli Kültür Yayınları, 1963.

Göz,Kemal. "İbni Sina'da Aşk ve Varlık", *AİBÜ Eğitim Fakültesi Dergisi* 11/1(2011): 39-49.

Gözütok, Şakir ."İslâm ve İlim", *Dini Araştırmalar Dergisi* 22/8 (2005): 75-90.

Güleryüz, Ali. "Ömer Hayyam'ın Eserlerine Bir Bakış", *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası* 19 (2011-2): 51-62.

İbn Ebi Useybia, Muvafikuddin Ebu Abbas Ahmet, *'Uyunu'l-Enba fi Tabakati'l-Etibba*. Mısır, 1882.

İbn Mâce, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî. *Sünen*, Mukaddime,17 . Kahire, 1952.

İbn Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebi Ya'kup İshak b. Muhammed. *el-Fihrist*. Beyrut: Daru'l-maarif, 1994.

Karaman, Hüseyin. "Bir Biyografi denemesi Ebû Bekir er-Râzî", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2004/2): 101-128.

Kaya, Seyfettin. "Ömer Hayyam ve İsfahan Rasathanesi'nde Astronomi Çalışmaları", *Capadocıa Journal of Hıstory and Socıal Scıences* 9 (October 2017) : 510-516.

Kayadibi,Fahri . "İslam Dini'nin Eğitim ve Öğretime Verdiği Önem". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi(Darulfunun İlahiyat)* 4(2001):33-44.

Mansûr Ali Nasıf, *et-Tac*. Kahire, 1935.

MEB TTKB, "Teknoloji ve Tasarım Dersi Öğretim Programı Kılavuzu", erişim: 1 Ağustos 2019. https://docplayer.biz.tr/1827435-teknoloji-ve-tasarim.

Müderriszâde,Muhammed Fehmi. *Tarihu Edebiyati'l-Arabiyye*. İstanbul: Matbaa-ı 'Âmire, 1332h.

Nasır,Seyyid Hüseyin. *İslam'da Bilim ve Medeniyet*, çev. Nabi Avcı-vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.

Nevevi, Muhyiddin, *Riyazü's-Salihin ve Tercemesi*, çev. Hasan Hüsnü Erdem. Ankara: DİB Yayınları, 1958.

Ömer Ferruh. *Abkariyyetü'l-'Arab fi'l-İlmi ve'l-Felsefe*. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1989.

Özel Bilkent Lisesi, "Ömer Hayyam", erişim: 29 Temmuz 2019. http://kadiri.bilkent.edu.tr/mat/omerhayyam.

Râzî,Ebû Bekir. "et-Tıbbu'r-Rûhânî", *Resailu Felsefiyye (Opera Philosophica) İçinde* 29. nşr.

Paul Kraus (Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Cedide, 1982): 15-96.

Sarıçam, İbrahim-Seyfettin Erşahin. *İslam Medeniyeti Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.

Sarıoğlu, Hüseyin. "İbn Rüşd'ün Düşünce Sisteminde Hakîkat-Felsefe-Din İlişkileri", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* (Yıl: 6, Sayı: 10, 2001/1): 173-187.

Sten Ebbesen. "Averroism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig. London Newyork, 1988.

Süyuti, Celâlüddin Abdurrahman. el-Fethu'l-Kebir. Mısır, 1350.

Taylan,Necip. *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri* (İstanbul: İFAV yayınları, 1994.

Tez, Zeki. *Bilim ve Teknikte Ortaçağ Müslümanları.* Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2001.

Tirmizi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ali Hâkim, *Nevadirü'l-Usul fi Ahadisi'r-Resul*, tah. Abdurrahman Umeyre . Beyrut: Daru'l-Ceyl, 1994.

Topdemir,Hüseyin Gazi. *İbni Sina, Doğunun Sönmeyen Yıldızı*. İstanbul: Say Yayınları, 2009.

Turabi, Ahmet Hakkı. "Kindî Ya'kûb b. İshak". *TDVİA.* Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Felsefesi Tarihi*. İstanbul: İÜEF Yayınları, 1957.

Yıldırımer, Şeniz. "İbn Rüşd Felsefesinin Ltin Dünyasında Tanınması ve Latin İbn Rüştçülüğü", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/14 (2012/1): 93-114.

ŞEHREZOR ULEMASININ İSLAM BİLİM TARİHİNE KATKILARI

Abdulcebbar KAVAK*

Özet

Şehrezor, Irak'ın kuzeyinde yer alan tarihi bir bölgenin adıdır. Bu bölge Asurlulardan sonra Babil, Pers, Makedon, Part ve Sasanîlerin hâkimiyetinde kalmış, Hz. Ömer zamanında Utbe b. Farkad tarafından İslam topraklarına katılmıştır. Şehrezor bölgesi zaman içinde farklı idarî taksimatla siyasî alanda tanınsa da, on dokuzuncu asrın ilk yarısına kadar müstakil bir vilayet olarak kalmış, bu tarihten sonra Sancak statüsünde Bağdat veya Musul'a bağlanmıştır.

Şehrezor, Bağdat'a yakınlığı sebebiyle İslam dünyasındaki siyasî, sosyal, kültürel, bilimsel ve sanatsal gelişmelerden ilk etkilenen bölgelerden biri olmuştur. Bu nedenle Şehrezor'da, İslam bilim tarihinde iz bırakan ve İslam toplumuna yön veren çok sayıda ilim adamı, mütefekkir ve mutasavvıf şahsiyet yetişmiştir. Çoğunluğu ortaçağda olmak üzere Şehrezorî nisbesiyle tanınan pek çok fakih, muhaddis, kıraat âlimi, müfessir ve mutasavvıftan bahsedilir.

Bu bildirimizde Hadis usulü alanında saygın bir konuma sahip olan İbn Salah eş-Şehrezûrî, Kıraat alanında yetkin âlimlerden biri olan Mübarek b. Hasan eş-Şehrezûrî, Tarihçi İbn Hallikan, İşrakîliğin önemli temsilcilerinden Şemseddin Muhammed b. Mahmud eş-Şehrezûrî ile tasavvuf alanında İslam dünyasına önemli katkılar sunan İbrahim Gorânî el-Medenî, Seyyid Muhammed el-Berzencî el-Medenî ile Mevlânâ Hâlid eş-Şehrezûrî el-Bağdadî'yi tanıtmaya, eser ve faaliyetleriyle İslam bilim tarihine katkılarından bahsetmeye gayret edeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Şehrezor, Alimler, İslam Bilim Tarihi, İbn Salah eş-Şehrezorî, İbrahim el-Gôrânî el-Medenî

CONTRIBUTIONS OF SHAHRAZOR SCHOLARS TO ISLAMIC SCIENCE HISTORY

Abstract

Shahrazor is the name of a historical region in the North of Iraq. After the Assyrians, this region was dominated by Babylon, Persia, Macedonians, Part and Sassanids. During the time of Omar, Utba b. Farqad joined the İslamic lands. Although Shahrazor region was recognized in different administrative divisions in the political sphere, it remained as a detached province until the first half of the nineteenth century, and after that date it was attached to Baghdad or Mosul as a Sanjak status.

Shahrazor was one of the first regions affected by political, social, cultural, scientific and artistic developments in the İslamic World due to its proximity to Baghdad. Fort his region, many scholars,

thankfuls and sufis have grown in Shahrazor, which left their mark in the history of İslamic science and shaped the İslamic society. Most of them are known in the Middle Ages and are known for their Shahrazori rank, and there are many scholars, muhaddis, Quranic scholars, commentators and sufis.

In this paper, we will endeavor to introduce Works activities of Ibn Salah al-Shahrazori who has a respectable position in the field of hadith, is one of the competent scholars in the field of Quran Mubarek b. Hasan as-Shahrazori, Historian İbn Halliqan, one of the important representatives of Israqiyya Shemsaddin Muhammed b. Mahmud as-Shahrazori and Ibrahim al-Gorani, Sayyid Muhammad al-Barzanji al-Madani and Mawlana Khalid al-Shahrazori who made important contributions to the Islamic World in the field of Sufism, and his contributions to the history of Islamic science.

Keywords: Saharazor, Scholars, History of Islamic Science, Ibn Salah as-Shahrazori, Ibrahim al-Gorani al-Madani

GİRİŞ

Şehrezor, Irak'ın kuzeyinde yer alan tarihi bir bölgenin adıdır.[1] Bu bölgenin en belirgin özellikleri arasında, Asya'nın doğusu ile batısı arasındaki hatta stratejik bir konuma sahip olması, Sünnî ve Şîî kültürü birbirine bağlayan bir geçiş alanında yer alması sayılabilir. Şehrezor bölgesi Asurlulardan sonra Babil, Pers, Makedon, Part ve Sasanîlerin hâkimiyetinde kalmış,[2] Hz. Ömer zamanında Utbe b. Farkad ve İyaz b. Ganem tarafından İslam topraklarına katılmıştır.[3] Şehrezor bölgesi zaman içinde farklı idarî taksimatla siyasî alanda tanınsa da, on dokuzuncu asrın ilk yarısına kadar müstakil bir vilayet olarak kalmış, bu tarihten sonra Sancak statüsünde önce Bağdat sonra Musul'a bağlanmıştır.[4]

Şehrezor, Bağdat'a yakınlığı sebebiyle İslam dünyasındaki siyasî, sosyal, kültürel, bilimsel ve sanatsal gelişmelerden ilk etkilenen bölgelerden biri olmuştur. Şehrezor, medreselerinin çokluğu ile eğitim öğretim alanında ciddi bir fiziki altyapıya sahip olmuştur. Bu durum Osmanlının son dönemlerine kadar da devam etmiştir. Eğitim öğretim ortamları ve zengin entelektüel altyapısı ile çevre ülkelerden çok sayıda talebe için cazibe merkezi haline gelen Şehrezor'da, İslam bilim tarihinde iz bırakan ve İslam

* Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, akavak@agri.edu.tr

[1] Ahmet Gündüz, "Şehrizor", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38: 473.

[2] Selam Ahmed Abdullah el-'Abâbeylî eş-Şehrezorî en-Nakşbendî, *Mebâhis fî târîhi Şehrezor fi'l-'usûri'l-Abbâsiyye* (Erbil: 2013), 56-59.

[3] İbnü'l-Esîr, Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-târîh,* Tahk. Ebu'l-Fida Abdullah el-Kâdî, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987), 2: 369.

[4] Gündüz, "Şehrizor", 38: 474.

toplumuna yön veren çok sayıda ilim adamı, mütefekkir ve mutasavvıf şahsiyet yetişmiştir.

İbn Hallikan'ın *Vefeyâtu'l-a'yân*, İbnü'l-Müstevfî'nin *Târîhu Erbil* ile bölge âlimleri üzerinde son dönemde ciddi çalışmaları bulunan Iraklı âlim Abdülkerim Müderris'in *'Ulemâunâ fî hidmeti'l-ilmi ve'd-dîn* ve İranlı müellif Baba Merdoh Rûhânî'nin *Târîh-i Meşâhîr-i Kurd* adlı eserlerde, isimlerinden bahsedilen Şehrezorlu âlim, mutasavvıf, şair ve edebiyatçıların sayısı oldukça fazladır. Şehrezorî nisbesiyle tanınan âlim, mutasavvıf, şair ve edebiyatçılar arasında; Kadı Hıdır b. Davud, Ebû Ahmed Kasım b. Muzaffer, Ebûbekir Muhammed b. Kasım, Ebû Mansûr Muzaffer b. Kasım, Ebû Muzaffer Muhammed b. Ali b. Hüseyin, Mübarek b. Hasan, Ebûbekir Ahmed b. Ubeyd b. Abdullah, Muhammed b. Mahmud gibi ilmiye sınıfı mensupları ile İbrahim Goranî, Seyyid Muahmmed Berzencî el-Medenî, Mevlânâ Hâlid eş-Şehrezorî gibi şahsiyetlerin isimleri öne çıkmaktadır.

Bu bildirimizde Hadis usulü alanında saygın bir konuma sahip olan İbn Salah eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), Kıraat alanında yetkin âlimlerden biri olan Mübarek b. Hasan eş-Şehrezûrî (ö. 550/1156), Tarihçi İbn Hallikan (ö. 681/1282), İşrakîliğin önemli temsilcilerinden Şemseddin Muhammed b. Mahmud eş-Şehrezûrî (ö. 687/1288) ile tasavvuf alanında İslam dünyasına önemli katkılar sunan İbrahim Gorânî el-Medenî (ö. 1101/1690), Seyyid Muhammed el-Berzencî el-Medenî (ö. 1103/1692) ile Mevlânâ Hâlid eş-Şehrezûrî el-Bağdadî'yi (ö. 1242/1827) tanıtmaya, eser ve faaliyetleriyle İslam bilim tarihine katkılarından bahsetmeye gayret edeceğiz.

1. ŞEHREZOR ULEMASININ İSLAM BİLİM TARİHİNE KATKI ALANLARI

Irak bölgesinin tarihî ve ilmî yapısını ele alan eserlerin hemen hepsinde Şehrezor yer almakta ve burada yetişmiş pek çok âlim, mutasavvıf ve mütefekkir şahsiyetle bunların İslam kültür ve medeniyetine katkılarından övgüyle bahsedilmektedir.[5] Şehrezor'da yetişmiş çok sayıda şahsiyet arasında ilmiye sınıfı mensupları ağırlıklı olmakla beraber, sûfiyye sınıfına mensup olanlar da oldukça fazladır. Şehrezor ulemasının hem Arapça ve İslamî ilimler hem de Arapça ve Farsça olarak edebiyat alanında yazdıkları eserler, İslam kültür ve medeniyetinin devamına katkı sağladığı gibi bir kısmı İslam bilim tarihinde çok saygın bir yer edinmeyi başarmıştır.

Nizamiye medrese geleneğinin en canlı yaşatıldığı bölgelerden biri olan Şehrezor'da, Arap dili ve edebiyatı başta olmak üzere, fıkıh, hadis, tefsir, kelam, siyer, İslam tarihi, mantık, tasavvuf ve felsefe alanlarında çok sayıda eser telif edilmiştir. Bu bildirimizde Şehrezor ulemasının İslam bilim tarihine

---

[5] İbnü'l-Müstevfî, el-Mübârek b. Ahmed el-Lahmî, *Tarîhu Erbil*, Tahk. Muhammed Osman (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2011), 33-681; Nazdar Celil Mustafa, *Devru'l-'Ulemâi'l-Kurd fi'd-Devleti'l-Osmâniyye* (Erbil: Matbaatu'l-Hâc Haşim, 2013), 89-152; en-Nakşbendî, Mebâhis fî târîhi Şehrezor, 7-182; Tarîfe Ahmed Osman el-Berzencî, *İshâmâtu'l-'Ulemâi'l-Kurd fî binâi'l-Hadâreti'l-İslamiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2010), 59-304; Abdülkerim Müderris, *'Ulemâunâ fî hidmeti'l-ilmi ve'd-dîn* (Bağdat: Dâru'l-Hurriyye, 1983), 8-635.

katkı sağladıkları alanlardan beşini seçip tasavvuf alanında üç, diğerlerinde ise birer şahsiyeti ele alacağız. Bunlar sırasıyla; Hadis, Kıraat, Tarih, Felsefe ve Tasavvuf alanlarıdır.

2. İSLAM BİLİM TARİHİNE KATKI SUNAN ŞEHREZORLU BAŞLICA ÂLİM VE MUTASAVVIFLAR

Şehrezor'da İslam bilim tarihi alanında adından bahsedilebilecek çok sayıda şahsiyetin bulunduğunu ifade ettik. Fakat bu çalışmamızda, bildiri sınırını aşmamak için örnek olarak seçtiğimiz yedi şahsiyetten bahsedeceğiz. Bunların dördü ilmiye sınıfı, diğer üçü ise sufiyye sınıfı mensubudur. Bu şahsiyetler sırasıyla İbnü's-Salâh eş-Şehrezorî, Mübarek b. Hasan eş-Şehrezorî, İbn Hallikân, Şemsüddin Muhammed b. Mahmud eş-Şehrezorî, İbrahim Gôrânî el-Medenî, Seyyid Muhammed el-Berzencî ve Mevlânâ Halid eş-Şehrezorî el-Bağdadî'dir.

2. 1. İbnü's-Salâh eş-Şehrezorî

İslam dünyasında hadis âlimi ve fakih kimlikleriyle tanınan İbnü's-Salâh eş-Şehrezorî'nin tam adı, Ebû Amr Takiyüddin Osman b. Salâhüddin Abdurrahman b. Musa eş-Şehrezorî'dir. 577/1181 yılında Şehrezor'da dünyaya gelmiştir.[6] İlk eğitimini babasının yanında aldıktan sonra önce Musul'a ardından Bağdat, Hemedan, Nişabur, Horasan, Merv, Kazvin, Halep, Şam, Harran gibi ilim kültür merkezlerine seyahatlerde bulunarak ilim tahsilini sürdürmüştür.[7]

Ders aldığı ve sohbetlerine katıldığı hocaları arasında şu zevât yer almaktadır:

1. Salâhüddin Abdurrahman (Babası)
2. İbnü's-Semîn Ubeydullah b. Ahmed
3. İmadüddin Ebû Hamid Muhammed b. Yûnus
4. Ebu'l-Feth Musa b. Yûnus
5. İbn Sükeyne
6. İbn Taberzed Ömer b. Muhammed
7. İbnü'l-Muazzim Abdurrahman b. Abdülvehhâb el-Hemedânî
8. Mansur b. Abdulmun'îm el-Furâvî

---

[6] el-Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-'ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1951), 1: 654; M. Yaşar Kandemir, "İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 21: 198.

[7] Müderris, *'Ulemâunâ* 371-372.

9. Müeyyed b. Muhammed b. Ali et-Tûsî

10. İbnü's-Saffâr Kasım b. Abdullah

11. İbn Dihye el-Kelbî

12. Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî

13. Abdülkerim b. Muhammed er-Rafîî

14. İbnü'l-Üstâd Abdurrahman b. Abdullah

15. Ebû Mansûr İbn Asâkir

16. er-Ruhâvî

Halep şehrindeki Esediyye Medresesi'nde müderrislik yapan babası Salâhüddin Abdurrahman'dan dolayı kendisine İbnü's-Salâh denmiş ve bu lakapla İslam âlimleri arasında meşhur olmuştur.[8] İbnü's-Salâh, Kudüs ve Şam'da bulunan dönemin farklı medreselerinde müderrislik görevinde bulunmuştur. Şam'da vefatına kadar talebe yetiştirmekle meşgul olmuştur. Sahîh-i Buhârî, Sahîh-i Müslim ve es-Sünenü'l-Kübrâ ile beraber kendi telifi olan 'Ulûmu'l-hadîs eserini okutmuştur.[9]

Yetiştirdiği talebeleri arasında Kemalüddin İshak b. Ahmed el-Maarrî, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Nuh el-Makdisî, Sellar b. Ömer el-Erbîlî, Ebû Şâme el-Makdisî, Muhammed b. Hüseyin el-Hamevî, Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr b. Hallikan el-Erbilî, Ebu'l-Yumn İbn Asâkir, Ali b. Muhammed el-Yûnînî en çok tanınanlardır.[10]

Hadis ve fıkıh başta olmak üzere farklı alanlarda çok sayıda eseri bulunan İbnü's-Salâh'ın şüphesiz en çok bilinen eseri 'Ulûmu'l-hadîs adlı çalışmasıdır. İbnü's-Salâh eş-Şehrezorî, ilim, tedrisat ve telifatla geçen bir ömrün sonunda 643/1245 yılında Şam'da vefat etmiştir.[11]

İslam Bilim Tarihine Katkı Yönü

İbnü's-Salâh'ın İslam bilim tarihine en büyük katkısı *Aksa'l-emel ve'ş-şevk fî 'ulûmi hadîsi'r-Rasûl* adlı ve daha çok *'Ulûmu'l-hadîs* adıyla tanınan eseridir. İbn Salah'ın bu kitabı, Miladî XIII. Yüzyıldan itibaren İslam dünyasındaki medreselerde Hadis usulü alanında en çok tercih edilen ve okutulan eser olmuştur. *'Ulûmu'l-hadîs* kitabı, metodu ve hadis kavramlarını düzenli ve anlaşılır bir dille anlatımı açısından hem müderrisler hem de medrese tahsili gören talebeler için Hadis usulü

---

[8] Kandemir, "İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî", 21: 198.

[9] Kandemir, "İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî", 21: 198

[10] Kandemir, "İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî", 21: 198

[11] el-Bağdadî, *Hediyyetu'l-'ârifîn* 1: 654.

alanında efradını cami' bir çalışma olarak görülmüştür. Medreselerin bu gözde eseri ilmiye sınıfı arasındaki yerini günümüze kadar korumayı başarmıştır.

2. 2. Mübarek b. Hasan eş-Şehrezorî

Mübarek b. Hasan eş-Şehrezorî, Miladî on ikinci asırda yaşayan bir kıraat âlimidir. 462/1070 yılında Şehrezor'da dünyaya gelmiştir.[12] Medrese tahsiline Şehrezor'da başlamış Bağdat'ta tamamlamıştır. Bağdat'ta kıraat ve hadis alanlarında kendisini yetiştirmiştir. Özellikle kıraat alanında dönemin saygın hocalarından dersler alarak ciddi bir kıraat birikimine sahip olmuştur.

Ders aldığı ve ilmî sohbetlerine katıldığı hocaları arasında; Babası Hasan b. Ahmed eş-Şehrezorî, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Hasan b. Hayrûn, Ahmed b. Abdulkadir b. Muhammed, Ca'fer b. Ahmed es-Serrâc, Ahmed b. Ali el-Hulvânî, İbn Sivâr, Rızkullah et-Temîmî, Ebu'l-Kâsım İsmail b. Mes'ade, İbn Hezarmerd Abdullah es-Sarîfînî, Ebu'l-Ğanâim Abdüssamed b. Me'mûn, Hüseyin b. Ali er-Rehâvî, Ali b. Ferec ed-Dîneverî, Ebu'l-Hattâb Ali b. Cerrâh sayılmaktadır.[13]

el-Mişbâhu'z-zâhir fi'l-kırâ'âti'l-'aşri'l-bevâhir ve *Sûreta'l-Fatiha ve'l-Bakara mine'l-mişbâhu'z-zâhir fi'l-kırâ'âti'l-'aşri'l-bevâhir* Mübarek b. Hasan eş-Şehrezorî'nin günümüze ulaşan iki eseridir.

Mübarek b. Hasan eş-Şehrezorî, 550/1156 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Kabri Babu'l-Harb'de Hatîb el-Bağdadî'nin kabrinin yanında bulunmaktadır.[14]

İslam Bilim Tarihine Katkı Yönü

Bağdat gibi büyük bir ilim kültür merkezinde kıraat alanında saygın bir yer edinmesi, Mübarek b. Hasan eş-Şehrezorî'nin kıraat alanında ulaştığı ilmî seviyeyi gözler önüne sermektedir. Kıraat ilminde âlî isnada sahip olmuştur. Kıraat ihtilaflarına vukûfiyetinin yanında faziletli ve dindar kişiliğiyle de tanınmıştır.

İbnü'l-Cezerî, Mübarek b. Hasan eş-Şehrezorî'nin telif ettiği *el-Mişbâhu'z-zâhir fi'l-kırâ'âti'l-'aşri'l-bevâhir* adlı eseri, kıraat alanında yazılan en güzel eserlerden biri olarak nitelemiştir.[15]

2. 3. İbn Hallikan

Şehrezorlu ünlü tarihçi İbn Hallikan'ın tam adı, Ebu'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed

---

[12] Tayyar Altıkulaç, "Şehrezûrî, Mübarek b. Hasan", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38: 466.

[13] Altıkulaç, "Şehrezûrî, 38: 466.

[14] Altıkulaç, "Şehrezûrî, 38: 466.

[15] Altıkulaç, "Şehrezûrî, 38: 466.

b. İbrahim b. Ebî Bekr b. Hallikan el-Bermekî el-Erbilî'dir. 608/1211 yılında Erbil'de doğmuştur.[16] Dedelerinden Hallikân'a nisbetle İbn Hallikan lakabıyla tanınmıştır. İlmiye sınıfına mensup bir ailede yetişmiştir. Babası ve iki amcası o dönem Erbil'in farklı medreselerinde müderrislik görevi yürüten, fetvâ hususunda güvenilir âlim şahsiyetler olarak saygı görmüşlerdir.[17]

İlk eğitimine ailesinin yanında başlayan İbn Hallikân, farklı alanlarda pek çok âlimden ders almıştır. Medrese tahsilinde belli bir altyapı edindikten sonra Musul'a yönelmiş daha sonra Halep, Şam, İskenderiye ve Kahire'de ilmiye sınıfı mensuplarıyla görüşmüş ve pek çoğundan icazet almıştır. Şerefüddin İbn Yunus el-Erbîlî, Ebu'l-Hasen Müeyyed b. Muhammed Radiyüddin en-Nîşâbûrî, Zeyneb bint eş-Şa'rî, İbnü'l-Müstevfî, Şeyh Cemaleddin b. Sinnîre, Ebû Cafer Muhammed b. Hibetullah b. Mükerrem es-Sûfî, Esîrüddin el-Ebherî, Kemaleddin İbn Yunus, Ziyaüddin İbnü'l-Esîr, Bahâüddin İbn Şeddâd, Ebû Bekir Cemaleddin el-Mâhânî, Necmüddin Muhammed el-Habbâz el-Mavsilî, Abdüllatif el-Bağdâdî, İbn Salah eş-Şehrezûrî onun hocaları ve görüştüğü alim, şair ve edebiyatçılardan bazılarıdır.[18] Sahip olduğu yüksek ilmi seviyeyi fark eden dönemin Mısır ve Suriyeli yöneticilerinin talebiyle müderrislik ve kadi'l-kudâtlık görevlerinde bulunmuştur.

Onun günümüze ulaşan tek eseri *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zaman mimmâ sebete bi'n-nakl evi's-semâ' ev esbetehu'l-a'yân* adlı eseridir. İbn Hallikan'ın tanınmasında etkili olan da tarih alanında kaleme aldığı bu eseridir.

İbn Hallikan'ın *Vefeyâtü'l-a'yân'ı* hem İslam dünyasında hem de batılı araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Farklı kütüphanelerde yer alan yazma nüshalarının dışında pek çok matbu nüshası da bulunmaktadır. Abbas Azzâvî, bu önemli eserin, İngilizce, Türkçe ve Farsçaya tercüme edildiğinden bahsetmektedir.[19]

İbn Hallikân 681/1282 yılında Şam'da vefat etmiştir. Kabri Kasyun tepesinde bulunmaktadır.[20]

İslam Bilim Tarihine Katkı Yönü

Şehrezorlu İbn Hallikân'ın İslam bilim tarihine en büyük katkısı tarih alanında telif ettiği *Vefeyâtü'l-a'yân* adlı eseridir. Müellif eserinde kendinden önceki tarihçilerden farklı olarak şahısları alfabetik sıraya göre ele almıştır. Belli bir meşrep, mezhep yahut gruba göre yapılan önceki eserlerden

---

[16] el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-'ârifîn* 1: 99; Abbas el-Azzâvî, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî fi'l-Irak* (Bağdat: Matbaatu Mecma'i'l-'İlmiyyi'l-Irakî, 1960), 1: 256.

[17] Abdülkerim Özaydın, "İbn Hallikân", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20: 17.

[18] Müderris, *'Ulemâunâ* 44-45; Özaydın, "İbn Hallikân", 20: 17-18.

[19] el-Azzâvî, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî* 1: 256.

[20] el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-'ârifîn* 1: 99; el-Azzâvî, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî* 1: 256; Özaydın, "İbn Hallikân", 20: 17.

farklı olarak o genel bir düzenleme ile tümünü esas almıştır. Kişileri sıralarken ölüm tarihlerini esas alan İbn Hallikân, daha önce şahıslarla ilgili verilen yanlış bilgileri düzeltmiş ve doğrularını yazmıştır. Biyografileri verilen şahsiyetlerin yaşadıkları bölge ve dönemlerin özelliklerinden, gelenek ve sosyal yaşamlarından bahsetmesi, esere olan ilgiyi arttırmıştır. Özellikle tarih, edebiyat, dil ve sosyoloji alanında araştırma yapmak isteyenler için kaynak eser niteliği taşımaktadır. İbn Hallikan'ın bu eseri İslam tarihinde kendi alanındaki en eski örneği sayılmaktadır.[21]

2. 4. Şemsüddin Muhammed b. Mahmud eş-Şehrezorî

Şemsüddin Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezorî, Miladî on üçüncü yüzyılda yaşayan bir felsefe tarihçisi ve İşrâkî felsefe ekolünün önde gelen filozofu ve yorumcusudur. Şehrezor'da dünyaya gelmiştir. [22] Hayatı hakkında bilinenler çok sınırlıdır.

İşrâkî felsefenin kurucusu Sühreverdî el-Maktûl'un (ö. 587/1191) en önemli takipçilerinden biri olan Şemsüddin Muhammed eş-Şehrezorî, onun düşüncelerini eserlerinde işlemiş ve metafizik alanındaki yeni yorumlarla zenginleştirmiştir.

Eserleri:[23]

1. *Resâilu'ş-şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâiki'r-Rabbâniyye*

2. *Kitâbu'r-rumûz ve'l-emsâlu'l-lâhûtiyye*

3. *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*

4. et-Tenkîhât *şerhu't-Telvîhât*

5. *Nüzhetü'l-ervâh ve ravzatü'l-efrâh (Târîhu'l-hukemâ)*

Şemsüddin Muhammed eş-Şehrezorî'nin vefat tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Fakat onun 687/1288 yılında hayatta olduğu bilgisinden hareketle bu tarihten sonra vefat ettiği belirtilir.[24]

İslam Bilim Tarihine Katkı Yönü

Şemsüddin eş-Şehrezorî'nin İslam Bilim Tarihine katkısı felsefe ve metafizik alanlarında olmuştur. Sühreverdî Maktûl'den sonra iki akım şeklinde gelişen İşrâkî felsefe geleneğinin bir kolunu

---

[21] Özaydın, "İbn Hallikân", 20: 18.

[22] Burhan Köroğlu, "Şehrezûrî, Muhammed b. Mahmûd", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38: 462; Aygün Akyol, *Şehrezûrî Metafiziği* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 15.

[23] el-Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*, (İstanbul: Matbaatu Vekaleti'l-Maarif, 1955), 2: 136; Akyol, *Şehrezûrî Metafiziği* 19-21.

[24] Akyol, *Şehrezûrî Metafiziği* 15.

Şemsüddin eş-Şehrezorî temsil etmektedir.[25] Mistik ve dinî felsefeyle ilgili görüş ve yorumlarıyla İşrâkî felsefe geleneğinde yeni bir akım oluşturmuştur.

Şemsüddin eş-Şehrezorî'nin bu alandaki farklı görüşlerini şöyle özetleyebiliriz:[26]

1. Temel bir epistemolojik ilke olan Aristo'nun terim mantığı kavramını reddetmiş, onun yerine Eflatuncu bilgi anlayışına öncelik vermiştir.

2. Şehrezorî düşüncesinin merkezini zevkî ve keşfî bilgi oluşturmaktadır. O burhana dayalı bilgiyle yetinmeyip mukâşefe ve müşahedeye dayalı bilgiyi önermektedir.

3. İşrâkî düşünceyi mantıksal çıkarıma dayalı Meşşâî felsefeden "Sezgi Felsefesi" tabirini geliştirmiştir.

4. Şehrezorî, düşüncesini remiz ve semboller aracılığıyla ifade etmekle beraber, toplumsal hayatı, ahlak ve siyaseti kendi sistemi içinde ele almayı ihmal etmemiştir.

5. Şehrezorî'nin ahlak ve siyaset düşüncesinin temelinde adalet yer almaktadır.

6. Ona göre amelî hikmet nazarî hikmetten önceliklidir.

7. Metafizik düşüncesiyle ilgili kurgulamaları küllî ilim ve ilâhî ilim üzerine kurmuştur.

8. Şehrezorî, eserleriyle hem Şîî hem de Sünnî çevreleri etkilemiştir. Onun mistik yorumları Sadreddin Şirazî sonrası Şîî düşüncesini etkilemiştir. Celaleddin ed-Devvânî ile de Sünnî düşünceyi etkilemiştir.

2. 5. İbrahim Gôrânî el-Medenî

On yedinci yüzyıl İslam dünyasının en aktif mutasavvıflarından biridir. Tasavvuf dışında Şafiî fakihi ve muhaddis kimlikleriyle de tanınmıştır. Tam adı Burhânüddin İbrahim b. Hasan b. Şihâbüddin el-Gôrânî eş-Şehrezorî'dir. İbrahim Gôrânî, 1025/1616 yılında Şehrezor'da dünyaya gelmiştir.[27] Medrese tahsiline ilk olarak babasının yanında başlayan İbrahim Gôrânî, ilim tahsili için İran ve Anadolu'daki bazı medreseleri dolaşmıştır. Daha sonra Bağdat, Şam, Kahire ve Medine-i Münevvere'de hadis ve tasavvuf başta olmak üzere İslamî ilimlerin farklı disiplinlerinde dersler almıştır. [28]

Ders aldığı hocalarından tespit edilenler şunlardır:[29]

1. Hasan b. Şihâbüddin el-Gôrânî (Babası)

---

[25] Köroğlu, "Şehrezûrî", 38: 462.

[26] Köroğlu, "Şehrezûrî", 38: 463-464; Akyol, *Şehrezûrî Metafiziği* 249-251.

[27] el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-'ârifîn* 1: 35.

[28] Ömer Yılmaz, *İbrahim Kûrân* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 83, 124-125; Recep Cici, "Kûrânî", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 16: 426.

[29] Müderris, *'Ulemâunâ* 16; Yılmaz, *İbrahim Kûrânî* 108-125.

2. Necmüddin el-Ğazzî (ö. 1061/1651)

3. Sultan b. Ahmed el-Muzâhî (ö. 1075/1665)

4. Muhammed b. Alaaddin el-Babilî

5. Takiyüddin Abdülbaki el-Hanbelî (ö. 1070/1660)

6. Nureddin Ali b. Li eş-Şebramellisî

7. Safiyüddin Ahmed b. Muhammed el-Kuşâşî (ö. 1071/1660)

8. Muhammed Şerîf b. Yusuf el-Gôrânî (ö. 1078/1667)

9. Abdülkerim b. Ebûbekir el-Gôrânî (ö. 1050/1641)

10. Nureddin ez-Zeyyâdî

11. Salim Şebşîrî (ö. 1019/1610)

12. Şihabüddin es-Sübkî

13. İbrahim Lekânî (ö. 1041/1631)

14. İsa Sa'lebî (ö. 1080/1669)

İbrahim el-Gôrânî bir müddet Bağdat ve Şam'da ikamet etmiş ardından Medine-i Münevvere'ye giderek oraya yerleşmiştir. Medine'de Şuttariyye tarikatının temsilcisi Safiyüddin el-Kuşâşî'nin yanında tasavvufî eğitim almıştır. Şeyhinin vefatından sonra 1071/1661 yılından itibaren Hicaz bölgesinde Şuttariyye tarikatı şeyhi olarak Safiyüddin el-Kuşâşî'nin yolunu devam ettirmiştir. Fıkıh, kelam, hadis ve tasavvuf alanlarında yaşadığı dönemde saygın bir yer edinen İbrahim el-Gôrânî, tasavvuf alanında da özellikle Uzakdoğu'dan gelen hacılar üzerinde etkili olmuş ve Endonezya'da İslam'ın yayılmasında rol oynamıştır. Medine'de tanıştığı Açeli Abdurrauf es-Sinkilî onun Endonezya'daki en büyük destekçisi olmuş ve eserlerinin orada yayılmasında başat rol oynamıştır.[30] Açe, Cava ve Güney Selebes Adalarında yaşayan pek çok kişi doğrudan yahut talebeleri ve eserleri yoluyla İbrahim el-Gôrânî'den haberdar olmuştur.[31]

İrşad faaliyetlerinin yanında çok sayıda telifâtı da bulunan İbrahim el-Gôrânî'nin günümüze ulaşan eser sayısı seksen olarak tespit edilmiştir.[32] İlmî konularda dirayetli ve sağlam bir bilgi birikimine sahip olan Gôrânî için kullanılan *Şeyhü'l-İslam, Hüccetü's-sûfiyye ve Üstâzü'l-'ulemâ* gibi tabirler,[33]

---

[30] Yılmaz, *İbrahim Kûrânî* 158-161.

[31] Yılmaz, *İbrahim Kûrânî* 146-163.

[32] Cici, "Kûrânî", 16: 427.

[33] Yılmaz, *İbrahim Kûrânî* 168.

onun âlimler nezdinde ve İslami ilimlerdeki saygınlığını göstermesi açısından önemlidir.

İbrahim el-Gôrânî, 1101/1690 yılında Medine'de vefat etmiştir. Kabri Cennetü'l-Bakî'de bulunmaktadır.[34]

İslam Bilim Tarihine Katkı Yönü

Garanik hadisesiyle ilgili telif ettiği *el-Lüm'atü's-seniyye fî tahkîki'l-ilkâ' fi'l-ümniyye* adlı eserinde, İslam dünyasında yaygın olan görüşün aksini ortaya koyduğu için dikkatleri üzerine çekmiş ve pek çok kişiden eleştiri almıştır. Vahdet-i vücûd düşüncesinde İbnü'l-Arabî'nin yanında yer alan ve onun bazı düşüncelerinin yanlış anlaşıldığını ileri süren İbrahim el-Gôrânî, eserlerinde İbnü'l-Arabî'yi savunmuştur.

İbrahim el-Gôrânî, ilmî meselelerin ciddi ve derinlemesine irdelenip, incelenerek mukayeseli bir şekilde ele alınmasını, olaylara ve fikirlere geniş bir zaviyeden bakılmasını kendisine düstur edinmiş ve tavsiye etmiştir. O da kırk yıl zahirî ilimlerle uğraşmış ve sonunda İmam Gazzâlî gibi tasavvufa karar kılmıştır. Bu yönüyle o, İslam âlimleri ve telif ettikleri eserlerde savundukları düşünceler açısından bir "denge adamı" olarak görülmektedir.[35] O, ilmî sahada fikirlerin cesurca ele alınmak suretiyle hakikate ulaşma hususunda örnek bir şahsiyettir.

İbrahim Gôrânî'nin Uzakdoğu'da özellikle Endonezya'daki tesirlerini inceleyenler, onun sufizme yeni bir bakış açısı getirdiğini ifade ederler. Bu araştırmacılara göre Gôrânî, tasavvufî açıdan Mısır sufizmi ile Hint sufizmini sentez etmeyi başarmıştır. Zekeriyya el-Ensarî ve İmam-ı Şarânî etrafında şekillenen sûfî bilgi ile Şah Sibğatullah tarafından Medine'ye getirilen Hint mistisizmini hocası Kuşâşî ile beraber bağdaştırmışlardır.[36]

2. 6. Muhammed el-Berzencî el-Medenî

İbrahim Gôrânî'nin talebesi olan Seyyid Muhammed el-Berzencî, Şehrezor bölgesinin tanınmış âlim ve mutasavvıflarından Seyyid Baba Resûl Berzencî'nin oğludur. 1040/1630 yılında Şehrezor'un Berzence köyünde dünyaya gelmiştir. Muhammed el-Berzencî, medrese tahsiline ailesinin yanında başlamıştır. Şehrezor'da pek çok âlimin yanında ders aldıktan sonra ilim tahsilini Hemedân, Bağdat, Şam, İstanbul ve Mısır gibi ilim kültür merkezlerine giderek devam ettirmiştir.

Muhammed el-Berzencî'nin ders ve sohbet halkalarına katıldığı hocaları arasında; Molla Zîrek, Molla Muhammed Şerif b. Yusuf el-Gôrânî (eş-Şâhôyî), Molla İbrahim Gôrânî, Şeyh Ahmed el-Kuşâşî,

---

[34] el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-'ârifîn* 1: 35; Müderris, *'Ulemâunâ* 18; Yılmaz, *İbrahim Kûrânî* 163-164.

[35] Yılmaz, *İbrahim Kûrânî* 175-177.

[36] Yılmaz, *İbrahim Kûrânî* 182.

Ahmed es-Salâhî, Ebu'l-Vefâ el-Arzî, Muhammed el-Kevâkibî, Abdülbaki el-Hanbelî, Abdülkadir es-Safevî, Şeyh Müdlic, Muhammed el-Bâbilî, Ali Şebrâmellisî, Sultan el-Muzâhî, Muhammed el-'Anânî, Ahmed el-Acmî, Şeyh İshak b. Ca'mân ez-Zübeydî, İsa Ca'ferî, Abdülmelik es-Sicilmâsî sayılmaktadır. Muhammed el-Berzencî 1103/1692 yılında Medine'de vefat etmiştir.[37]

İslam Bilim Tarihine Katkı Yönü

Muhammed el-Berzencî, tasavvuf felsefesinde hocası İbrahim el-Gôrânî gibi İbnü'l-Arabî çizgisini devam ettirmiştir. Bu alana en büyük katkılarından biri, Şeyh Mekkî Efendi olarak bilinen Seyyid Muzaffer el-Berzencî'nin Yavuz Sultan Selim'in talebi üzerine kaleme aldığı el-Cânibu'l-Ğarbî adlı Farsça kitabı adıyla Arapçaya çevirmesidir. Bu şekilde eserin daha geniş kitlelere ulaşmasını sağlamıştır.

Diğer taraftan İmam-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'nin (ö. 1034/1624) *el-Mebde' ve'l-Me'âd* adlı esrinde Kâbe'nin hakikatinin Hakikat-ı Muhammediyye'den üstün olduğuna dair görüşüne dönemin Mekke şerifi Said Bereket'in talebi üzerine Muhammed Berzencî *Kadhu'z-zend ve kidhu'r-rend fîreddi cehâleti ehli Sirhind* adıyla müstakil bir risale kaleme almıştır. Ayrıca bu görüşünden dolayı İmam-ı Rabbânî'yi tekfir eden bir fetva da hazırlanmış ve İbrahim Goranî dışında pek çok âlim bu fetvayı imzalamıştır.[38] Geniş yankı uyandıran bu reddiye ve fetvaların aslında İslam dünyasında farklı konularda fikirlerin özgürce ortaya atılması ve düşüncenin gelişi açısından önemli olduğunu düşünüyoruz.

2. 7. Mevlânâ Hâlid eş-Şehrezorî el-Bağdadî

Osmanlının son döneminde Nakşibendî-Müceddidî şeyhleri arasında adından en çok bahsedilen mutasavvıf hiç şüphesiz Şehrezorlu Mevlânâ Hâlid'dir. Nakşibendiyye tarikatının Hâlidiyye şubesinin kurucusu olan bu zâtın tam adı Hâlid b. Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Abdullah b. Hüseyin b. Taha'dır.[39] Künyesi Ebu'l-Behâ, lakapları ise Mevlânâ, Ziyâüddin ve Zülcenâheyn'dir.[40] Mevlânâ Hâlid 1193/1779 tarihinde Şehrezor'a bağlı Karadağ kasabasında doğmuştur.[41] Çocukluğu ve gençlik döneminin ilk

---

[37] Müderris, *'Ulemâunâ* 493-494.

[38] Bu konuda geniş bilgi için bk. Ömer Yılmaz,"İnsan mı Yoksa Kâbe mi Üstün? Sûfî-Âlim İbrahim el-Kürdî el-Kûrânî Örneği", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2014), 16/2, 5-6; Necdet Tosun, "İmam-ı Rabbânî'ye Yönelik Tenkidler ve Müdâfaalar", *Uluslararası İmam-ı Rabbanî Sempozyumu Tebliğleri* (İstanbul: Hüdâyî Vakfı Yayınları, 2018), 113-116.

[39] Hasan Şükrü, *Menâkıb-ı Şemsi'ş-şumûs der hakk-ı hazret-i Mevlânâ Hâlidi'l-'Arûs* (Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1302), 5.

[40] el-Bağdâdî, Muhammed b. Süleyman el-Hanefî, *el-Hadîkatü'n-nediyye fî âdâbbi't-tarîkati'n-Nakşbendiyye ve'l-behçeti'l-Hâlidiyye* (Mısır: el-Matbaatü'l-'İlmiyye, 1310), 5; Haydarî, İbrahim Fasîh, *el-Mecdu't-tâlid fî menâkıbi'ş-Şeyh Hâlid* (İsanbul: Matbaatu'l-'Âmire, 1292), 26; el-Hânî, Abdülmecid b. Muhammed, *el-Hadâiku'l-verdiyye fî Hakâiki Ecillâi'n-Nakşbendiyye* (Erbil: Matbaatu Ârâs, 2009), 303.

[41] Osman b. Sind el-Vâilî en-Necdî, *Asfa'l-mevârid min silsâli ahvâli'l-imam Hâlid* (Mısır: el-Matbaatü'l-'İlmiyye, 1310), 27; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn terâcumu*

yılları Karadağ'da geçmiştir. Medrese eğitimine Karadağ'da başlamıştır. Daha sonra Süleymaniye şehri başta olmak üzere Kuzey Irak'ın farklı şehirlerinde medrese tahsili gördükten sonra Bağdat'a ve nihayet medrese tahsilini ikmal etmek üzere İran'ın Senendec şehrine gitmiştir. [42]

Mevlânâ Hâlid Irak, İran ve Hindistan'da pek çok alimden ders almıştır. Ömer b. Abdillatif el-Karadâğî, Abdullah el-Hırpânî, Molla Celalüddin el-Hurmâlî, Molla İbrahim el-Biyârî, Molla Muhammed Salih et-Teremârî (ö.1229/1814), Molla Muhammed el-Bâlekî (ö. 1260/1844), Molla Abdurrahim ez-Ziyârî, Abdulkerîm el-Berzencî (ö. 1213/1798), Sibğatullah Haydarî el-Mavrânî, Abdurrahman el-Celî (ö. 1217/1802), Muhammed el-Küzberî (ö. 1221/1806), Mustafa el-Kürdî ed-Dimaşkî (ö. 1239/1823), Muhammed Kasîm es-Senendecî, Mevlânâ Abdulaziz ed-Dihlevî bunlardan bazılarıdır.[43]

Mevlânâ Hâlid, İslâmî ilimler alanında bir kısmı dönemin medrese eğitimine yönelik çok sayıda eser telif etmiştir. Bu eserlerinden bazıları şunlardır; el-Ikdu'l-cevherî fi'l-fark beyne kesbeyi'l-Mâturidî ve'l-Eş'arî, Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyye, Şerhu Hadîs-i Cibrîl, Haşiye alâ Nihâyeti'r-Ramlî, Câliyetü'l-ekdâr ve's-seyfü'l-bettâr fi's-salâti ala'l-muhtâr, Risaletü'r-râbıta, Risale fî âdâbi'z-zikri li'l-murîdîn, Divan, Şerhu Makamât-ı Harîrî bu eserlerinden bazılarıdır. [44]

Yaşadığı çağın ilmî birikimini en üst seviyede almayı başaran Mevlânâ Hâlid münazara konusunda çok yetkin olduğunu İran'da bulunduğu sırada Şîî âlimi İsmail el-Kaşî ile yaptığı münazaradan anlaşılmaktadır.[45] *Şemsü'ş-Şumûs der Hakk-ı Hazret-i Mevlânâ Hâlidi'l-'Arûs* adlı eserde onun Kürtçenin yanında Arapça, Farsça ve Hintçe bildiğinden bahsedilir. [46] Üç dilde yazdığı *Divan*'ı onun Kürtçenin dışında Arapça ve Farsçayı çok iyi bildiğini ortaya koymaktadır.

İlmî olarak yaşadığı Süleymaniye şehri ve çevresinde saygın bir konumdayken tasavvufa yönelmiş ve Hac vazifesini ifa ettikten sonra Şah Abdullah Dihlevî'den (ö. 1240/1824) tasavvufî eğitim almak üzere Hindistan'a yönelmiştir. 1224/1810 yılında ona intisap etmiş ve yaklaşık bir yıllık eğitimin ardından beş tarikattan icazetli olarak memleketi Süleymaniye'ye dönmüştür.[47]

İlk irşad faaliyetlerine başladığı 1811 yılı hem Irak hem de genel anlamda Osmanlı toprakları için önemli

---

musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye (Beyrut: Dâru ihyâit-turâsi'l-Arabî, t.y.), 1: 95.

[42] el-Bağdâdî, *el-Hadîkatü'n-nediyye* 32; Müderris, *'Ulemâunâ* 185.

[43] Abdulcebbar Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik* (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016), 42-52.

[44] Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), 1: 66-67; Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî* 125-140.

[45] Mevlânâ Hâlid, Tahran'da İsmail Kâşî ile yaptığı münazaradan *Divan*'ında bahsetmektedir. Bk. Abdulcebbar Kavak, *Dîvan-ı Mevlânâ Halid-i Bağdâdî* (Konya: Ensar Yayıncılık, 2009), 611-612.

[46] Şükrü, *Menâkıb-ı Şemsi'ş-şumûs* 48.

[47] Müderris, *Yâd-ı Merdân* (Hevler: Çaphâne-i Ârâs, 2011), 1: 136.

etkileri olacak dinamik bir tasavvufî hareketin başladığı yıldır. Mevlânâ Hâlid bu tarihten itibaren sayıları yüzü aşkın medrese tahsilli ve bir kısmı aristokrat ailelere mensup şahsiyetleri tasavvufî eğitimden geçirerek irşadla görevli halifeleri olarak memleketlerine göndermiştir. [48]

Mevlânâ Hâlid Şam'da iken salgın taun hastalığına yakalanmış ve 1242/1827 yılında vefat etmiştir.[49]

İslam Toplumuna ve Bilim Tarihine Katkı Yönü

Iraklı tarihçi Abbas Azzâvî, Nakşibendî şeyhi Mevlânâ Hâlid'i "Osmanlı'yı yeniden kurabilecek bilgi ve beceriye sahip şahsiyet" olarak nitelemektedir.[50] Mevlânâ Hâlid'i sıradan bir mutasavvıf olarak görmek mümkün değildir. O, oldukça zorlu ve riskli bir seyahat sonucu ulaştığı Şah Abdullah Dihlevî'nin yanında sadece tasavvufî eğitim değil, Ortadoğu'da Müslüman toplumu yeniden ayağa kaldıracak bir çalışmayı başlatma görevini de üstlenmiştir. Bu amaçla hummalı bir çalışmanın içine giren Mevlânâ Hâlid'in gayretini üç alana teksif ettiği görülmektedir. Bunlar Eğitim, Siyaset ve Tasavvuf alanlarıdır. Bu üç temel alan Mevlânâ Hâlid ve takipçilerinin günümüze kadar faaliyet yürüttükleri alanlar olmuştur.

İslam dünyasında dinamizmini kaybeden medreseler ile tekkeleri yeniden canlandırmayı başarmıştır. İslam toplumunun bu iki temel kurumunu aynı çatı altında toplamak suretiyle zaman zaman ilmiye sınıfı ile sufiye sınıfı mensupları arasında meydana gelen tartışma ve tenkitleri ortadan kaldırmayı hedeflemiştir. Bu şekilde ilim ve tasavvuf erbabının enerjilerini bilim ve ahlakın geliştirilmesi için harcamalarının yolunu açmıştır. Bunlar onun İslam bilim tarihine dolaylı olarak da olsa ciddi katkı sağlamasını sağlamıştır. Yetiştirdiği yüzün üzerinde âlim talebeleri ile onların yetiştirdiği talebelerin yazdıkları yüzlerce eser, on dokuzuncu ve yirminci asır İslam toplumunda İslam kültür mirasımız adına en ciddi ve en hayırlı çalışmalar olmuştur.

Hâlidî mensupları, yöneticilerin toplumsal alanda İslam ve Müslümanların aleyhine bir siyaset gütmelerini engellemek için gayret etmişlerdir. Bu amaçla toplumsal nüfuzlarını, devlet ricalinin Müslümanlara zarar verecek kanun ve düzenlemelere gitmelerini engellemek için kullanmışlardır. Onları ikaz etmekten geri durmamışlardır.

Tasavvuf alanındaki duruşu da Mevlânâ Hâlid'in dinamik yapısına oldukça uygundur. Ona göre dinamizmini kaybetmiş, topluma hizmet üretmekten çok geleneksel bir özellik arz eden tarîkat anlayışı

---

[48] Mevlânâ Hâlid'in halifeleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî* 105-125.

[49] el-Hânî, *el-Hadâiku'l-verdiyye* 330; Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî* 102.

[50] Abbas Azzâvî, "Mevlânâ Hâlidu'n-Nakşibendî", *Mecelletü'l-Mecma'i'l-'İlmiyyi'l-Kürdî* (1973) 1/1, 704.

yerine, daha önce Muhammed Bahaeddin Nakşibend, Ubeydullah Ahrâr ve İmam-ı Rabbanî'nin yaptığı gibi bilinçli olarak Kur'an ve sünnete bağlanmış, dinamik, üretken, ilim ve medreseyi önceleyen bir tarîkat anlayışını toplumda yaygınlaştırmak için çaba harcanmalıdır.[51]

DEĞERLENDİRME

Irak'ın kuzeyinde yer alan Şehrezor, tarih boyunca Asur, Babil, Pers, Makedon ve Sasanî hâkimiyetinde kaldığından oldukça zengin bir tarihî ve kültürel altyapıya sahiptir. Hz. Ömer döneminde İslam topraklarına dâhil olan bu bölge, Emevîlerden Osmanlılara kadar farklı idarî statülere sahip olmuş, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısından itibaren Bağdat veya Musul vilayetlerine bağlı bir Sancak olarak devam etmiştir.

Şehrezor bölgesi, İslam dünyasının en büyük ilim kültür merkezlerinden Bağdat'a yakınlığı, ayrıca Doğu ve Batı Asya arasında stratejik bir geçiş noktasında yer alması dolayısıyla toplumsal ve siyasal hadiseler ile ilim, sanat ve kültür alanlarındaki gelişmelerden ilk etkilenen yerlerden biri olmuştur. Bu nedenle İslam toplumunda örgün ve yaygın eğitim öğretim kurumları olarak faaliyet yürüten cami, medrese ve tekkeler, ilk dönemden itibaren Şehrezor bölgesinde köklü bir altyapıya sahip olmuşlardır. Bunun sonucu olarak Şehrezor'da, İslam bilim tarihinde iz bırakan ve İslam toplumuna yön veren çok sayıda ilim adamı, mütefekkir ve mutasavvıf şahsiyet yetişmiştir. Tarih ve tabakat kitapları Şehrezorî nisbesine sahip pek çok âlim ve mutasavvıfın adına yer vermiştir.

Hadis usulü alanında saygın bir konuma sahip olan İbn Salah eş-Şehrezûrî, Kıraat alanında yetkin âlimlerden biri olan Mübarek b. Hasan eş-Şehrezûrî, Tarihçi İbn Hallikan, İşrakîliğin önemli temsilcilerinden Şemseddin Muhammed b. Mahmud eş-Şehrezûrî ile tasavvuf alanında İslam dünyasına önemli katkılar sunan İbrahim Gorânî, Seyyid Muhammed el-Berzencî ile Mevlânâ Hâlid eş-Şehrezûrî el-Bağdadî Şehrezorlu âlim ve mutasavvıflar olup eser ve talebeleri ile İslam toplumuna ve bilim tarihine katkıda bulunmuşlardır.

KAYNAKÇA

Akyol, Aygün. *Şehrezûrî Metafiziği.* Ankara: Araştırma Yayınları, 2011.

Altıkulaç, Tayyar. "Şehrezûrî, Mübarek b. Hasan". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi.* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

el-Azzâvî, Abbas. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî fi'l-Irak*. Bağdat: Matbaatu Mecma'i'l-'İlmiyyi'l-Irakî, 1960.

Azzâvî, Abbas. "Mevlânâ Hâlidu'n-Nakşibendî". *Mecelletü'l-Mecma'i'l-'İlmiyyi'l-Kürdî.* 1(1). 1973.

el-Bağdadî, İsmail Paşa. *Hediyyetu'l-'ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn.* Beyrut: Dâru

[51] Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî* 98

İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1951.

el-Bağdâdî, Muhammed b. Süleyman el-Hanefî. *el-Hadîkatü'n-nediyye fî âdâbbi't-tarîkati'n-Nakşbendiyye ve'l-behçeti'l-Hâlidiyye.* Mısır: el-Matbaatü'l-'İlmiyye, 1310.

el-Berzencî, Tarîfe Ahmed Osman. *İshâmâtu'l-'Ulemâi'l-Kurd fî binâi'l-Hadâreti'l-İslamiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2010.

Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri.* İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.

Cici, Recep. "Kûrânî". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

Gündüz, Ahmet. "Şehrizor". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi.* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

el-Hânî, Abdülmecid b. Muhammed. *el-Hadâiku'l-verdiyye fî hakâiki ecillâi'n-Nakşbendiyye.* Erbil: Matbaatu Ârâs, 2009.

Haydarî, İbrahim Fasîh. *el-Mecdu't-tâlid fî menâkıbi'ş-Şeyh Hâlid.* İstanbul: Matbaatu'l-'Âmire, 1292.

İbnü'l-Müstevfî, el-Mübârek b. Ahmed el-Lahmî. *Tarîhu Erbil,* Tahk. Muhammed Osman. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2011.

İbnü'l-Esîr, Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybânî. *el-Kâmil fi't-târîh.* Tahk. Ebu'l-Fida Abdullah el-Kâdî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987.

Kandemir, M. Yaşar. "İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi.* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Kavak, Abdulcebbar. *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016.

Kavak, Abdulcebbar. *Dîvan-ı Mevlânâ Halid-i Bağdâdî.* Konya: Ensar Yayıncılık, 2009.

Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifîn terâcumu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsi'l-Arabî, t.y.

Köroğlu, Burhan. "Şehrezûrî, Muhammed b. Mahmûd". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi.* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Mustafa, Nazdar Celil. *Devru'l-'Ulemâi'l-Kurd fi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. Erbil: Matbaatu'l-Hâc Haşim, 2013.

Müderris, Abdülkerim. *'Ulemâunâ fî hidmeti'l-ilmi ve'd-dîn*. Bağdat: Dâru'l-Hurriyye, 1983.

Müderris, Abdülkerim. *Yâd-ı Merdân.* Hevler: Çaphâne-i Ârâs, 2011.

en-Nakşbendî, Selam Ahmed Abdullah el-'Abâbeylî eş-Şehrezorî. *Mebâhis fî târîhi Şehrezor fi'l-'usûri'l-Abbâsiyye.* Erbil: Matbaatu Hâc Haşim, 2013.

en-Necdî, Osman b. Sind el-Vâilî. *Asfa'l-mevârid min silsâli ahvâli'l-imam Hâlid.* Mısır: el-Matbaatü'l-'İlmiyye, 1310.

Özaydın, Abdülkerim. "İbn Hallikân". *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi.* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.

Şükrü, Hasan. *Menâkıb-ı Şemsi'ş-şumûs der hakk-ı hazret-i Mevlânâ Hâlidi'l-'Arûs.* Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1302.

Tosun, Necdet. "İmam-ı Rabbânî'ye Yönelik Tenkidler ve Müdâfaalar". *Uluslararası İmam-ı Rabbanî Sempozyumu Tebliğleri.* İstanbul: Hüdâyî Vakfı Yayınları, 2018.

Yılmaz, Ömer. *İbrahim Kûrânî.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.

Yılmaz, Ömer. "İnsan mı Yoksa Kâbe mi Üstün? Sûfî- Âlim İbrahim el-Kürdî el-Kûrânî Örneği". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* 16/2, 2014.

BÎRÛNÎ'NİN (973-1050/1051) HAYATI VE İLMÎ MİRASI ÜZERİNE

Vahit CELAL*

Özet

Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî (hicrî 362) 4 Eylül 973 yılında Harezm'in eski başkenti olan Kat şehrinde doğmuştur. Birunî çeşitli bilim alanlarında ilmî faaliyetlerini yürütmesinden dolayı Birunî'yi hangi bilim alanının uzmanı tarafından araştırılması gerektiği önemli problemlerdendir.

Bîrûnî bilimin çeşitli alanlarında 150'den fazla eser kaleme almıştır. Ancak söz konusu eserlerin üçten ikisi günümüze ulaşmamıştır. Bazı eserlerinin sadece isimleri kaynaklarda zikredilmiştir. Bîrûnî'nin birçok dil bildiği ve bazı eserleri tercüme ettiği de bilinmektedir. Onun otuz bir el yazma eseri günümüze kadar ulaşmıştır. Bu eserlerin ekseriyeti Özbekçe, Türkçe, Rusça ve İngilizceye tercüme edilmiş ve üzerinde araştırmalar yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Harezm, Biruni, Bilim, İslam Medeniyeti.

ON THE LIFE AND THE SCIENTIFIC HERITAGE OF BÎRÛNI (973-1050/1051)

Abstract

Abu Reyhan Muhammad b. Ahmed al-Bîrûnî (Hijri 362) was born on September 4, 973 in the city of Kat, the old capital of Khorezm. Since Birunî conducts scientific activities in various fields of science, it is one of the important problems which science of Birunî should be investigated by the expert.

He has written more than 150 works in various fields of science. However, two out of three of these works have not survived. Only the names of some of his works are mentioned in the references. It is known that Birunî speaks many languages and translated some works. His thirty-one hand-written work has survived to the present day. The majority of these works have been translated into Uzbek, Turkish, Russian and English and researches have been made.

Keywords: Khwarezm, Biruni, Science, Islamic Civilization.

* Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi.

İslam medeniyeti X. ve XI. yüzyıllarda "altın çağı"nı tüm hızıyla yaşamaktaydı. Bu dönem, İslam medeniyeti açısından çok verimli bir dönemdir. Nitekim bu yüzyıllarda İslam dünyasında büyük düşünür ve âlimler yetiştiğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte Bağdat merkezli gelişen İslam medeniyeti yanında, X.yüzyıl itibarıyla Harezm, Maveraünnehir ve Horasan bölgelerinde İslam dininin kabulü ve sonrasında bu coğrafyalarda kurulan devletlerde İslam medeniyetinden tevarüs ettikleri birikimlerden esinlenerek kısa süre içerisinde Bağdat ile yarışacak büyük kültür şehirleri ortaya çıkmıştır. Daha sonra söz konusu şehirlerin nisbeleriyle anılacak olan Semerkand, Buhara, Taşkent, Özkent, Gürgenç, Kat, Rey, Nesef, Merv vb. şehirler örnek olarak gösterilebilir. Hatta İbn Sina'nın doğu felsefesi (*el-hikmetü'l-meşrikiyye*) şeklinde oluşturmak istediği felsefe, işte bu coğrafyalara nispetle tasarlamış olabileceği ilim dünyasında tartışılmaktadır.[1]

Bilim tarihi çalışmaları felsefe tarihi gibi modern dönemde yaklaşık olarak XIX.yüzyıl itibarıyla ortaya çıkan yeni bir olgudur. Hem felsefe tarihi yazılarında hem de bilim tarihi ile ilgili kaynaklarda İslam dünyasında özellikle VIII.yüzyıl itibariyle oluşmaya başlayan İslam'daki bilim ve felsefe alanlarındaki gelişmeler hakkında ne yazık ki yeterince yer verilmemektedir. Başka bir ifade ile İslam coğrafyasında oluşan ilmî birikimden sadece Batı'nın gelişmesine katkı sağladığı ölçüde yer verilmektedir. Dolayısıyla bilim ve felsefenin gelişmesinde İslam medeniyetinin birikimlerini ve katkılarını her hangi bir şarta bağlamaksızın neyse o olarak aydınlatılması gerekir. Bu şekilde aydınlatılmadığı takdirde bir takım ön yargılara dayanan kabuller ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışmanın amacı insanlık tarihinin büyük düşünürlerinden birisi olan ve yukarıda bahsi geçen dönemde Harezm'de yetişen Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî'nin hayatı ve ilmî mirasının ana hatlarıyla ortaya koymaktır. "Güneş Ülkesi" anlamına gelen Harezm,[2] günümüzde Özbekistan Cumhuriyeti sınırları içerisinde bulunmaktadır. Harezm, eski dönemlerden itibaren birçok medeniyetlere ev sahipliği yapmış ve Musa el-Harezmî (ö.850), Ebu Bekir el-Harezmi (ö.993), Biruni (ö.1051) gibi büyük İslam alimleri yetiştiren bir coğrafyadır.

Biruni'nin ilmî faaliyetleri bilim tarihi açısından önemli bir yer tuttuğunu ve bütün bir dönemi

---

[1] Dimitri Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, çeviren: Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2010, s.89.

[2] Vahit Celal, *İslam Medeniyetinin Yitik Mirası Harezm Me'mun Akademisi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2018, s.16.

oluşturduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla XI. yüzyılın ilk yarısını M.A.Salye haklı olarak "Bîrûnî Dönemi" şeklinde adlandırmaktadır.[3] Bîrûnî'nin ilmî faaliyetlerinin iki önemli devresi bulunmaktadır. Bunlar Biruni'nin "Harezm Dönemi" ve "Gazne Dönemi" şeklinde ifade edebiliriz.

Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî (hicrî 362) 4 Eylül 973 yılında[4] Harezm'in sağ kısmının eski başkenti olan Kat şehrinde doğmuştur. Kat şehri X. yüzyılda Harezmşahlar-Afrigîler sülalesinin başkenti ve bölgenin en büyük ticaret merkezlerinden biri olmuştur. Çağdaşı İbn Sînâ gibi Bîrûnî'nin hayatı hakkında da tafsilatlı bilgiler bulunmamaktadır. Eski kaynaklardaki bilgiler de yer yer çelişkilidir. Kaynaklarda Bîrûnî'nin künyesi olan "Ebu Reyhân" hakkında çeşitli görüşler zikredilir ancak bu konuda kesin bir şey söylemek zordur. Meşhur Arabist Şarkıyyatçı İ.Y.Kraçkovskiy (1883-1951), "Ebu Reyhan" künyesinin "Reyhanlı kişi" anlamında kullanıldığına işaret etmektedir.[5] Bununla birlikte Bîrûnî'nin daha çocukluk dönemlerinden itibaren botaniğe ilgi duymasından dolayı da reyhan bitkisi ile ilgili olarak kendisine bu şekilde bir lakap verilmiş olabileceği de muhtemeldir.

Ailesi hakkında kesin bilgiler bulunmamaktadır. Ancak Bîrûnî'nin Afrigî-Harezmşah Ebû Abdullah Muhammed İbn Ahmet İbn Irak'ın amcası Ali İbn Irak'ın oğlu Ebû Nasr Mansur İbn Ali İbn Irak'ın ailesinde büyüdüğü ve ilk eğitimini burada aldığı bilinmektedir. Ebû Nasr Mansur İbn Ali İbn Irak'ın kendisi de büyük âlimdir ve matematik, geometri ve astronomiye ait eserler kaleme alır ve bunların 12 tanesini Bîrûnî'ye ithaf eder.[6] Hoca ile talebe arasındaki dostluk Ebû Nasr'ın vefatına kadar (1036) devam eder ve Bîrûnî hocasını her zaman büyük saygı ile anar. Birunî ile İbn Irak'ın hoca-telebe münasebeti İslam medeniyetindeki ilim geleneğinin güzel örneklerinden birini teşkil eder.

Biruni hayatının Harezm dönemi söz konusu olduğunda, Harezm'de ortaya çıkan siyasî çalkantılar karşısında Bîrûnî, kendi topraklarını yaklaşık 995 yılından 1004 yılına kadar terk etmek zorunda kalır. İlk olarak uğradığı yer kadim Rey şehridir.[7] Rey bu dönemlerde en parlak günlerini yaşamaktaydı. Rey şehrindeki gözlemevinde (rasathane) meşhur matematikçi ve astronomiye ait aletler icat eden bilgin Ebû Mahmud Hâmid el-Hucandî (ö. 1000) ilmî faaliyetler yürütmekteydi. Yaşı ilerleyen bu bilgin Bîrûnî'yi

---

[3] М.А.Салье, *Абу Райҳон Беруний*, Илм-Фан Классиклари, Тошкент, 1960, 3-бет.

[4] Абу Райҳон Беруний, *Танланган Асарлар* I, Фан нашриёти, Тошкент, 1968, 5-бет; Игорь Тимофеев, *Бируни*, Жизнь Замечательных Людей, Молодая Гвардия, Москва, 1986, стр. 10; Иброҳим Мўминов, *Хоразмлик Буюк Энциклопедист Олим*, Ўзбекистон ССР Фан нашриёти, Тошкент, 1973, 9-бет; Ғ. Ё. Умаров, *Абу Райҳон Беруний, Николай Коперник ва Ҳозирги Замон Фани*, Фан нашриёти, Тошкент, 1973, 5-бет;

[5] И.Ю.Крачковский (İ.Y.Kraçkovskiy), *Избранные Сочинения*, Издательство Академия Наук СССР, Москва-Лелинград, том-IV, 1957, стр. 245.

[6] М.А.Салье (M.A.Salye), *Абу Райҳон Беруний*, Илм-Фан Классиклари, 15-бет; Игорь Тимофеев, *Бируни*, Жизнь Замечательных Людей, стр. 17.

[7] И.Мўминов, *Хоразмлик Буюк Энциклопедист Олим*, Ўзбекистон ССР Фан нашриёти, Тошкент, 1973, 9-бет.

iyi karşılar ve birlikte ilmî araştırmalara devam ederler.

Rey şehrinden sonra Bîrûnî'nin, Hazar denizinin güney doğusunda bulunan Cürcan'da (Gurgon) hayatını sürdürür. Bîrûnî'nin Cürcan'a ne zaman geldiği tam olarak bilinmemekle birlikte, 999 yılı olabileceği tahmin edilmektedir.[8] Burada Bîrûnî'nin ikinci hocası olan tabib, gökbilimci ve filozof olan Ebû Sehl İsâ el-Mesihî ile tanışır ve ondan ders almaya başlar. Bu dönemde Hazar boyundaki vilayetler, Ziyâriler sülalesi (928-1042) tarafından yönetiliyordu. Bu sülalenin en meşhur vekillerinden olan Kâbus İbn Vaşmgir (ö. 1012/1013) genç Bîrûnî'ye hâmilik eder. Bîrûnî de "Şems el-Ma'âlî" (Yüksek Mertebeler Güneşi) lakabı ile meşhur olan bu padişaha "el-Âsaru'l-bâkiye ani'l-kurûni'l-hâliye" adlı gençlik dönemine ait meşhur eserini ithaf eder.[9] Bu eserin giriş kısmında Bîrûnî, "Saadet libasını giyerek, Emire hizmet etmek amacıyla" bu eseri Kâbus'a armağan ettiğini dile getirir.[10]

Bîrûnî yaklaşık olarak 1004 yılında tekrar Harezm'e geri döner ve onun hayatında yeni bir sayfa açılır. Yeni araştırmalara koyulur ve uygulamalı gökbilimi ile meşgul olmaya başlar. Mesela 1004 yılında Bîrûnî'nin Gürgenç'in uzunluğunu tekrar ölçtüğü belirtilmektedir.[11] Harezmşah Memunîler sarayındaki "Akademi"ye (Meslisu'l-Ulema)[12] davet edilir. 1017 yılına kadar bu akademiye hizmet eder. Özellikle Ali İbn Memun'un kardeşi ilim hâmisi olarak bilinen Memun İbn Memun'un Harezmşah olduğu dönem Bîrûnî'nin hayatında önemli bir dönüm noktasını oluşturur.

Ebu'l Fazl Beyhakî'nin (995-1077) "Tarihi Mesudî" adlı eserinde, Bîrûnî'nin "Meşâhir el-Hvarizm" (Harezm'in Meşhur Kişileri) adlı günümüze ulaşmayan eserinden parçalar bulunmaktadır. Bîrûnî, Harezmşah Ali İbn Memun'dan övgüyle bahseder ve onun sarayında yedi yıl çalıştığını belirtir.[13] Sarayda Bîrûnî'ye büyük saygı gösterilir. Bîrûnî'nin elde etmiş olduğu itibar ve imkânlar ona, az bulunan metal ve taşlar üzerinde çeşitli deney ve araştırmalar yapma imkânı doğurur. Bunun neticesinde "Mineroloji" kitabının yazılmasına da zemin hazırlar.

Bîrûnî'nin Gürgenç'te yaşadığı dönemde (Harezm Dönemi) İbn Sînâ ile "soru-cevap" şeklindeki

---

[8] М. А. Салье, *Абу Райҳон Беруний*, Илм-Фан Классиклари, 20-бет.

[9] Абу Райҳон Беруний, *Танланган Асарлар* I, 7-бет.

[10] Абу Райҳон Беруний, *Қадимги Ҳалқлардан Қолган Ёдгорликлар* (el-Âsaru'l-bâkiye ani'l-kurûni'l-hâliye), Танланган Асарлар II, Фан нашриёти, Тошкент, 1968, 39-41 бетлар.

[11] М.А.Салье, *Абу Райҳон Беруний*, Илм-Фан Классиклари, 25-бет.

[12] Detaylı bilgi için bakınız: Vahit Celal, *İslam Medeniyetinin Yitik Mirası Harezm Me'mun Akademisi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2018.

[13] Абу-л-Фазл Байхаки, *История Масуда* (1030-1041), Перевод с Персидского, Введение, Комментарий и Приложения А. К. Арендса, Издательство Наука, Москва, 1969, стр. 42-45.

mektuplaşmaları meşhurdur. Mektuplardan günümüze kadar 18 tanesi ulaşmıştır.[14] Bu mektuplardan hareketle Bîrûnî'nin tabiat felsefesi ve fizik meselelerine ne kadar meraklı olduğu anlaşılmaktadır. Soru-cevaplarda sema, sıcaklığın dağılımı, cisimlerin ısınınca, suyun da donunca genişlemesi, nurun geri dönmesi ve kırılması gibi konularda bu iki bilgin kendi aralarında tartışmıştır. Ayrıca bu mektuplardan Aristoteles'in (MÖ. 384-322) akıl ve duyu vasıtasıyla yapmış olduğu çıkarımlara, Bîrûnî'nin kendisi tarafından gerçekleştirilen gözlem ve deney yoluyla elde etmiş olduğu sonuçları göstererek karşı çıktığı; İbn Sînâ'nın ise Aristoteles'i savunduğu görülmektedir.[15]

1017/1018 yıllarında Gürgenç'te tekrar çalkantılı bir dönem başlar. Mâverâünnehir'de Karahanlılar devleti kurulur. Horasan ve Afganistan'da ise meşhur Gazneli Mahmud (hüküm sürdüğü yıllar 998-1030) hükümranlığını ilan eder. Karahanlılar ile Gazneli Mahmud arasında düzenlenen şartnameye göre Amuderya (Ceyhun) onların devletinin sınırı olarak belirlenir, Harezm ise Mahmud'un devletine bağlı hale gelir ve daha sonra Gazneli Mahmud tarafından fethedilir.[16] Harezm'in Gazneli Mahmud tarafından fethedilmesi Bîrûnî'nin hayatının ikinci önemli aşamasını oluşturur ve hayatının geri kalan kısmını Gazne'de geçirir. Böylelikle Biruni'nin Harezm dönemi de sona ermiş olur.

Bîrûnî, 1017-1050/1051 yıllarında hayatını Gazne'de sürdürür. Yani bu dönem Birunî'nin "Gazne Dönemi" olarak ifade ettiğimiz dönemdir. Onun Gazne'ye gitmesi bir taraftan kendi vatanından ayrı kalmasına yol açarken diğer taraftan onun ilmî çalışmaları açısından en verimli dönemini oluşturur. Çünkü Bîrûnî'nin eserlerinin büyük bir kısmını bu dönemde kaleme aldığı bilinmektedir. Bîrûnî 13 yıl Gazneli Mahmud'un himâyesinde olur. İlk başlarda Gazneli Mahmud'la aralarının iyi olmadığı, ancak daha sonraları düzeldiği bilinmektedir. Gazneli Mahmud 1002-1026 yılları arasında Hint kıtasında tedrici bir fetih hareketi sürdürür ve sonunda İndus havzası ve Ganj vadisinin önemli bir bölümü ile güneyde Hint Okyanusu'na kadar uzanan toprakları ele geçirir. Bîrûnî de İslâm âleminin önünde açılan bu yeni coğrafyaya büyük ilgi duyar ve içinde yaşadığı geniş imparatorluğun sağladığı imkânlardan faydalanarak Hindistan'ı tanımak ister.[17] Hindistan'da uzun bir süre kalarak onların dilini (Sanskritçe) ve kültürünü araştırır.

Gazneli Mahmud'un 1030 yılındaki ölümünden sonra tahta geçen oğlu Mesud (1030-1041) da bilginlere

---

[14] Bu mektupların tıpkı baskısı ve Özbekçeye tercümesi Özbekistan Cumhuriyeti Fenler Akademisi Şarkiyyât Enstitüsünün arşivinde 2385 numaralı Arapça el yazması esas alınarak neşredilmiştir. "Беруний Билан Ибн Синонинг савол-жавоблари", Тошкент, 1950; Ayrıca Bîrûnî'nin doğumunun 1000. Yılı münasebetiyle *Bîrûnî'ye Armağan* adıyla 1974 yılında Türk Tarih Kurumu Basımevi tarafından söz konusu mektuplar tercümeleriyle birlikte yayımlanmıştır.

[15] *Беруний Билан Ибн Синонинг савол-жавоблари,* ЎзССР Фанлар Академияси Нашриёти, Тошкент, 1950, 6-10 бетлар.

[16] И. Мўминов, *Хоразмлик Буюк Энциклопедист Олим,* 9-бет.

[17] Günay Tümer, "Bîrûnî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, ss. 206-215.

değer veren bir kişiliğe sahiptir. Bîrûnî, Mesud döneminde de ilmi araştırmalarına devam eder. "Meşâhir el-Hvarizm" (Harezm'in Meşhur Kişileri) adlı günümüze ulaşmayan eseri, "Tahdîdü nihâyati'l-emâkin li tashîhi mesâfâti'l-mesâkin", "Tahkiku mâ li'l-Hind", "el-Kanûnü'l-Mes'udî" gibi Gazne döneminin önemli eserlerini kaleme alarak ilmî hayatının zirvesine ulaşır. Bîrûnî astronomiye ait "el-Kanûnü'l-Mes'udî" adlı eserini kendisinin hâmisi olan Sultan Mesud'a ithaf eder.

Ayrıca "Hindistan" adı ile meşhur olan "Tahkiku mâ li'l-Hind" şaheserine Doğu ve Batı alimleri, ayrıca Hindli alimler de yüksek değer vermişlerdir. Akademik V.R. Rozen (1849-1908), "Şark ve Garb'ın İlk ve Orta Çağ'daki bütün ilmî kaynaklarında bu esere eşdeğer başka bir eser yoktur" şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.[18] Bîrûnî'nin son eseri "es-Saydele fi't-Tıb", Saydele adıyla meşhur olup, eserde Şark'ta özellikle de Orta Asya'da yetişen bitkiler hakkında bilgiler içermektedir.

Bîrûnî'nin ne zaman vefat ettiği hakkında çeşitli görüşler mevcuttur. Dolayısıyla kesin olarak tarih vermek zordur. Bîrûnî'nin eserlerinin ek fihristini oluşturan, XIII. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan meşhur hekim ve hattat Gazanfer et-Tebrizî, Bîrûnî'nin vefat yılını değil hatta gününü de hicrî 440 yılının 3 Recep ayı (miladî 13 Aralık 1048) olarak belirtmiştir. Ancak Bîrûnî "Saydele" eserinde 80 yaşını geçtiğini zikreder. Bu bilgiden hareketle Bîrûnî'nin 1050-1051 yıllarında Gazne'de vefat ettiği bilgisi daha doğru olabilir.[19]

Bîrûnî'nin İlmî Mirası

Bîrûnî bilimin çeşitli alanlarında 150'den fazla eser kaleme almıştır. Ancak söz konusu eserlerin üçten ikisi günümüze ulaşmamıştır. Bazı eserlerinin sadece isimleri kaynaklarda zikredilmiştir. Bîrûnî'nin birçok dil bildiği ve bazı eserleri tercüme ettiği de bilinmektedir. Onun otuz bir el yazma eseri günümüze kadar ulaşmıştır. Bu eserlerin ekseriyeti Özbekçe, Türkçe, Rusça ve İngilizceye tercüme edilmiş ve üzerinde araştırmalar yapılmıştır. Beş tanesinin bazı parçaları yayımlanmış, kalanları ise dünyanın çeşitli arşiv ve kütüphanelerinde muhafaza edilmektedir. Bîrûnî'nin önemli eserlerinden bazıları şunlardır:

el-Esêrü'l-Bâkiye ani'l-kurûni'l-hâliye: Eski halklardan kalan miraslar anlamına gelen bu eser Bîrûnî'nin ilk büyük eseridir. Avrupa'da "Kronoloji", Özbekistan'da "Asâr el-Bâkiye" adıyla meşhurdur. Bîrûnî bu eserini Cürcan'da (Gurgon) muhacirlik döneminde yazmaya başlar ve 1000

---

[18] Абу Рейхан Бируни, *Индия*, Перевод А. Б. Халидов, Ю. Н. Завадовский, Научно-Издательский Центр «Ладомир», Москва, 1995, стр. 7.

[19] Абу Райҳон Беруний, *Танланган Асарлар I*, 12-бет; М. А. Салье, Абу Райҳон Беруний, Илм-Фан Классиклари, 39-бет.

yılında[20] tamamlar. Kitap yazılıp tamamlandığı sıralarda henüz 27 yaşında olan Bîrûnî'yi bu eser büyük üne kavuşturur.

el-Fihrist: Ebû Reyhan Bîrûnî'nin kendi eserlerinin listesini oluşturduğu eseridir.

Tahkîku mâ li'l-Hind min makûletin makbûletin fi'l-akl ev merzûle: Bu eser Tahkîk mâ li'l-Hind veya Hindistan adıyla meşhurdur. Eduard Sachau (1845-1930) eserin Arapça orijinali ile İngilizce çevirisini 1888 yılında Londra'da yayımlamıştır. Sachau'nun Arapça tahkik metni esas alınarak Taşkent'te Rusça ve Özbekçe'ye tercüme edilmiştir. Bu eser Arapça olarak ikinci defa 1958 yılında Haydarabad'da neşredilmiştir.[21] Bîrûnî'nin bu eseri Hind medeniyeti, tarihi, coğrafyası, kültürü ve dinleri hakkında en önemli klasik kaynaklardan birisidir. Bu eser 1030 yılında tamamlanmıştır.[22]

el-Kanûnu'l-Mes'ûdî: Bu eser Gazneli Mahmud'un oğlu Sultan Mes'ud'a ithaf edilmiştir. Bîrûnî'nin bu eseri "Tefhim", "Hindistan" eserlerinden sonra 1037 yılında yazılmıştır. Eserin yazma nüshaları Oxford, Paris, İstanbul, Berlin kütüphanelerinde muhafaza edilmektedir. el-Kanûnu'l-Mesûdî 11 risaleden (makaleden) ibarettir. Özbekçe tercümesi iki cilt şeklinde neşredilmiştir.[23] Astronomi, astroloji, kronoloji, coğrafya, jeodezi, trigonometri, meteoroloji gibi konularda önemli bilgiler ihtiva etmekle birlikte öncelikle bir gökbilimi ansiklopedisi mahiyetindedir.

Tahdîd- nihâyeti'l-emâkin li-tashîhi mesâfati'l-mesâkin: Bu eser Bîrûnî'nin Gazne döneminin önemli eserleri arasındadır. Eserin dünyadaki tek nüshası İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Fatih, nr.3386) bulunmaktadır.[24] Bîrûnî bu eserinde Amerika kıtasından ilk defa bahsetmiştir.[25] Fuat Sezgin el-Bīrūnī'nin bu eserinde ortaya koymuş olduğu düşüncelerinden hareketle matematiksel coğrafyayı bağımsız bir disiplin haline getiren bir bilgin olduğunu ifade etmektedir.[26]

Kitâbü'l-Cemâhir fî ma'rifeti cevâhir: Bîrûnî'nin Sultan Mes'ud'un oğlu Mevdud'a ithaf ettiği bu eseri mineroloji ve madenlerle ilgilidir.

Kitâbü's-Seydele fi'-Tıb: Bîrûnî'nin en son yazmış olduğu bu eser eczacılık ve ilaç yapımı ile ilgilidir.

---

[20] И. Ю. Крачковский, *Избранные сочинения*, том-IV, стр. 244.

[21] Абу Райҳон Беруний, *Қадимги Ҳалқлардан Қолган Ёдгорликлар* (el-Âsaru'l-bâkiye ani'l-kurûni'l-hâliye), Танланган АсарларII, 8-бет.

[22] Mehmet Bayrakdar, *İslâm Bilim Adamları*, s. 35.

[23] Абу Райҳон Беруний, *Қонуни Масъудий* 1-5 мақолалар, Таржимон А. Расулов, Танланган АсарларV,Ўзбекистон ССРФан нашриёти, Тошкент, 1973, 7-15 бетлар.

[24] Günay Tümer, "Bîrûnî", TDV İslâm Ansiklopedisi, ss. 206-215.

[25] Mehmet Bayrakdar, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009, s. 109.

[26] Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik,* İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2008, s.26.

Risâletü'ş-Şeyhi İbn Sînâ ila Ebi Reyhân fî cevâbi mesâila salaha 'ani-ş-Şeyh (Bîrûnî ile İbn Sînâ'nın Soru-Cevapları): Bîrûnî ile İbn Sînâ kendi aralarında bazı ilmî konularda mektuplaşarak görüşlerini paylaşmışlardır. Günümüze ulaşan bu mektupların sayısı on sekizdir. Özbekistan Bilimler Akademisi Şarkiyyât Enstitütü öğretim üyeleri Abdurahmanov ve Rasulov tarafından1950 yılında Bîrûnî'nin 900. ölüm yıldönümü münasebetiyle bu mektupların Arapça taş baskısı ile Özbekçe tercümesi yapılmıştır.[27] Aynı zamanda Rusça ve Türkçe tercümeleri de yapılmıştır.[28] Bu mektupları İbn Sînâ genel olarak iki kısma ayırır. İlki Aristoteles'e yönelik sorular, bunlar on tanedir. İkincisi ise Bîrûnî'nin kendisinin çözmesi zor olan meseleler ile ilgili sorular. Bunlar da sekiz tanedir. Bu mektuplar sadece iki büyük filozofun görüşleri olarak değil de İslâm Dünyasının o dönemdeki iki büyük felsefî akımının[29] görüşlerini temsil etmeleri açısından önem arz etmektedir. İbn Sina, İslam dünyasında Aristoteles'in spekülatif felsefe anlayışının bir devamcısı[30] ve onun görüşlerini geliştiren bir filozof konumunda iken, buna karşılık Birunî, gözlem ve deneye dayalı bir ilmî tavır sergilemiş ve İbn Sina'nın temsil ettiği sistemi eleştirmiştir.

Sonuç

Medeniyet, kültür, bilim ve felsefe tarihi ile ilgili çalışmalar, XVIII. yüzyıldan sonra Batı medeniyetinin gelişimi esas alınarak yazılmaya başlanmıştır. Bu şekilde yazılan çalışmalar birçok sorunun doğmasına da sebep olmuştur. Özellikle İslam'ın insanlık medeniyetine katkıları çok sınırlı bir şekilde belirtilmiştir. Fuat Sezgin, İslam dünyasının en az 800 yıllık yaratıcı döneminin görmezlikten gelindiğini ifade etmektedir.[31]

---

[27] *Беруний Билан Ибн Синонинг савол-жавоблари*, ЎзССР Фанлар Академияси Нашриёти, Тошкент, 1950.

[28] *Бируни и Ибн Сина Переска*, Ответственный редактор И. М. Моминов, Издательство Фан Узбекской ССР, Ташкент, 1973; Ayrıca Bîrûnî'nin doğumunun 1000. yılı münasebetiyle *Bîrûnî'ye Armağan* adıyla 1974 yılında Türk Tarih Kurumu Basımevi tarafından Aydın Sayılı editörlüğünde söz konusu mektuplar tercümeleriyle birlikte yayımlanmıştır.

[29] Burada iki felsefî akımdan Meşşaî felsefeyi temsil eden Aristoteles, Fârâbî, İbn Sînâ gibi filozoflarla Ebû Bekir Razî, Bîrûnî gibi Meşşaî felsefeye karşı çıkan filozoflar kastedilmektedir.

[30] Eşref Altaş, "Biruni", *İslam Düşünce Atlası*, Editör: İbrahim Halil Üçer, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Cilt: 1, 3.Basım, 2019, s.380.

[31] Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, s.16.

Bilim tarihi açısından önemli yeri olan Biruni, İslam medeniyetinin "altın çağı" olarak bilinen döneminde yaşamıştır. Ömrü sürekli bilimsel araştırmalarla geçmiş, özellikle coğrafya, matematiksel coğrafya, tarih, kültür tarihi, kimya, astronomi, eczacılık, geometri, filoloji gibi alanlarda önemli eserler kaleme almış ve değerli katkılarda bulunmuştur.

Biruni Harezm'de bulunduğu dönemde Harezmşah Me'munîler hanedanının himayesinde olmuştur. 1004-1017 yılları arasında Meclisu'l-Ulema (Harezm Me'mun Akademisi) olarak bilinen, dönemin ünlü bilginlerinin örneğin İbn Sina, İbn Irak, İbn Hammar, Ebu Sehl Mesihî gibi büyük düşünürlerin ilmî faaliyetlerini yürüttükleri müessesenin de kurucusudur. Biruni'nin hayatının ikinci dönemini oluşturan Gazne dönemi de çok verimli geçtiğini söyleyebiliriz. Yazmış olduğu eserlerinin çoğunu bu dönemde kaleme almıştır. Biruni, Gazneli hükümdarlardan büyük destek görmüştür.

Biruni'nin ilmî mirası üzerine hem Sovyetler Birliği döneminde hem sonrasında birçok araştırmalar yapılmıştır. En kapsamlı araştırmalardan birisi 1957-1987 yılları arasında Özbekistan Bilimler Akademisi tarafından Rusça ve Özbekçe olarak "Seçme Metinler" (Tanlangan Asarlar/Избранные Произведения) adıyla toplam yedi cilt olarak yayımlanmıştır. Bîrûnî'nin bilimin tüm alanlarında verimli araştırmalarından dolayı İ.Y.Kraçkovskiy,[32] onun hangi alanlarla ilgilendiğini tespit etmektense, ilgilenmediği alanları tespit etmek daha kolay olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte Biruni gibi büyük İslam alimleri hakkında övgü dolu sözlerle bahsetmenin ötesine geçilerek, asıl yapılması gereken onların düşüncelerinin hem o gün için hem de bugün için ne anlam ifade ettiği üzerinde ciddi araştırmaların mukayeseli bir şekilde ortaya konulmasıdır.

Kaynakça

Bayrakdar, Mehmet, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009.

Бируни, Абу Рейхан, *Индия*, Перевод А. Б. Халидов, Ю. Н. Завадовский, Научно-Издательский Центр «Ладомир», Москва, 1995.

[32] И. Ю. Крачковский, *Избранные сочинения*, том-IV, стр. 247.

Беруний, Абу Райҳон, *Қонуни Масъудий* 1-5 мақолалар, Таржимон А. Расулов, Танланган АсарларV,Ўзбекистон ССРФан нашриёти, Тошкент, 1973.

Беруний, Абу Райҳон, *Танланган Асарлар* I, Фан нашриёти, Тошкент, 1968.

Беруний, Абу Райҳон, *Қадимги Ҳалқлардан Қолган Ёдгорликлар* (el-Âsaru'l-bâkiye ani'l-kurûni'l-hâliye), *Танланган Асарлар II*, Фан нашриёти, Тошкент, 1968.

Байхаки (Beyhaki), Абу-л-Фазл, *История Масуда* (1030-1041), Перевод с Персидского, Введение, Комментарий и Приложения А. К. Арендса, Издательство Наука, Москва, 1969.

Беруний Билан Ибн Синонинг савол-жавоблари, ЎзССР Фанлар АкадемиясиНашриёти,Тошкент, 1950.

Бируни и Ибн Сина Переска, Ответственный редактор И. М. Моминов, Издательство Фан Узбекской ССР, Ташкент, 1973.

Beyruni'ye Armağan, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1974.

Celal, Vahit, *İslam Medeniyetinin Yitik Mirası Harezm Me'mun Akademisi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2018.

Eşref Altaş, "Biruni", *İslam Düşünce Atlası*, Editör: İbrahim Halil Üçer, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Cilt: 1, 3.Basım, 2019.

Gutas, Dimitri, *İbn Sina'nın Mirası*, çeviren: Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2010.

Крачковский (Kraçkovskiy), И.Ю., *Избранные Сочинения*, Издательство Академия Наук СССР, Москва-Лелинград, том-IV, 1957.

Мўминов, Иброҳим, *Хоразмлик Буюк Энциклопедист Олим*, Ўзбекистон ССР Фан нашриёти, Тошкент, 1973.

Салье (Salye), М.А., *Абу Райҳон Беруний*, Илм-Фан Классиклари, Тошкени, 1960.

Sezgin, Fuat, *İslam'da Bilim ve Teknik,* İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2008.

Тимофеев, Игорь, *Бируни*, Жизнь Замечательных Людей, Молодая Гвардия, Москва, 1986.

Tümer, Günay, "Bîrûnî", TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 6.cilt, 1992.

Умаров, Ғ. Ё., *Абу Райҳон Беруний, Николай Коперник ва Ҳозирги Замон Фани*, Фан нашриёти, Тошкент, 1973.

BİLİMCİ OLARAK SÛFÎLERİN İSLÂM MEDENİYETİNE KATKILARI

Sevda Aktulga GÜRBÜZ*

ÖZET

İslâmi literatüre kelime itibariyle hicri II. yüzyılda dâhil olmaya başlayan tasavvuf, zaman içerisinde kayda değer bir yol almış olup müstakil bir ilim olarak gelişme kaydetmeye devam etmiştir. Özü ve esasları itibariyle Kurân ve sünnetten kaynaklanan tasavvuf, medeniyetin inşasında önemli katkılarda bulunmuştur. İslam ilim tarihi boyunca yetişmiş olan ilim ve bilim insanları kategorisine sûfîler de dâhil olmuş ve önemli çalışmalara imza atmışlardır. Tasavvufun tatbikî bir ilim olması dolayısıyla diğer İslami ilimlerinden ayrılması, insan tecrübesine önem ve değer vermeye ve manevî yolculukla beraber yaşadığımız âlemi keşfe yöneltmektedir.

Tasavvuf ehli, aklın nuranî bir latife ve şerefli bir varlık olduğunu ifade ederek aklı etkin bir şekilde kullanmaktadır. Bu noktadan hareketle sûfîler, evren hakkında öylesine kuşatıcı bir bilgi sunar ki, bu bilgi sayesinde insan kesret içinde olan (multiple) ve yapılandırılmış bulunan kozmik gerçeklikte nerede olduğunu ve nereye gitmek zorunda olduğunu keşfetmek için başta aklı kullanır.

Sûfîler, âlemi Allah'ın sanatı ve eseri olarak gördükleri için sanatkârın kudretini, ilmini, hikmetini, güzelliğini kısaca isim ve sıfatlarının tezâhürlerini incelemeye gayret göstermişlerdir. Bu şahsiyetler, irfân geleneğinden yola çıkarak çeşitli alanlarda önemli keşiflerde bulunmuştur. Bu keşifler, bilim dünyasına önemli katkı sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Medeniyet, Sûfî, Bilim, Âlem, İnsan.

ABSTRACT

Sufism, which started to be included in Islamic literature by regard of word meaning during Hijri 2nd century, has taken a significant course over time and has continued to develop as an independent science. Sufism, whose essence and essence manifested in Qur'an and Sunnah, made important contributions in the construction of civilization. Sufis have also been included in the science and science category in which scholar and scientiests who have been educated during Islamic scholarship history, and have produced important works.The fact that Sufism is a practiced science and that it is separated from other

* Yüzüncü Yıl Üniversitesi Tasavvuf Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi, ysfgrbz65@gmail.com.

Islamic sciences; it leads human experience to explore the world we live in with its importance and value and spiritual journey.

Sufi mystic uses the mind effectively by expressing that the mind is a noble latife and an honorable being. From this point of view, the Sufis offer so much encompassing information about the universe that, by this knowledge, the mind uses the mind to discover where it is and where it has to go, in the cosmic reality, which is in a multiple and structured manner.

The Sufis searched for the power, knowledge, wisdom and beauty of the craftsman for their names and adjectives. These people made important discoveries in various fields based on the tradition of wisdom These discoveries offered important contributing to the world of science.

Keywords: Sufism, Civilization, Sufi, Science, World, Human.

MEDENİYET VE TASAVVUF

Tam olarak tarif edilememekle beraber, aynı inanç ve idealleri paylaşan insanların ortak platformu olarak medeniyet kelimesi; ilmî ve teknik gelişme, şehirleşme, sosyal organizasyonun giriftliği bakımından daha ileri bir aşamada bulunan toplumlar için kullanılır. Zamanımızda daha çok, sanayileşme, modernleşme, gelişme gibi lafızlar tercih edilmektedir. [1]

Medeniyet; dinamizm, işbirliği ve toplumsal bir süreç barındırması yönüyle, tekâmül devresinin sonu olarak görülmekte ve en büyük gaye ile yani değerle atfedilmektedir.[2] İslam medeniyeti, ilk peygamber olan Hz. Âdem (a.s.) ile başlayan, peygamberler halkasının sonuncusu olan Hz. Muhammed (s.a.v.) ile birlikte olgunlaşan ve kemâle ulaşan, dünyayı şekillendirmede yeri ve önemi tartışılmaz olan bir konuma sahiptir. İslam medeniyeti; özü tevhid olan ve gelişiminde çeşitli ulusların katkı sunduğu bir oluşumdur. İslâm medeniyeti; maddî ve manevî unsurların bileşimi olduğundan çeşitli disiplinlerle gelişme göstermiştir. Bu disiplinler; Kur'an ve Sünnet kaynaklı İslâm hukuku, tefsir, hadis, kelâm, tasavvuf gibi unsurlardır.

Etkili ve güçlü faaliyet alanı olan İslâm medeniyetinin inşasında tasavvuf, en önemli payeyi insanın gelişimine katkı sağlamaya ayırmıştır. Kâinatın kalbi olan İnsan-ı Kâmil/mükemmel insanı yetiştirerek İslam medeniyetini zirvelere ulaştırmak için sûfîler, tekke veya tarikatlarda müridi eğitmek için

---

[1] Cemil Meriç, *Kültürden İrfana,* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), 24.

[2] İbn Haldun, *Mukaddime,* çev. Zakir Kadiri Ugan (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996), 2/297.

çabalamaktadır. Ayrıca, bir diğer ismi ahlâk olan tasavvuf, İslâm medeniyetinin tüm unsurlarıyla ahlâklı bir medeniyet inşasında önemli rol oynamıştır.[3] Sûfîler; düşünce, sanat, bilim, kültür, mimari, sosyal yaşam, iktisat, astronomi, eğitim ve tıp alanında mâneviyat mürşitleri tarihî roller oynamış ve İslâm Medeniyetinin evrensel bir kimlik kazanmasına katkıda bulunmuşlardır.

İslâm dini; âlemin, arzın, tabiatın, fezanın sunduğu imkân ve nimetlerinden veriliş ve yaratılış maksadına uygun olarak istifade edilmesini istemektedir. Bu anlayışla, "Allah güzeldir ve güzeli sever"[4] hadisine uygun olarak camiler, rasathaneler, kütüphaneler, tekke ve zaviyeler, kültür merkezi olarak görev yapan mevlevîhaneler, İslâm tasavvuf geleneğinin geliştirdiği medeniyetin ürünüdür.

BİLİM VE TASAVVUF

Bilim, içinde yaşadığımız evrendeki olayları açıklama ve onları önceden kestirme gibi amaçlar taşıyan, gözlem ve deneye dayalı yöntemi benimseyen, eleştiriyi kurumsal olarak içselleştirmiş teorik ve pratik faaliyetlerin ve bunların sonucunda ortaya çıkan ürünlerin tümü[5] olarak tanımlanmaktadır. Bilim; insanlık tarihi kadar eski olan, ***15.yüzyıl ve sonrasının belirleyicisi, Rönesansla birlikte insan, doğa, din ve topluma skolâstik gelenek dışında bir gözle bakma imkânı veren uzun bir süreç6 olarak kullanılan bir kavramdır.*** Özellikle İslâm medeniyet tarihinin gelişimine katkıda bulunan İslâm düşünürlerinin keşif ve buluşlarının kaydedildiği eserlerin batı dillerine çevrilmesi, rönesansın gelişmesine önemli katkılar sağlamıştır.

Bilim, ilk olarak bir anlama ve açıklama çabasıdır. Ayrıca doğru bilgiye ulaşma, kestirimde bulunma, kanıtlama, tutarlılık ve verimlilik gibi durumlar, bilimin doğrudan veya dolaylı amaçları arasında yer alır. Bilimsel teorileri değerlendirirken onların bahsi geçen amaçlara ne kadar hizmet ettikleri dikkate

---

[3] Ferzende İdiz, "Tasavvufun İslam Medeniyetine Katkıları", *Akademiar Dergisi,* 4 (Haziran 2018), 60.

[4] Tirmizî, Ebu îsâ, *Sünen-i Tirmizî,* thk. Beşşar Evvad Ma'ruf, (yy.: Dâru'l- Guraba el-İslamî, 1996), "edeb", 41.

[5] Gürol Irzık, "Bilim", *Felsefe Ansiklopedisi,* ed. Ahmet Cevizci, İstanbul: Etik Yayınları, 2004), 2/ 410.

[6]Mikael Stenmark, "Science and the Limits of Knowledge", *Clashes of Knowledge: Orthodoxies and Heterodoxies in Science and Religion,* ed. Peter Meusburger dğr. (b.y: Springer, 2008) , 111.

alınmaktadır.[7] Ancak bilim yapmak için tek şartın metot olmadığı açıktır. Düşünen insanın rüyasında bile bilim elde edebilmesi,[8] sezgi gibi şeylerin bilimsel metot olarak görülmesi, ma'rifetullahı elde etmek için tatbiki bir ilim olarak tecrübe ve eyleme dayalı tasavvuf ilmini hatırlatmaktadır.

Tasavvuf ehlinin Allah'a yaklaşmak ve kâinatın deruni bilgisine ulaşmak için gözlem yöntemini kullandıkları bilinmektedir. Bu yöntemin kullanılmasında Vahdet-i Vücut anlayışının etkisi büyüktür. İbn Arâbî, Hakk'ın zâtını yine kendi zatıyla bulması demek olan vücut içinde sıfat ve fiillerin olduğunu belirtmektedir.[9] Vahdet-i Vücut teorisinde insan ve âlem, bir tek cevherin sıfatları olduğundan, âlem ve insanın Allah'tan ayrı bir varlık olmadığını görmek mümkündür. Bundan dolayı sûfîlere göre kâinat, insanla kemâle yükselerek mükemmelleşmiştir. Her şey insanın varlığını anlamlı kılmak için kâinat sahnesinde yer alır. Âlemde var olanların her biri, Allah'ın Celâl yahut Cemâl sıfatlarından sadece birini yansıtmaktadır. Bu anlayış, metafizik ile fiziğin iç içe işlenmesini gerekli kılmaktadır. Bu metafizik doktrin, tevhid ve ***"Bir şeyi dilediğinde ona sadece 'ol' der, o da hemen oluverir"*** [10] âyetindeki yaratma eylemi tarafından mevcut kılınmış her şeyin karşılıklı münasebetine dayanmaktadır. Tasavvuf, âlemdeki hakikati, ilahî huzurda bulunduğu hâle dönebilecek şekilde yüceltmeyi, yeniden kalıba dökmeyi hedeflemektedir. Bu hedef, ilmî ve irfanî bir ilerlemenin yolunu açmıştır.

Yaratılışın sebebi ve başlangıcını aşk olarak niteleyen sûfîler, bunu, ***"Küntü kenzen mahfiyyen fe-ahbebtu en-urefa fe-halakte'l-halka li-uref***": ***"Ben ilm-i zatiyede malûmâtla mütecelli idim, istedim ki bilineyim, halkı halk ettim. Halk mahzâ Hakkı bilmek ve vechi ahadiyyeti seyretmek için bu âleme geldi.***[11] Bu söz, Hakk'ın isim ve sıfatlarıyla ezelden beri zuhur ve tecelli ettiği, böylece zâtı itibariyle bilinemezken zuhur ve tecellileriyle bilinmekte olduğu, yani bilinirliğinin zât mertebesinde değil isim ve sıfat mertebesinde olduğu anlamına gelir.

İlâhî zâtın sonsuz tecellilerin kaynağı olduğu halde kendisinde herhangi bir eksilmenin söz konusu olmaması, O'nun bitmez tükenmez bir hazineye benzetilmesine sebep olmuştur. Mutasavvıfların âlemin yaratılışını ve varlığını muhabbet ve mârifetle açıklamaları da buna dayanır. Âlem muhabbetle var olmuş, ahadın zâtî sevgisinden vücuda gelmiştir.[12] Sûfîlerin maddî ve ilmî gelişmelere belirtilen şekilde bakmaları, tabiat gizliliklerini araştırmalarına öncülük etmiştir.

---

[7] Irzık, "Bilim", 2/410

[8] Mehmet Bayraktar, *Tasavvuf ve Modern Bilim,* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 33.

[9] Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2015), 327.

[10] Bakara,2/117.

[11] İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ,* (b.y. : *Mektebetu'l-Kudsî, h. 1351), 2/132.*

[12] İbrahim Hakkı Aydın, "Kenz-i Mahfî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002, 25/258.

BİLİMCİ OLARAK MUTASAVVIFLAR

Sûfîler; kitlelerin dinî, ahlâkî, kültürel bütünlüklerini hizmet etmenin yanında, İslâm'ın hizmetkârı olarak önemli katkılar sağlamışlardır. Var olanın dış/zâhir yönünden iç/bâtın yönünü bilmek isteyen tasavvuf erbâbı, İslâm medeniyetinin en üst medeniyet olma dinamizmini kendi içinde barındırdığının bilinciyle bilimi, irfan ve hikmet anlayışıyla bütünleştirmiştir. Özellikle kâinatın sırrına erişmek isteyen sûfîler; kimya ve simya, astronomi-astroloji, tıp, matematik, kozmoloji gibi alanlarda meşhur olmuşlardır. Bu bilimlerde meşhur olan sûfîlerin isimleri ve alanları aşağıda zikredilmiştir:

a) Matematik ve Astronomi Alanında Çalışan Sûfîler

İslâm dünyasında ilk ortaya çıkıp gelişen ilimler, matematik ve astronomi oldu. Müslümanların matematikteki ilk öncüleri Hintlilerdi. Hint matematiği ile tanışmaları Abbasi Halifesi Mansur zamanına rastlar. Ünlü matematik tarihçisi Cajori'ye göre Hint rakamlarının Müslümanlar tarafından öğrenilmesi 772 yılında Halife Mansur'un sarayına gelen Hint astronomun, yanında getirdiği 'Sindhind' adlı astronomi cetvelleri yoluyla gerçekleşmiştir. [13]

Çağının çeşitli bilimleri hakkında derinliğine araştırma yapan, dünyanın sayılı bilim adamlarından olan ve özellikle matematik alanında kendilerinden önceki mirası aşan, hesaplama teknikleri geliştiren ve küresel trigonometriyi bir ilim dalı olarak kuran Bîrûnî (ö.1061)[14] gibi düşünürlerin yanında, sûfî meşrebe sahip Şeyh Bahâeddin el-Âmilî (ö. 1622),sayı teorisi hakkında *Hulâsat el-Hisâb (Aritmetik Hakkında Özet)* kitabını yazan bir deha olarak görülmektedir.[15]

Klasik Türk edebiyatında önemli şairlerden biri ve aynı zamanda sûfî meşrepli olarak bilinen, kendini melamet yolunun temsilcilerinden olan Kalenderiye anlayışına yakın bulan, şiirlerinde çokça kullandığı şarap ve şarapla ilgili kavramlara tasavvufî anlamlar yüklenen Ömer Hayyâm (ö. 1122)[16], "Binom Açılımı" olarak bilinen formülün katsayılarının kolayca elde edilmesine yarayan Pascal Üçgeni'ni Pascal'dan önce keşfedenler arasındadır. Pascal ise, Ömer Hayyâm'dan yaklaşık 400 yıl sonra aynı üçgen ile karşımıza çıkar. Hayyâm, paralel çizgiler teorisi ile orantı ve sayılar teorisinde kendisinden önceki matematikçileri geride bırakarak harf ve işaretlere dayalı geometriyi tutarlı ve farklı yapan

---

[13] Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm ve Bilim,* trc. İlhan Kutluer (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 78; Etem Çalık, "İslâm Medeniyetinin İlmî Kaynakları", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum,* 5 (Yaz 2013), 3/59.

[14] Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2012), 83

[15] Nasr, *İslâm ve Bilim,* 81.

[16] Hicabi Kırlangıç, "Ömer Hayyam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007, 34/70.

sisteme işaret etmiştir.[17] Hayyâm, geliştirdiği cebir, matematiğin önemli buluşları arasındadır.

İnsanın gökyüzüne duyduğu hayranlık düşünce faaliyetlerinin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Sonsuz gök kubbenin olağanüstü manzarası karşısında insanoğlunda hayranlıkla beraber ortaya çıkan merak duygusu, onun ilgisini semâya çevirmesini sağlamıştır. Özellikle Müslüman âlimler, Kur'an-ı Kerim'de ***geçen "Kara ve denizin karanlıklarında yolunuzu bulasınız diye sizin için yıldızları yaratandır."*** [18]

"Ne güneş aya yetişebilir, ne de gece gündüzü geçebilir. Her biri bir yörüngede yüzmektedir." [19]

"Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır." [20]

"Gökyüzünü de korunmuş bir tavan yaptık. Onlar ise oradaki, (Allah'ın varlığını gösteren) delillerden yüz çevirmektedirler." [21] gibi âyetlere bakarak tabiata dair göndermelerin göğe işaret ettiğini belirterek astronomiye ilgilerini arttırmıştır.

Müslüman astronomlar, matematiğin astronomiye uygulanışında geliştirdikleri yeni metotlar, hem matematik hem de astronomiye kesin boyutlar kazandırmıştır. İslâm astronomisinin en parlak devirlerinden birinin Me'mun'un halifeliği zamanında yaşanmasından[22] sonra ilim, VIII. yy. ile XVI. yy. arasında Bağdat, Şam, Kahire, Semerkant, Buhara, İstanbul gibi ilim merkezlerinde genişleyip doruk noktasına ulaşmıştır. Astronomi alanının teorik yöndeki ilerlemesi, İbn el-Heysem (ö.1040) ve Ebū Ubeyd el-Cūzecānī (ö. ?) tarafından başlatılan Ptoleme gezegenler modelinin tashihi denemelerinde kendini göstermektedir. Bu gelişmiş şekil batı bilimine ışık tutmuştur.[23]

İslâm dünyasında astronomlar, hem gözlem aletleriyle gökyüzünü gözlemlemişler hem de gözlem

---

[17] Nasr, *İslâm ve Bilim,* 83

[18] En'âm, 6/97.

[19] Yâsin, 36/40.

[20] Bakara, 2/164.

[21] Enbiyâ, 21/32.

[22] Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve* Teknik, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2007), 1/11.

[23] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 1/ 41.

verilerini hareketli geometrik düzeneklerle anlamlandırmaya çalışmışlardır.[24] Tasavvuf ehlinin Allah-âlem ilişkisi çevresinde yaptıkları astronomik çalışmalar; yüksek ve lüzumlu bir ilim, araştırıcı tabipler için vazgeçilmez bir sermaye, yakîn ehlinin faydalandığı, din ve dünyayı kazanmaya vesile olan, Allah'ı tanımaya vasıta olan bir ilim olarak görülmüştür. Bu minvalde astronom mutasavvıflar, İslâm medeniyetine önemli katkılar sağlamışlardır. Bazı araştırıcılara göre, modern çağa tesir eden üç büyük astronomi âliminden biri, batı literatüründe adı; farklı telaffuzun bir sonucu olarak Azophi, İlbermosofim, Jeber Mosphim, Abuhassin gibi çeşitli şekillerde kaydedilen,[25] ünü tüm dünyaya yayılan Abdurrahman es-Sûfî (ö. 986), şahsî rasat ve gözlemleriyle dikkat çekmiştir. Müellifin, sabit yıldızlar astronomisi konusunda *Kitâbu'l- Kevâkibi's-Sâbite* adlı temel eseri doğdu. Bu eserinde eş-Şūfī, Hipparchos ve Ptoleme tarafından gerçekleştirilmiş ön çalışmaları geniş ölçüde revizyona tabi tutmuş ve güncelleştirmiştir.[26] Yıldız ve gezegenlerin yer ve şeklini varlık olarak bizzat kendisinin tespit etmesi; araştırma ve gözlemleriyle teorisini sağlam esaslar üzerine oturttu. Es-Sûfî, yıldızların nûraniyetlerinin şekillerini çizdi, renklendirdi ve onu yıldızlarla süsledi. Şekillerle mes'eleleri îzah etti. Özelliklerini açıkladı. Alet yapımına özel ilgi ve sevgi beslemesi,[27] gökyüzünü andıran bir küre yaptırması, Abdurrahman es-Sufi'nin yıldızlarda ve onun yörüngelerinde, muntazam hareketlerinde, güneşin büyüklüğünde, ayın ölçülü hareketlerinde ve diğer tabiat olaylarında Allah Teâlâ'nın azâmetine ve sıfatlarının kemâlde olduğuna alâmet ve işaretler mevcut olduğunu bilmesinin tezahürüdür.

Astronomi ile uğraşan sûfîler, insanın Rabbi'ni gerçek manada tanıması için, Rabbi'nin eserlerini maddî ve manevî yönden bilmesine, kâinat ve içinde bulunanları iyice tanımasına bağlamış ve kâinattaki mükemmellik ve güzelliği göremeyen bir insanın, gerçek manada Allah'ı tanıyamayacağı inancındadır. Yeni astronominin verilerinden söz ederken hiçbir ilmî gelişmenin Allah'ın evreni yaratıp yönettiği gerçeğine aykırı olamayacağını belirten Erzurumlu İbrâhim Hakkı (ö. 1780), bütün gelişmelerin bu inanç çerçevesinde yorumlanması gerektiğini sık sık vurgular. Ona göre din bakımından önemli olan, âlemin Allah tarafından yaratıldığının kabul edilmiş olmasıdır; bunun ötesinde yaratılışın ve oluşun keyfiyetine dair ortaya konan teorileri ve ilmî tespitleri benimsemenin bir sakıncası yoktur. [28] İbrâhim

---

[24] Yavuz Unat, *İlkçağlardan Günümüze Astronomi Tarihi*, (Ankara: Nobel Yayınları, 2013), 78.

[25] Cengiz Aydın, "Abdurrahman es-Sûfî", *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/ 172.

[26] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik,* 1/20.

[27] Nasr, *İslâm ve Bilim,* 114.

[28] Mustafa Çağrıcı, " İbrâhim Hakkı Erzurûmî", *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/ 305.

Hakkı, *Mârifetnâme* adlı eserinde aritmetik, geometri, astronomi gibi disiplinlere dair dönemindeki bilgi ve kültürü kuşatan ansiklopedik nitelikte bir eser olup müellifin astronomi, coğrafya vb. alanlardaki yeni bazı gelişmeleri tasavvufî ifade ve üslûpla anlatmıştır. İbrahim Hakkı'nın astronomiye olan özel ilgisi, onu evrenin işaretlerini ve sırlarını insana bildirip Allah'ın büyüklüğünü daha iyi tasavvur edilmesini sağlamak amacıyla Mârifetnâme isimli eseri yazmıştır. Bu eserde âlemi tanımak için yaratılmanın hikmeti, insan bedeninin yapısı, kâinattaki ince sanatları anlama[29] amacıyla astronomiyi hey'et-i kadime (eski astronomi) ve hey 'et-i cedide (yeni astronomi) [30] olarak karşılaştırmıştır. Aklî ilimlerin hiçbir şekilde dinî ilimlerle çelişmeyeceğini düşünen İbrâhîm Hakkı, astronomi alanında birbirine tezat teşkil eden Batlamyus'un dünyayı evrenin merkezinde görme ve Kopernik'in güneşi merkeze oturtması anlayışları arasındaki tezatlığı, 'Allah'ın yarattıklarını farklı okuma ve zenginliğini fark etmenin önemi' olarak değerlendirir.[31] Enlem ve boylam hesaplarının yanında evren sisteminde 7 felek bulunduğu; bunların hareketleri, yere göre uzaklıkları ve sekizinci felek olan burçlar feleğinden bahsedilen *Mârifetnâme* isimli eserin yanında *Hey'tü'l-İslâm* adıyla İslâm astronomisi hakkında eser yazmıştır.[32]

Tarih boyunca astronomi ve matematik sahalarında ilerleme kaydeden insanlığın, ulaşmış olduğu noktada ortaya koyduğu bütün değerlendirmelerin temelinde, nedensellik ve merak algısı yatmaktadır. Tasavvuf tarihinde önemli yeri olan ve nedensellik ile merak algısını aklî ilimlerden olan felsefeye ilgisiyle tanınan İmâm-ı Gazzâlî (ö. 1111); din bilgilerindeki derinliği, içtihattaki derecesinin yüksekliğinin yanı sıra astronomiyle de ilgilenmiştir. Astronomi ilmi, naslarla belirtildiği için ona göre önemli bir ilimdir. Gökyüzündeki hareketlerin irâdî olduğunu belirten[33] asrının felsefecilerini şiddetle eleştirerek filozofların görüşlerini yetersiz ve hatalı kabul edip bunları bid'at sayarak, Allah'ın irâdesi dışında herhangi bir sebebin olmayacağını belirtmiştir. Gazzâlî; matematik yöntemini metafizikte uygulamanın önemi üzerinde durmuş, dünyanın dönmesi ile maddenin yapısını, ay ve güneş tutulmasının hesaplarını ve daha birçok teknik ve sosyal bilgileri, nurlar metafiziğinde nurların birbirinden taşması olarak görerek, hakîkatin Allah'a işaret ettiğini belirtmiştir.[34]

---

[29] Erzurumlu İbrâhim Hakkı, *Mârifetnâme*, (İstanbul: Bedir Yayınları, 1981), 16.

[30] İbrâhim Hakkı, *Mârifetnâme*, 225.

[31] İbrâhim Hakkı, *Mârifetnâme*, 226-235.

[32] Bayraktar, *Tasavvuf ve Modern Bilim*, 54.

[33] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Tehâfüt el- Felâsife,* çev. Bekir Karlıağa (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 137.

[34] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Mişkatü'l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Bedir Yayınları, 1994), 33-37.

İslâm medeniyetine önemli katkıları olan bir kısım tasavvuf erbabının astronomi ile ilgili çalışmalarının olduğu görülmektedir. İslâm dünyasında astronomi ve matematik alanlarında yapılan çalışmalar, hiç şüphesiz modern astronomi ve matematiğin alt yapısını hazırlamış ve diğer medeniyetlere kaynaklık yapmıştır. Mutasavvıfların sadece ahlâkî ve dini konuların hâricinde astronomi ve matematik gibi tabiat olaylarıyla da ilgilenmişlerdir. Ancak pozitivizmin bilimsel anlayışından farklı olarak sûfîler; insanın kıbleyi tayin edecek kadar astronomi bilmesi, zekâtını hesap edecek kadar matematik bilmesinin bir Müslüman için yeterli olmadığını, dünyayı âyet olarak görme noktasındaki açıklamalarını ileri noktalara taşımışlardır.

b) Tıp Alanında Çalışan Mutasavvıflar

İslâm medeniyetinde, Kur'an-ı Kerim[35] ve hadislerde belirtilen sağlıkla ilgili hususlar, Müslüman tıbbının başlangıcı olmuştur. İnsanların hastalıklara karşı tedbir almalarını tavsiye eden Hz. Peygamber'den başlayarak Râşid Halifeler, Emevîler ve Abbâsîler ile beraber fetihlerin genişlemesiyle Müslümanlar, tıp konusunda farklı bilgilerle karşılaştılar. İslâm dünyasında önemli hekimlerin yetişmesiyle beraber bazılarının yazdıkları eserler, etkisi uzun yıllar devam ederek Batı medeniyetinde birkaç yüzyıl ders kitabı olarak okutulmuştur.

İnsana verdiği önem ve değerle gelişen ilimlerden olan tasavvuf da, Kur'an ve hadislerde belirtildiği üzere bireysel ve toplumsal mutluluğu imar ve ıslah etmekle kendisini yükümlü kılmıştır. Kindî, ibn Sînâ, İbn Rüşd, Muhammed b. Zekeriyyâ er-Râzî gibi tıp sahasında rakipsiz otorite olarak[36] filozof hekimler yetiştiren İslâm medeniyeti, kendi yapısıyla yakından ilgili değerler geliştirmiştir.

Tasavvuf ilminde tıp, Allah'ın ilhâmı ve tevfiki ile idrâk olunan bir ilim[37] olarak görülmektedir. İslâm medeniyetinde "Şifâhâne" gibi tıbbi uygulamaları ile kurulan tekkeler ile meşhur olan tasavvuf erbâbı arasında tıp alanında önemli şahsiyetler bulunmaktadır. Devirlerine göre ulaşabilecekleri bilgileri ortaya koymaktan çekinmeyen[38] sûfîler arasında Kutbeddin eş-Şîrâzî (ö. 1311) bulunmaktadır. Şirâzî, göz hekimliği ve özellikle kornea ile ilgili patolojik durumlar damar (ven) ameliyatı, kan alma, verem

---

[35] Bkz. Bakara, 2/10, 177, 184-185,196; Âl-i İmrân, 3/49;Nîsa, 4/ 43,1102; Maide, 5/ 6,52; Tevbe, 9/91, 125; Yusuf,12/85; Şu'ara, 26/80; Ahzab, 12/ 32,60; Saffât, 37/ 89,145; Muhammed,47/ 20,29;Fetih, 48/17;Müzzemmîl, 73/20; Müddesir, 74/31.

[36] Nasr, *İslâm ve Bilim,* 154.

[37] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el- Munkızu Min-Ad-Dalâl,* çev. Hilmi Güngör (Ankara: Maarif Basımevi, 1960), 69.

[38] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik,* 4/ 2.

(tüberküloz)[39] yoğun olarak çalıştığı ve sevdiği uğraş alanlarıdır. İbn Sînâ, Sühreverdî ve İbnü'l-Arabî felsefelerini kendi şahsiyetinde birleştiren Şîrâzî,[40] hayatı boyunca tabip ve mutasavvıf olarak şu eserleri İslâm medeniyetine kazandırmıştır: "Tıp ilminin diğer ilimler arasındaki önemi hakkındaki *Tuhfetü's-Sa'diyye*; tabiplerin ahlâkı, Hipokrat'ın vasıfları gibi ahlâki öğelerin yoğun olarak işlendiği *Risâle fî beyân'il-hâce ile't- Tıb ve'l-âdâbi'l-etıbbâ ve Vasâyâhüm;* cüzzam hastalığı ile ilgili risale olan *Risâle fi'l-Baras;* şarbon hastalığı hakkında bir eser olan *Fi'n-nâri'l-Fârisî* …"[41]

Tıbbi konulardan bahsettiği eserlerinde bile tasavvufî boyutların mevcut olduğu gözlenen sûfî âlim, tabip ve şâir olan Akşemseddîn (ö. 1459), mikrop düşüncesinden ilk defa bahseden kişi olarak tarihe geçmiştir. Louis Pasteur'den yaklaşık dört buçuk asır önce ve ilk bazı hastalıkların irsî olmasından, Girolamo Fracastorius'ten en az bir asır önce bahseden bilgindir. Hastalıkların tohumlarla yayılması[42] düşüncesi açısından (deneysel ve gözlemsel değil) tıp tarihinde önemli bir konuma sahip olan Akşemseddîn, tıp alanında *Risâletü'n-fi't-tıb(Mâddetü'l- Hayat)* adlı eseri yazmıştır. Risâlenin, hem ruhsal hem de bedensel tedavilerde kullanılan ilaçları bir araya toplamak amacıyla yazıldığı anlaşılmaktadır.[43]

Görüldüğü üzere tasavvuf tarihinde sûfîlerin bir kısmının tıp alanında önemli çalışmaları olmuştur. Bahsedilen sûfîlerin yanında; vücudun hârikalarından bahseden İmam Gazzâlî, göz hastalıklarındaki derinliğiyle meşhur olan Ebu'l- Fazl el-Gassânî, *Kitâbu't- Tıp ve Hüve Kitâbu'l-Kıstas* ve *et- Tıbbu'r-Rûhâni fi Alemi'l-İnsan* gibi eserlerin müellifi İbnü'l-Arâbî,[44] eczacılık ve tıp ile meşgul olduğu için "attâr" lakabını alan ve bu lakapla meşhur olan Ferîdüddin Attâr[45] ve daha birçok mutasavvıf, tıp ve diğer ilimlerle ilgili bilgiler vermişlerdir.

Hz Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı süre boyunca günlük hayatla ilgili sağlık uygulamaları veya tavsiye

---

[39] Hülya Küçük, *Tasavvuf ve Tıp Selim Kalbin Fizyolojisi,* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 50.

[40] Azmi Şerbetçi, "Kutbüddîn-i Şîrâzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002, 26/487.

[41] Küçük, *Tasavvuf ve Tıp Selim Kalbin Fizyolojisi,* 51;Şerbetçi, *aynı eser,* 489.

[42] Bayraktar, *Tasavvuf ve Modern Bilim*, 56; Küçük, *Tasavvuf ve Tıp Selim Kalbin Fizyolojisi,* 58.

[43] Muhammet Ali Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, ts.), 50.

[44] Küçük, *Tasavvuf ve Tıp Selim Kalbin Fizyolojisi,* 43.

[45] M. Nazif Şahinoğlu, "Ferîdüddin Attâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 4/95.

ettiği ve hadis kaynaklarında *et-Tıbbu'n-Nebevi* olarak adlandırılan literatür oluşturulmuştur. Resûlullah'ın (s.a.v.) tıpla ilgili hadislerine bakılarak bir araya getirilen bilgiler, özel bir tıp branşı olan *et-Tıbbu'n-Nebevi'*nin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Nebevî tıp alanında teferruatlı bir bilgiler veren tasavvufun erken dönemlerinin önemli tabakat yazarlarından Ebû Nu'aym el-İsfehânî, *et-Tıbbu'n-Nebevî* adlı eseriyle tıp öğrenimini teşvik eden rivayetleri içeren önemli bilgiler vermiş, tedavi maksadıyla doktora başvurma, hastalıkları tanımanın önemine işaret ederek söz konusu tıbbî kurallara uymanın önemine dikkat çekmiştir. [46] Ayrıca Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) bildirdiği tıpla alakalı âyet ve hadisleri, hastalıkları, koruyucu hekimliği, ilaçları, tedavi usullerini, tedavide riayet edilmesi gereken hukuki ve ahlâki normlar hakkında önemli bilgiler verilen E*ṭ-Ṭıbbü'n-Nebevî* (*el-Menhecü's-Sevî ve'l-Menhelü'r-Revî fi'ṭ-Tıbbi'n-nebevî* adlı eserin sahibi Celâleddîn es-Suyûtî (ö. 1505), ehl-i tarik ve mutasavvıf bir şahsiyet olarak önem arz etmektedir.

Görüldüğü üzere ilim ve irfan dünyasının önemli temsilcileri olan sûfîler, materyalist fikir ve düşünce akımlarına rağmen, fiziki ve rûhî birçok hastalıkların tedavisinde önemli başarılara imza atmışlardır. İslâm merkezli bir bakış ile insanlara şifa arayışı; ilm-i ledün, keşf ehli sûfîler için ilâhi ilimlerinin gereği olarak görülmektedir. Ayrıca; Kur'an'da sağlıkla ilgili âyetlerden, Hz. Muhammed'in çeşitli hastalara karşı yeme-içme konusundaki öğütleri, maddi ve manevi olarak yapılmasını önerdiği sözleri ve tıbbi hadisleri, sûfîlerin bu alanla ilgilenmesini ve daha sonra alternatif tıp sistemini geliştiren çalışmalara kaynaklık etmelerini sağlamıştır.

c) Kimya Alanında Çalışan Mutasavvıflar

Genel olarak cisimlerin temel yapılarını, birbirleriyle olan etkileşimlerini ve oluşan bileşimleri inceleyen, metallerin transmutasyonu ve imitasyonu ve altın yapımcılık zanaatı anlamında bir kimya veya simya, *el-kīmiyā*[47] adını almıştır.

Dünyanın ve evrenin işleyişini anlamak olarak da bilinen simya, köklerini İskenderiye simyasından alan ve bir yandan sûfîliğe ve İranlı şeyhîler gibi bâtınî okullara, bir yandan da zanaatlar ve loncalara bağlı sembolik bir madde bilimi olarak bilinmektedir. İslâm simyasının ilk temsilcisi Hâlid b. Yezîd, ondan sonra gelen iki önemli ismi ise Ca'fer es-Sâdık ile öğrencisi, İslâm simyasını doruk noktasına çıkaran

[46] Nasr, *İslâm ve Bilim,* 174.

[47] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik,* 4/ 97.

Câbir b. Hayyân el-Kûfî'dir.[48]

Gizli ilimlerin bir dalı olan simya, ilm-i nefs olan tasavvuf ile yakından ilgilidir. Tasavvuf bir dalı simya olan ilksel bir ağaç veya çeşitli çiçeklerin bulunduğu bir bahçe olarak görülmekte, bu bahçedeki simya, kokusu bahçedeki tüm çiçeklerden yalnızca birine ait olmasına rağmen bütün bahçeyi kaplayan bir rayiha şeklinde yayılmaktadır.[49]

Mutasavvıfların kimya ve simya gibi bilimleri geliştiren kişiler olmaları,[50] her devirde bu bilimin gelişmesini sağlamıştır. Önemli mutasavvıflardan ve Şi'î imamlarının altıncısı kabul edilen Ca'fer u's-Sâdık (ö.765), kimyacı olarak da ünlenen âlimlerden biridir. Tasavvuf kitaplarında ârif olarak geçen, Ehl-i Beyt içinde tasavvuf yoluna dair en çok söz söyleyen,[51] 'Akıl madeni' olarak anılan ve kimya dalında birtakım makaleleri olan İmam Cafer Sadık"ın kimya disiplini üzerinde altı eseri olduğu bilinmekle beraber sadece *Risale fi'l-kimiyya* adlı eseri günümüze ulaşmıştır.[52] Ca'fer es-Sâdık'ın tabii ilimler ve özellikle kimya konusunda geniş çalışmaları bulunduğu, nitrik asit ve kezzap ile tuz ruhunun karışımından meydana gelen ve altın eritmeye mahsus bir sıvı olan "aqua regia"yı (el-mâü'l-melikî, kral suyu) keşfettiği ve kimya konusundaki bilgilerini kabiliyetli gördüğü öğrencisi Câbir b. Hayyân'a öğrettiği yaygın rivayetler arasındadır.[53] Mutasavvıf meşrepli, ilmi ve dini alanda önemli bir şahsiyet olan Ca'fer es-Sâdık'ın kimya alanında İslâm medeniyetine sağladığı katkılar, öğrencileri tarafından da belirtilmiş ve geliştirilmiştir.

Simya gibi kimyanın da bir bakıma bâtınî-sırrî bir ilim kabul edilmesinden veya bulduğu formüllerin başkalarının eline geçmemesi için çalışmalarını gizlilik içinde sürdürmesi, hocası Ca'fer es-Sâdık'a benzer biçimde zâhidâne bir hayat yaşaması[54] ile bilinen İslâm ve Batı medeniyetinin en önemli kimyacılarından mutasavvıf Câbir b. Hayyân (ö. 815), Batı kimyasına etkisinden dolayı Batılılarca "Geber"[55] olarak anılmaktadır.

---

[48] Ayten Koç Aydın, "Simya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/218.

[49] Nasr, *İslâm ve Bilim,* 204.

[50] Bayraktar, *Tasavvuf ve Modern Bilim,* 44.

[51] Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, ter. Süleyman Uludağ (İstanbul: Semerkand, 2015), 63.

[52] Ahmed Djebbar, *Une Histoire de la Science Arab-Enretiens avec Jean Rosmorduc*, Editions du Seuil, (Paris 2001), 359.

[53] Mustafa Öz, "Ca'fer es-Sâdık" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/ 2-3.

[54] Mahmut Kaya, "Câbir b. Hayyân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/533.

[55] E.J. Holmyard, *Makers of Chemistry*, (London: Oxford Unıversıty Press, 1931), 49; Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik,* 4/106; Bayraktar, *Tasavvuf ve Modern Bilim,* 45.

Câbir b. Hayyân; buharlaştırma, damıtma ve kireçleştirme gibi kimya çalışmaları sırasında ilk kez bazı kimyasal işlemler gerçekleştirmiş ve bu kimyasal işlemlerde kullandığı aletleri de kendisi geliştirdiği için kimya teknolojisinin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Câbir'in 'nedenleri bütünsel açıklamayı bulmaya çaba göstermesi,[56] yaptığı kimyasal işlemlere bakışını etkilemiştir. Kimyasal işlemler sonucunda element görüşünün oluşması; özellikle oran, orantı ve ölçü üzerinde durması, kimyanın nicel bir bilim olmasını sağlamıştır. Kâinatta maden, bitki ve hayvan şeklinde sıralanan ve içindeki elementlerin parçalanıp dağılması ile atom veya molekül olarak başka varlıklara lütûf olması, varlık mertebeleri içinde madenlerin Câbir'in eserlerinde özel bir yerinin olmasını sağlamıştır. Kimya tarihinde Câbir'le birlikte anılan en önemli kuram olan madenlerin oluşumunu açıkladığı civa-kükürt kuramına göre madenler, cıvadan oluşmuş ve kükürtle katılaşmıştır.[57]

Tasavvufun etkisiyle küçük âlem olan insan ile büyük âlem olan kâinat anlayışını ilâhî gücün yeryüzüne tesiri olarak anlamlandıran Câbir; sûfizmin mistik dokusuyla eserler kaleme almıştır.[58]

Tasavvuf anlayışında Hakkın isimleri ve sıfatlarının tecellileri olan varlık âleminin; ilim ve fikir adamları, sanatkârları tarafından işlenmesi fikri, metafizik olarak kimya ilmine ilgiyi arttırmaktadır. Bu ilgililerden biri de hiyeroglif yazısını okuyan, tıp, kimya/simya ve havas ilimleriyle meşgul olan ve kimya ilmine dair *el-Ḳaṣîde fi'ṣ-sanʿati'l-Kerîme* isimli eserin sahibi Zü'n-Nûn el- Mısrî'dir (ö. 859).[59] Zün'nûn'un yanı sıra, Bağdat tasavvuf ekolünün önde gelen simaları olan Cüneyd-î Bağdâdî (ö. 910) ve Hallac-ı Mansur (ö. 922), kimya/simya hakkında risaleler kaleme almışlardır.[60] Ayrıca Halvetîlik tarikatını, Mısır ve Kuzey Afrika'ya götürenlerden biri olan Dede Ömer Rûşenî'nin müritlerinden olan Şahin el-Halvetî, kendini çok fazla kimyasal deneylere veren kişi[61] olarak bilinmektedir.

İslâm tasavvuf tarihine bakıldığında birçok simya/ kimyacı sûfînin olduğu görülmektedir. Kimyacı sûfilerin sayısı verdiğimiz örneklerle sınırlı değildir. Allah'ın koyduğu mîzânı araştırarak içindeki ilâhî hikmeti anlama dili olarak kullanılan bilimler içerisinde kimya, sûfîlerin elinde altına dönüşen maden gibi işlenmiştir.

---

[56] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik,* 4/102.

[57] Nasr, *İslâm ve Bilim,* 195.

[58] Holmyard, *Makers of Chemistry,* 54.

[59] Necdet Tosun, "Zü'n-Nûn el- Mısrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013, 44/576; Nasr, *İslâm ve Bilim,* 199.

[60] Nasr, *İslâm ve Bilim,* 199.

[61] Bayraktar, *Tasavvuf ve Modern Bilim,* 50-51.

Değinilen konulara ek olarak İslâm bilim tarihinde teknik ve mekanik alanda seri atışlı bir top yapan ilk insan olarak ünlenen Kadirî tarikatının dördüncü Pîr-i Sânîsi Ahmed Süreyya Emin Bey (ö.1923),[62] önemli bilim adamlarındandır.

Sonuç

Âlemî Allah'ın isim ve sıfatlarının tezâhürü olarak gören sûfîler; evrenin işleyişinden dünyanın değişimine, insanın yaratılış gayesinden evrendeki konumuna kadar pek çok konuyu araştırmışlar ve eserler ortaya koymuşlardır. İslâm uygarlığı; vahye, akla, kalbe ve keşfî bilgiye dayanarak teknik ilimlerde, tıpta, astronomide, matematik ve kimya gibi birçok alanda önemli neticeler elde eden sûfîler, medeniyet ve kültür sahasında önemli katkıları olmuştur.

Tasavvuf disiplini, pratik ve nazârî anlayışları birleştirerek insan ve tabiat gibi hârikaların araştırılmasını sağlamış ve İslâm medeniyetinde önemli şahsiyetlerin özgün, orijinal eserler vermelerine katkı sağlamıştır. Özellikle tasavvuf tarihinin mihenk taşlarından olan ve birçoğu Mürşîd-i Kâmil olarak bilinenen Şeyh Bahâeddin el-Âmilî, Ca'fer es-Sâdık, Akşemseddîn, Abdurrahman es-Sufî, Zü'n-Nûn el-Mısrî, Cüneyd-î Bağdâdî, Hallac-ı Mansur, Gazzâlî, Dede Ömer Rûşenî gibi şahsiyetlerin çeşitli alanlarda yazdıkları risâleler bu katkının göstergesidir.

Belirtmek gerekir ki İslâm'ın birleştirici perspektifiyle tasavvuf ehli; bilime, ilmî ve irfâni yönden bakmıştır. Özellikle nefsî eğitme anlayışıyla bir dönüşüm süreci olan simyaya merak salarak bilim dünyasına sitrik ve nitrikasidi kazandıran şeyh lakaplı Câfer b. Hayyan, irfânî bakış açısının öneminin örneklerindendir.

Görüldüğü üzere sûfî öğreti, hayatın her alanında olduğu gibi bilim dünyası açısından da önem arz eden tarihi şahsiyetler yetiştirmiştir. Sûfî meşrepli Hayyam'dan, göz hastalıkları konusunda önemli buluşlara imza atan Şeyh Kutbeddin eş-Şîrâzî ve İbn Arâbî'ye kadar sayısız sûfî, rûh ile varlığın bütünleşmesi önündeki engelleri kaldırarak olguların niteliksel ve sembolik veçhelerini ele alan değer yüklü, aydınlık bir bakış açısı kazandırmıştır.

---

[62] Ayşe Akalın, *Türk Savunma Sanayii Tarihi*, (Ankara: İmge Tanıtım, ts.), 30; Bayraktar, *Tasavvuf ve Modern Bilim,* 59.

KAYNAKÇA

Akalın, Ayşe. *Türk Savunma Sanayii Tarihi* Ankara: İmge Tanıtım, ts.

Attâr, Ferîdüddin. *Tezkiretü'l-Evliyâ*. Ter. Süleyman Uludağ. İstanbul: Semerkand, 2015.

Aydın, Cengiz. "Abdurrahman es-Sûfî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 172. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Aydın, İbrahim Hakkı. "Kenz-i Mahfî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25: 258. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Aydın, Ayten Koç. "Simya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 218. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Bayraktar, Mehmet. *Tasavvuf ve Modern Bilim.* İstanbul: İnsan Yayınları,2017.

Çağrıcı, Mustafa. " İbrâhim Hakkı Erzurûmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 305. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Çalık, Ethem. "İslâm Medeniyetinin İlmî Kaynakları". *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*.5 (Yaz 2013). 3/56-72.

Djebbar, Ahmed. *Une Histoire de la Science Arab-Enretiens avec Jean Rosmorduc*. Paris: Editions du Seuil

, 2001

El-aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ.* b.y. : *Mektebetu*'l-*Kudsî, h. 1351.*

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el- Munkız u Min-Ad-Dalâl.* Çev. Hilmi Güngör. Ankara: Maarif Basımevi, 1960.

_____. *Tehâfüt el- Felâsife.* Çev. Bekir Karlıağa. İstanbul: Çağrı Yayınları,1981.

_____. *Mişkatü'l- Envâr*. Çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Bedir Yayınları,1994.

Hakkı, Erzurumlu İbrâhim. *Mârifetnâme*. İstanbul: Bedir Yayınları, 1981.

Holmyard, E.J. *Makers of Chemistry*. London: Oxford Unıversıty Press, 1931.

Irzık, Gürol. "Bilim". *Felsefe Ansiklopedisi.* Ed. Ahmet Cevizci. İstanbul: Etik Yayınları, 2004.

İbn Haldun. *Mukaddime*. Çev. Zakir Kadiri Ugan. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.

İdiz, Ferzende. "Tasavvufun İslam Medeniyetine Katkıları". *Akademiar Dergisi.* 4 (Haziran 2018). 37-63.

Kaya, Mahmut. "Câbir b. Hayyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 533. İstanbul: TDV

Yayınları,1992.

Kılıç, Mahmud Erol. *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sûfî Kitap, 2015.

Kırlangıç, Hicabi. "Ömer Hayyam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34: 70. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Küçük, Hülya. *Tasavvuf ve Tıp Selim Kalbin Fizyolojisi.* İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.

Meriç, Cemil. *Kültürden İrfana.* İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslâm ve Bilim.* Çev. İlhan Kutluer. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.

Öz, Mustafa, "Ca'fer es-Sâdık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 2-3.İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Stenmark, Mikael, *Science and the Limits of Knowledge, Clashes of Knowledge: Orthodoxies and Heterodoxies in Science and Religion*. Ed. Peter Meusburger, Michael Welker and Edgar Wunder. b.y. : Springer, 2008.

Sezgin, Fuat. *İslam'da Bilim ve Teknik*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2007.

_____. *Bilim Tarihi Sohbetleri*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.

Şahinoğlu, M. Nazif. "Ferîdüddin Attâr" . *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4: 95. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Şerbetçi, Azmi. "Kutbüddîn-i Şîrâzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 487. Ankara:TDV Yayınları, 2002.

Tirmizî, ebu îsâ. *Sünen-i Tirmizî.* Thk. Beşşar Evvad Ma'ruf. b.y. :Dâru'l- Guraba el-İslamî, 1996, Edeb, 41.

Tosun, Necdet. "Zü'n-Nûn el- Mısrî".*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 576. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Unat, Yavuz. *İlkçağlardan Günümüze Astronomi Tarihi*. Ankara: Nobel Yayınları, 2013.

Yıldız, Muhammet Ali. *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, ts.

KİMYA TEKNOLOJİSİNİN ENDÜSTRİYEL ALANLARDAKİ UYGULAMASINA BİR ÖRNEK: ORTAÇAĞ İSLAM DÜNYASINDA PARFÜM ÜRETİMİ

AN EXAMPLE OF THE APPLICATION OF CHEMICAL TECHNOLOGY IN INDUSTRIAL AREAS: PERFUME PRODUCTION IN THE MEDIEVAL ISLAMIC WORLD

Doç. Dr. Ahmet N. ÖZDAL

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
E-Posta: ahozdal@gmail.com

ÖZET

Ortaçağ Müslüman âlimleri, öncelikle simya-kimya ayırımını gerçekleştirmişler ve bir sonraki aşamada da dış dünyadan kopuk, derinlemesine akademik diyebileceğimiz bir laboratuvar kimyası ile bunun günlük hayata uyarlanarak kendisinden para kazanmayı sağlayan ticari kimya uygulamalarını eşzamanlı olarak sürdürmüşlerdir. En bilindik örnekte Câbir b. Hayyân, bir taraftan insanların küçümsedikleri simya ile uğraşırken diğer taraftan, elde ettiği bulguları –distilasyon aletleri, alkol damıtma vs.– pratiğe dökerek bununla geçimini sağlayabildiği bir meslek olan, aynı zamanda bu işe uygun çalışma ortamı sunan parfüm imalatıyla iştigal etmiştir. Bir parfüm imalatı atölyesinin demirbaş eşyaları arasında, su güğümleri, kaynatma kazanı, süzgeç, terazi, ambalajlama materyali ile pahalı distilasyon aletleri bulunmaktadır. ez-Zehravî, Şeyhü'r-Rabve ed-Dımaşkî, er-Râzî gibi âlimler, eserlerinde bu gelişmiş düzeneklerin ayrıntılı çizimlerine yer vermişler, çalışma prensiplerini izah etmişlerdir. Tarihi kaynaklardan anlaşıldığına göre, kimyanın bu alanındaki ilerlemelerin gündelik hayatta kesin uygulanabilirliği söz konusudur.

İslam dünyasında gülsuyu üretiminde Dımaşk ve İsfahan; çiçek esansları üretiminde Şiraz, Yezd, Kûfe; bileşik muhteviyatlı ağır parfümlerin üretimindeyse Arabistan'ın Yemâme bölgesi ön plana çıkar. Sektör için gerekli hammaddeler arasında, misk, amber, günlük, sandal, öd, süs ve meyve çiçekleri ve çeşitli baharatlar bulunur. En şöhretli parfüm üretim merkeziyse Medine'dir. Neredeyse tüm divanlarda hakkında methiyeler dizilen, sadece zenginlerin satın alabildikleri gâliye, bu şehirde üretilerek hac mevsiminde dünyaya pazarlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ticari Kimya, Distilasyon, Parfümeri, Ortaçağ, İslam Dünyası

ABSTRACT

Medieval Muslim scholars firstly realized the separation of alchemy-chemistry, and in the next stage they carried out a laboratory chemistry which we could call as in-depth academic chemistry that

separated from the outside world and commercial chemistry applications which enabled it to make money from daily life. In the most common example, Jabir ibn Hayyan, while dealing with alchemy that people despised, on the other hand, engaged in perfume manufacturing, which is a profession in which it can make a living by pouring its findings - distillation devices, alcohol distillation, etc. - into practice. The fixtures of a perfume manufacturing workshop include water jugs, boiling pans, strainers, scales, packaging material and expensive distillation devices. Scholars such as Al-Zahrawi, Shaykh al-Rabwad-Dimaqshi, Al-Razi, included detailed drawings of these advanced devices in their works and explained their working principles. It is understood from historical sources that the advances in this field of chemistry have a definite applicability in daily life.

In the Islamic world, Damascus and Isfahan come into prominence in the production of rose water; Shiraz, Yazd, Kufa in the production of floral essences and Al-Yamama region of Arabia in the production of heavy perfumes with compound content. Raw materials for the sector include musk, amber, liquidambar (sweetgum), sandalwood, ood, ornamental and fruit flowers and various spices. The most famous perfume production center is Medina. Galiye, which is praised in almost all the diwans and only the rich can buy, is produced in this city is marketed in the world during the pilgrimage season.

Keywords: Commercial Chemistry, Distillation, Perfumery, Medieval, Islamic World

GİRİŞ

Ortaçağ kimyası, yüzyıllar boyunca var olan tecrübi birikim ile simyanın aynı anda yer aldığı bir uğraşı alanıdır. Tecrübi birikime yağ, şarap vs. üretimi dâhil edilebilir. Simya ise gerek özgün felsefesiyle ve gerekse günümüz açısından gayri ilmi diyebileceğimiz uygulamalarıyla nevi şahsına münhasır bir sanattır. Bir yönüyle kimya ile simya birbirlerinden kolayca ayırılamaz görülmektedir. Bu birliktelik hali, bazen deneysel çalışmalar sonucunda bazen ise neredeyse tesadüfen yeni buluşların ortaya çıkmasına zemin hazırlayabilmektedir. Sözgelimi barutun icadı, ölümsüzlük iksiri peşindeki Çinli simyacıların eseridir. Benzer şekilde, alkolün damıtılması veya farklı yanıcı neft bileşiklerinin geliştirilmesi, henüz simya ile kimya arasındaki ayırım kesin olarak ortaya çıkmadan çok önce gerçekleşmiştir.

Simya ile kimya arasındaki genel farkları ortaya koyabilmemiz mümkündür. Her şeyden önce simyanın bir felsefesi ve –mantıklı olup olmaması bir yana– kalıplaşmış düşünce sistemi vardır. Kimyada ise bu yoktur. Simya tümdengelimi, kimya ise tümevarımı kullanır. Simyanın uygulanabilirliği ya insanların umutlarıyla oynar (değersiz metalleri altına dönüştürme) ya da güvenlerini sarsacak yollara tevessül eder (sahte ürünler ortaya koyma). Dolayısıyla simya ile ilgilenenler, boş insan olmakla, kıymetli zamanlarını boşa harcamakla, adamakıllı çalışıp kazanma yolundan içtinap edip kısa yoldan zengin olma hayalleri

kurmakla suçlanırlar. Kimyanın uygulanabilirliği daha somuttur ve paraya dönüştürülebilir olması legaldir. Bu sayede yeni bir alan, ticari kimya[1] ortaya çıkar. Dolayısıyla kimyayla ilgilenenler:

Ya, yüzeysel bir kimyayı kazanç yoluna dönüştürebilen, böylece saygıyı hak eden insanlar olarak görülürler.

Ya da daha derin, akademik düzeyde kimya çalışmaları yürüten, böylece –kendilerine karşı temkinli olunmakla birlikte– saygıyı hak eden insanlar olarak görülürler.

Ortaçağ İslam dünyasında simya-kimya ayırımı gitgide belirginleşecektir. Ancak bu ayırım henüz tam manasıyla yapılmamıştır. Bu yüzden salt kimyayla, karışımlarla vs. uğraşanlara da genel manada temkinli yaklaşılmaktaydı. Ortaçağ Müslümanları, günümüz Ortaçağ algısıyla sandığımız gibi hayal âleminde yaşayan insanlar değildiler. Evet, çok daha zengin bir hayal gücüne sahiptiler; ancak gündelik hayatta ayakları yere basan, Platon'un coşkunluğundansa Aristo'nun mantıklılığını yeğleyen insanlardı. Her şeyden önce sonuca bakıyorlardı. "Çabalar sonucunda ortaya konulan şeyden fayda elde edilebiliyor mu?" hususu bu insanların tasavvurunda daha fazla önemsenmekteydi. Bununla ilgili örnek bir vaka Haçlıların 1189-90 yılında Akka şehrini kuşatmaları esnasında cereyan etmiş olup *el-Kâmil fi't-Târih* adlı eser yoluyla bize aktarılmaktadır. Bu vakada Dımaşklı genç bir adam, yanıcı bileşik ve formüllere meraklı olduğu için daha önceden insanlar tarafından kınanmakta ve yadırganmaktadır. Ancak uğraşısının şehrin savunulması esnasında düşman kuşatma kulelerinin imhasını sağladığı görülünce bu genç bir anda şehrin en tanınan, yaptıkları takdir edilen kişisi haline gelir.[2]

Câbir b. Hayyân'ın karşılaştığı problemler bu anlamda çok katmanlıdır. Câbir, bir taraftan Câfer-i Sâdık'a bağlıdır ve bu yönüyle onun Bâtınî yazınına karşı temkinli olmayı salık veren bir önyargı ile karşılaşma olasılığı her zaman vardır.[3] Diğer taraftan Câbir'in meşguliyetleri, geniş halk kitleleri tarafından fitneye, büyüye ya da sahteciliğe bulaştığı düşünülebilen alanlara sarkmaktadır. Câbir'in büyü ve fitneyle ilişkilendirilmesinin aslında anlaşılabilir bir tarafı vardır. Zira o, *Kitâbu'l-Havâssı'l-Kebîr*, *Kitâbu'l-Mîzân*, *Kitâbu'l-Bahs* adlı eserlerinde sihir olarak tanımlanmasa da sihri çağrıştıran cifr ve havass ilimleri üzerinde durmuştur.[4] Simya ile uğraşanlar arasında, değerli addedilen bazı maddelerin

---

[1] Kimya, Müslüman âlimlerce sınâatu'l-kimyâ ya da ilmü sınâati'l-kimyâ diye adlandırılmaktaydı, E. Dölen, "Kimya", *DİA*, XXVI, s. 26-30, Ankara, 2002, s. 26. Yani kimya, bir sanat, meslek olarak algılanmaktaydı.

[2] İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, çev. A. Ağırakça, A.Özaydın ve diğ., İstanbul, 1987, XII, s. 49-50.

[3] M. G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Berkay Ersöz, Ankara, 2017, I, s. 467-468.

[4] Câbir'in eserleri hakkında bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, çev. S. Türkmen ve diğ., İstanbul, 2017, s. 891-894.

(inci gibi) sahtelerini ya da imitasyonlarını üretme işine yeltenenlere sıklıkla rastlanılması,[5] bu alanda çalışanların sahtekârlıkla suçlanmasının da önünü açmıştır. Böylelikle Câbir, –kendisinden sonraki simyacılara da rol modeli olacak biçimde– gizlilik ve entelektüel bir tecrit hali içerisinde kuramsal simya, alfabetik simgecilik, maddeleri birbirlerine dönüştürme, hatta simya ile insan psikolojisi arasında bir bağ kurma konuları üzerinde kafa yorarken[6] yaşamının kamusal alandaki bölümünde bir parfümeri dükkânı işletmiştir.[7]

Attar adıyla kaynaklarda zikredilen parfümeri dükkân ve imalathanelerinin yapısı hakkında maalesef doğrudan bilgi sahibi değiliz. Ancak bazen bir bibliyografya (tabâkât) eserinde ya da tasavvufa dair bir eserde geçen kırıntı ve satır arası bilgilerden yola çıktığımızda, ayrıca *Makâmât, Varaka ve Gülşâh, Kitâbu'l-Haşâîş fi't-Tıb* gibi eserlerdeki ilgili minyatürleri incelediğimizde Ortaçağ'da bu meslek grubunun nasıl işletmelere sahip olduklarını kısmen de olsa anlayabiliyoruz. Bunun yanında, Şeyhü'r-Rabve'nin *Nuhbetü'd-Dehr fî 'Acâibi'l-Berr ve'l-Bahr* adlı eserindeki anlatılar ve çizimler, keza ez-Zehravî'nin *et-Tasrîf limen 'Acize 'ani't-Tasnîf* adlı eserinde ya da Ebu Bekr er-Râzî'nin *Kitâbu'l-Esrâr ve Sırru'l-Esrâr* adlı eserinde tarif edilen distilasyon düzenekleri,[8] ayrıca müzelerde de örneklerine rastladığımız damıtma kapları, parfümeri atölyelerinin yapısı hakkında bize yardımcı niteliktedirler.

[5] Bkz. Cevberî, *el-Muhtâr fi Keşfi'l-Esrâr*, çev. H. Kaya, *Şarlatanların Sırları*, İstanbul, 2006, s. 65-76.

[6] Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, I, s. 506-507.

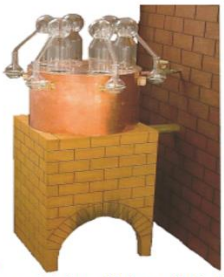
[7] M. Kaya, "Câbir b. Hayyân, *DİA*, VI, s. 533-537, İstanbul, 1992, s. 534.

[8] Bu distilasyon araçlarının rekonstitüsyonları Fuat Sezgin tarafından oluşturulmuştur ve Frankfurt Johann Wolfgang Goethe Universitat müze kısmında sergilenmektedir (bazı örnekleri Gülhane'deki İslam Teknolojileri Müzesi'nde sergilenmektedir). Bu rekonstitüsyonlar hakkında ayrıca bkz. F. Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, İstanbul, 2008, IV, s. 122-165.

Şeyhü'r-Rabve ed-Dımaşkî'nin tarif ettiği destilasyon araçlarının rekonstrüksiyonları (*Nuhbetü'd-Dehr fî 'Acâibi'l-Berr ve'l-Bahr*)

Yine ed-Dımaşkî'nin tarif ettiği bir destilasyon aracı

Ebu Bekr er-Râzî'nin destilasyon aracı



ez-Zehravî'nin geliştirdiği parfüm damıtma aracı (*et-Tasrîf li-men 'Acize 'ani't-Tasnîf*)

Süblimleştirme aparatları, imbikler

kil kaplı cam kap (*kadehân mutayyenân*)

Bu alet, cam kabın aşırı ısınma ya da hızlı soğutma esnasında parçalanmaktan korunması için geliştirilmiştir. İmalatında kullanılan yapay kil (*tînü'l-hikme*), neme ve ısıya dayanıklı özel bir formülü içermektedir ve oldukça pahalıya mal olmaktadır.

Bu bilgiler ve buluntular ışığında, Ortaçağ'daki parfüm işiyle uğraşanların dükkânlarının iki bölümlü olduğunu tahmin edebiliyoruz: parfümlerin şişe, gülabdan, kutucuk vs. şeklinde müşteri beğenisine sunulduğu, küçük ama göz alıcı, şık dizaynlı ön kısım ve buradan bir duvar, belki bir perde ile ayrılan, parfüm imalatının yapıldığı daha genişçe olan arka kısım. İhtimal dâhilindedir, imalat kısmıyla satış ofisi iki farklı mekân da olabilir. Bu durumda satış ofisi, emlak fiyatlarının en yüksek olduğu, şehrin en merkezi ve işlek kısmında bulunacaktır. Ortaçağ İslam şehirlerinde parfüm mağazaları, genelde tekstil, giyim, zücaciye, sabun, meşrubat, sarraf, kuyumcu vs. dükkânlarıyla bir arada ve çarşı merkezindeki ulu caminin çevresinde konumlanmışlardır.[9] Bu gruptaki dükkânların ortak özellikleri, en temiz ve güzel görünümlü mağazalar olmalarının yanında, o dönem için pahalı, lüks addedilen malları satmalarıdır.

Diğer üretim atölyelerinin aksine parfümeri atölyeleri, çevreyi ses, gürültü, kötü koku anlamında kirletmeyen, çok az yer kaplayan ve temiz tutulabilmesi kolay imalathanelerdir. Küçücük bir atölyede, işyeri sahibinin üretimini bizzat kendisi ya da bir iki yardımcısıyla birlikte yürütebilmesi mümkündür. Atölyenin ihtiyaç duyacağı başlıca demirbaşlar arasında, bir ya da daha fazla distilasyon aleti, su dolu güğümler, kaynatma kazanı, süzgeç, bir hassas terazi bulunmaktadır. Ayrıca hammaddeler tarafında, belki cam kavanozlar içerisinde muhafaza edilen çeşitli güzel kokulu baharat ve maddeler ile güzel kokulu taze çiçekler bulunacaktır. Paketleme bölümünde de boş parfüm şişeleri / kutucukları bulunması muhtemeldir. Distilasyon aletleri içerisinde, imbik, boynuzlu imbik (kara'), damıtma kabı (kâbile), başka süblimleştirici ve yoğuşturucu düzenekler bulunur. Bir sobanın gün boyu yanmasına yetecek kadar odun, ihtiyaç duyulacak başlıca enerjiyi sağlar. Böylece tertemiz, hep güzel kokan bir atölye ve sahibine yüksek kazanç sağlayan prestijli bir meslek sahibi olunmuş olur. Ancak böyle bir işe girişmenin en büyük dezavantajı maliyetlerle ilgilidir. Atölyenin kurulum maliyeti oldukça yüksek olacaktır. Çünkü burada kullanılan distilasyon aletleri, dönemine kıyasla oldukça sofistike yapılara sahip olan, yapımı yüksek teknoloji gerektiren ve çok pahalıya mal olan araçlardır. Bunun yanında, üretimde kullanılan hammaddeler ve ara maddeler ile ambalajlama ürünleri de –mermer ya da ahşap kapçıklar, cam şişecikler, gülabdanlar, buhurdanlar, deri kesecikler vs.– çok pahalıdırlar.[10]

farklı formlarda parfüm şişeleri gülabdanlar buhurdanlar

[9] A. N. Özdal, *Ortaçağ Ekonomisi ve Müslüman Tüccarlar*, İstanbul, 2016, s. 291.

[10] A. N. Özdal, *Ortaçağ İslam Dünyasında Ekonomik Ekosistem*, İstanbul, 2019, s. 39-40.

Parfümeride kullanılan maddeler kendi aralarında, hammaddeler, ara maddeler diye gruplandırılabilirler. Ara maddeler arasında, yine distilasyon araçları vasıtasıyla damıtılan çiçek yağları ve suları, gülsuyu, sabitleyici olarak kullanılan sığla yağı, saf alkol ya da minik mum kapsülleri formatındaki parfümlerin üretimlerinde kullanılan balmumu benzeri maddeler zikredilebilirler. Hammaddeleri de kendi aralarında bitkisel kökenliler, hayvansal kökenliler şeklinde ayırımlara tabi tutmamız mümkündür.

Bitkisel kökenli, ticarete konu hammaddeler arasında şunlar zikredilebilirler:[11]

Ağaç zamkları grubu: Günlük (Umman'dan), leben (Endonezya adalarından ve Hindistan'dan), laden (Sicilya'dan), kara günlük (Ege adalarından), mürrü safi (Arap Yarımadası'ndan), mukl (Somali'den), kâfur (Endonezya adalarından), çitlembik, mastaki vs.

Parfümlü odunlar ve bitkiler: ud-i hindî (Hindistan'dan), ud-i kumarî (Çinhindi'den), sandal ağacı, karanfil, fevfel, tarçın, kekik, kakule vs.

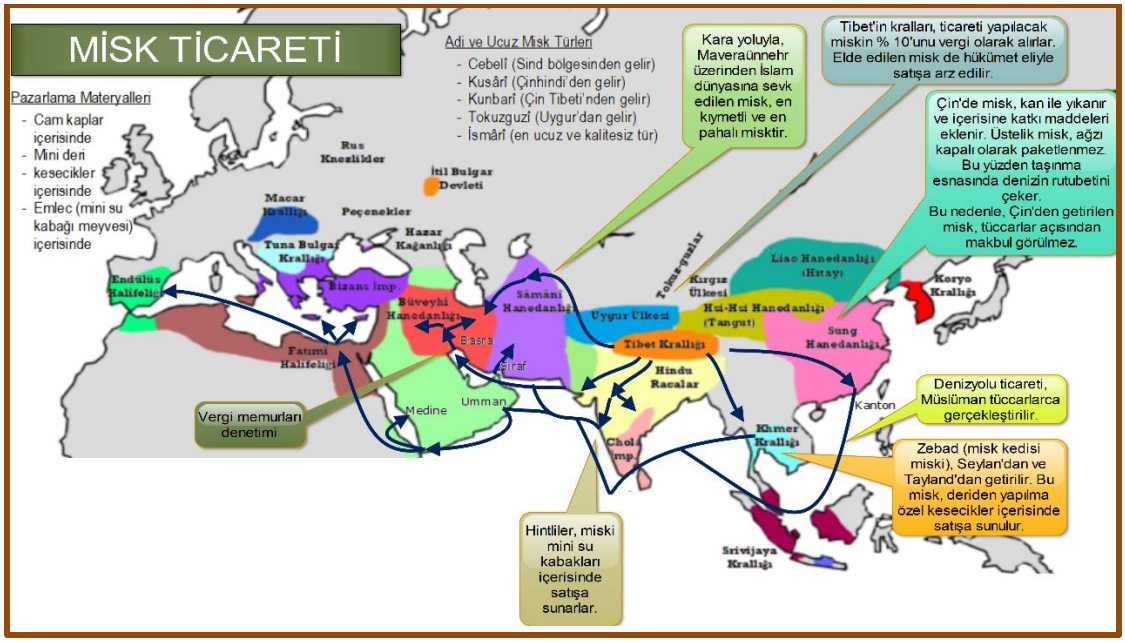
Çiçekler, meyve çiçekleri, meyve kabukları: Hint sümbülü (Tibet ve Kuzey Hindistan'dan), gül (Suriye ve İran'dan), safran, zambak, nergis, nilüfer, menekşe, yasemin, hurma çiçeği, turunç kabuğu, limon, elma, ayva vs.

Hayvansal kökenli hammaddeler arasındaysa amber, misk, zebâd (misk kedisi miski), fil feromonu benzeri, hepsi de aşırı pahalı hammaddeler bulunmaktadır. Amber, ispermeçet balinalarının tam olarak sindiremedikleri ve dışarıya attıkları bir maddedir. Okyanus sahillerinde tesadüfen bulunabilmektedir ya da avlanan balinaların midesinden çıkarılabilmektedir. Misk ise Tibet bölgesi ve başka İç Asya bölgelerinde yaşayan misk geyikleri ve diğer bazı hayvanlardan elde edilmektedir.[12]

---

[11] Özdal, *Ekonomik Ekosistem*, s. 42-43.

[12] Özdal, *Ekonomik Ekosistem*, s. 40-42.



Ortaçağ'da parfümler, erkek parfümleri, kadın parfümleri, kış ya da yaz aylarına özel parfümler şeklinde üretilebiliyorlardı. Üretim formları da çok çeşitliydi:[13]

Sıvı formda parfümler

Krem formunda parfümler

Mübehhirât (buhur ve tütsüler)

Mesûhât-ı zerîre (mum kıvamında, tanecikler şeklinde)

Ayrıca parfümler, içeriklerine göre, bazen geliştiren kişinin adıyla veya adlandırmasıyla anılan, bir nevi marka diyebileceğimiz özel isimlerle de bilinmekteydiler. Bunlar arasında, Bermekiyyât (meşhur Abbasî vezir ailesinden Yahya b. Bermek tarafından geliştirilmiştir), galiye, hâlûk türleri en pahalılar grubundaydılar ve şiirlere, hikâyelere konu olmaktaydılar.[14] Aslında bu parfümlerin divan şiirlerinde yer almaları, Ortaçağ usulü bir satış-pazarlama yöntemi olarak da görülebilir.

Bağdat, Kahire, Aden ve Bahreyn adaları, parfümeri hammaddelerinin başlıca antrepoları idiler. Gülsuyu üretiminde Suriye ve İran bölgesi; çiçek esansları üretiminde Irak-ı Acem, Fars, Şiraz eyaletleri, Irak'taki Kufe şehri ve bugünkü Afganistan topraklarında yer alan Belh şehri dikkat çekmekteydi. Arabistan'ın Yemame bölgesi, ağır ve pahalı parfümlerin üretiminde ön plana çıkmaktaydı. Medine şehri, Ortaçağ İslam dünyasının en şöhretli parfüm üretim merkeziydi. Mekke,

---

[13] A. Bakır, *Ortaçağ İslam Dünyasında Itriyat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşişi*, Ankara, 2000, s. 81-82.

[14] Özdal, *Ekonomik Ekosistem*, s. 45.

özellikle hac mevsimlerinde pahalı parfümlerin dünyaya yayıldığı bir dağıtım merkezine dönüşmekteydi. Üretilen parfümler İslam dünyasının çeşitli bölgelerine gönderildiği gibi Hint Okyanusu ülkeleri, Çin, Hindistan, Bizans gibi dış ülkelere de ağırlıklı biçimde ihraç edilmekteydi.

KAYNAKÇA

Bakır, Abdulhalık, *Ortaçağ İslam Dünyasında Itriyat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşişi*, Ankara, 2000.

Cevberî, Zeynüddîn Abdurrahim b. Ömer ed-Dımaşkî, *el-Muhtâr fî Keşfi'l-Esrâr*, çev. Hüseyin Kaya, *Şarlatanların Sırları*, İstanbul, 2006.

Dölen, Emre, "Kimya", *DİA*, XXVI, s. 26-30, Ankara, 2002.

Hodgson, Marshall G. S., *İslam'ın Serüveni* I-III, çev. Berkay Ersöz, Ankara, 2017.

İbnü'l-Esir, Ebu'l-Hasan İzzeddîn Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târih* I-XII, çev. Ahmet Ağırakça, Abdulkerim Özaydın ve diğ., red. M. Tulun, İstanbul, 1987.

İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, ed. Mehmet Yolcu, çev. Sabri Türkmen - M. Salih Arı ve diğerleri, İstanbul, 2017.

Kaya, Mahmut, "Câbir b. Hayyân, *DİA*, VI, s. 533-537, İstanbul, 1992.

Özdal, Ahmet N., *Ortaçağ Ekonomisi ve Müslüman Tüccarlar*, İstanbul, 2016.

Özdal, Ahmet N., *Ortaçağ İslam Dünyasında Ekonomik Ekosistem*, İstanbul, 2019.

Sezgin, Fuat, *İslam'da Bilim ve Teknik* I - V, İstanbul, 2008.

İslâm Bilim Tarihi'nde Saatler –Fuat Sezgin'in Keşifleri Özelinde-

Dr. Öğr. Üyesi Yavuz Selim GÖL[1]

Özet

Fuat Sezgin, ömrünü Müslümanların ilmî hayatını ortaya çıkarmaya adamış önemli bir bilim adamıdır. Yaptığı araştırmalarda birçok alanda Müslümanların yaptığı çalışmaların varlığını ortaya çıkaran Fuat Sezgin, özellikle saatler konusunda yapılan çalışmaları da gözler önüne sermiştir. Bilindiği üzere zamanın kontrolü her insan için olduğu kadar toplumlar için de oldukça önem arz etmektedir. Bu bağlamda zamanı hesaplamak üzere ortaya konulan çabaların varlığı, zamanın ölçümü için kullanılan saatlerle daha somut hale gelmiştir.

Bu tebliğde, zaman mefhumunun göstergesi olan saatlerle ilgili İslâm Medeniyeti'nde yapılan çalışmaları ortaya koyan Fuat Sezgin'in bu bulguları ele alınarak değerlendirilecektir. Tebliğde, Müslüman bilim adamları tarafından imal edilmiş, Fuat Sezgin tarafından bizlere sunulmuş olan saatlerin görselleri kullanılarak bu noktada tanıtıcı bir çalışma yapılacaktır. Müslüman bilim adamları bu alanda yaptıkları çalışmalarla, su saati, kum saati, güneş saati ve dahi günümüzde kullanılan mekanik saatleri önemli ölçüde geliştirmişlerdir. Örneğin, el-Cezerî'nin Diyarbakır Ulu Camii avlusunda bulunan güneş saati bizler için çok büyük bir örnektir. Bununla birlikte, önemli bir ilim adamı olan İbnü'ş-Şâtır tarafından yapılmış olan mekanik saat, günümüz saatleri ile önemli bir benzerlik göstermektedir. Bu ve benzeri saatlerin tanıtılması Müslümanların bu alanda günümüz teknolojisine yaptıkları katkının anlaşılması adına önemli bir done sağlayacaktır.

Anahtar kelimeler: Fuat Sezgin, Bilim Tarihi, Saatler.

[1] Giresun Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Tarihi ABD.

Abstract

Fuat Sezgin is an important scientist who devoted himself to revealing the scientific life of Muslims. Fuat Sezgin is one of the places where Fuat Sezgin made researches. The control of an unknown time was of great importance to society as well as to man. These are the subjects that he had previously calculated by making concrete.

In this communiqué, it is planned to be made in the Islamic Civilization about the clocks which are indicative of the notion of time, and we expect Fuat Sezgin to put these findings into consideration and evaluate them. In the communiqué, it will make an introductory study on the subject of the watches which were produced by Muslim scientists and presented to us by Fuat Sezgin. Muslim scientists have been working in this field and have developed a world leader in mechanical watches, such as water watches, hourglasses, sundials and even today's mechanical watches. The sundial in Al-Jazari in the courtyard of the Grand Mosque in Diyarbakir is a great example for us. There, together, the mechanical clock, Ibn al-Shatir, an important scholar, was shown, today's clocks and a significant similarity. It was made important to understand the contribution of Muslims to those involved in today's technology in this field.

Key words: Fuat Sezgin, science history, clocks.

Giriş

İnsanlık tarihi boyunca önemli bir işlev görmüş olan saatler birkaç sınıfta ele almak mümkündür. Geçmişten günümüze kullanılan saatler esas alındıkları sistemlere göre ayrılabilir. Bunlar; güneş saatleri, su saatleri, kum saatleri, ateş ya da mum saatleri, mekanik saatler ve günümüzde kullanılan dijital/elektronik saatlerdir.

Müslümanlar özellikle ilmî çalışmaların önemli bir hız kazandığı dönemlerde her türlü bilimsel çalışmaya özel ilgi göstermişlerdir. Kendilerine miras kalan kültürel malzemeyi her açıdan değerlendirmişler ve geliştirmişlerdir. Bu alanlardan birisi olan saat teknolojisi de Müslüman ilim adamlarının dikkatinden kaçmamıştır. Bunun en önemli nedenlerinden birisi Müslümanların günlük ibadetlerinin bir zaman ölçüsüne göre ayarlanmış olmasıdır.[2] Bu amaçla Müslümanlar çok çeşitli saatler meydana getirmişlerdir. Geliştirilen saatlerin teknolojileri de birbirinden farklı olmuştur. Örneğin güneş saati, adından da anlaşılacağı üzere güneşin hareketlerine göre ayarlanmıştır. Fakat güneşin hareketlerinin astronomik verilerle desteklenmesi ile ancak bu ölçüm mümkün olabilmiştir. Çünkü güneşin hareketleri yıl boyu farklılık göstermektedir. Dolayısıyla hazırlanacak olan saatler astronomik bilgilere de uygun olmalıdır. Aksi takdirde hazırlanan saatler doğru verileri sağlamayacaktır. Bu manada saatlerin hazırlanma prensiplerini esas alan bir ayrıma göre öğle vakti ve akşam vakti başlayan bir ayrıma rastlamak mümkündür ki bu da aynı şekilde ilmi altyapıyı esas almalıdır.[3]

Müslümanların hazırlamış olduğu saatler sadece bununla da sınırlı kalmamıştır. Örneğin su saatleri belirli zaman aralıkları esas alınarak hazırlanmış ve bu sistemlere iliştirilen mekanizmalarla saatin belirli bir ölçüye göre hareket etmesi sağlanmıştır. Burada esas olan saat birimlerinin incelikle ayarlanabilmesidir. Ki Müslüman bilim adamları bu ince ayarları başarıyla yapabilmişlerdir. Zamanın belirli dilimlere ayrılarak sistemli bir hale getirilmesinde önemli katkı sağlayan Müslüman bilim adamlarının emekleri görmezden gelinemez.

Müslüman bilim adamlarının saat teknolojisine en önemli katkılarından birisi de mekanik saatlerdir. Günümüzde de kullandığımız ve 12 saat esasına göre hazırlanmış olan saatler, İbn Şâtır adlı Müslüman bilim adamı tarafından çok erken bir dönemde üretilmiştir. Yaklaşık olarak 7/14. yüzyılda varlığı bilinen bu saat, günümüz teknolojisine de öncülük etmiştir.

Güneş Saatleri

Güneş saatinin hazırlanması için iyi bir astronomi bilgisine ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu tür saatlerin

---

[2] Nusret Çam, "Osmanlı Güneş Saatlerinin Türleri Ve İşleyiş Esasları", *Osmanlı Dünyasında Bilim Ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri*, (2001): 363.
[3] A. Necati Akgür, "Türk İslam Bilim Tarihi Saatler", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 89 (Nisan 1994): 158.

gelişimi bu anlamda astronomi ilmi ile doğrudan alakalıdır. İnsanlık bu alanda ilerledikçe bu tür saatler daha komplike bir yapıya kavuşmuştur.

Meşhur astronom Ebû Abdullah Muhammed b. Mûsâ el-Harizmî'ye ait olan bir yazma eserde, namaz vakitlerinin belirlenmesi için yapılmış bir alet tarifine rastlanmaktadır. Bu aletin iki kolunun, dış kısımlarında birer çizelge bulunmaktadır. Aletin boşta olan uçlarına iliştirilmiş demir çivilerle dik bir yüzeye konulduğunda, ikindi namazı vaktinde, güneşin tüm konumları için aletin gölgesinin uzunluk birimi bu çizelgeyle belirlenebilir. Kollardan birinin dış yüzünde kuzey burç sembollerine ait büyüklük oranları, diğerinin dışında ise güney burç sembollerine ait büyüklük oranları belirtilmiştir. Aletin diğer yüzleriyse, kendisi ile kollarının uzunluğu on iki eşit bölüme ayrılan bir bölümlemeyi üzerinde taşırlar. Namazın vakitlerini belirlemek istenirse katlanmış pergelin uçları uzunluk bölümlemesi başlangıcı yer zeminiyle düşümleşecek şekilde toprağa sokulur. Pergel sayesinde çizilen gölgenin son noktası işaretlenerek ve bu noktayla içe sokulduğu yer arasında bulunan uzaklık pergelin uzunluk bölümlemesi içinde hesaplanır. Pergel gerdirilir, çünkü bir kolun oluşturduğu gölge ikindi namazı vaktinde basit kol uzunluğundan fazladır. Aradaki mesafe, bugün için dış yüzlerde bulunan çizelgeden ortaya çıkan büyüklükle aynıysa, namaz vaktinin geldiği anlaşılır. Bu değer henüz oluşmamış ise, bunun gerçekleşmesi beklenir.[4]

Yemen'deki Resûlîler hanedanın üçüncü sultanı olan Melikü'l-eşref (1295-1296) tarafından, Kahire'nin enlem değerlerine göre çizilmiş bir güneş saati bulunmaktadır. Bu güneş saatinin bir alet yapımcısı olarak Melikü'l-eşref'in yüksek yeteneğine tanıklık ettiğini ifade etmek mümkündür.[5]

Ebü'l-Hasan el-Marrakûşî'nin tarifini yaptığı güneş saatlerinin biri silindir şeklinde, diğeriyse dik açılı olan bir şekildedir. Her ikisi ekvatorla 66 derece 30 dakika güney veya kuzey enlem arasında bulunan belli bir enlem derecesi için geçerlidir. Bu saatlerin kullanımı için gerekli olan temel şart, çizelgedir. Bu çizelgeye vakit geçişleri belli aralıklarla tayin edilmiş ve bu şekilde vakitler belirlenmiştir. Bu güneş saatinin üst yüzeyi 12 parçaya bölünerek, oğlak burcundan başlamak üzere üzerine burçlar kaydedilmiştir. Bu şekilde güneş saatini tasarlayan Marrâkuşî, burçlara göre ayarladığı hareketli gnomon ile gölge geçişinin okunarak namaz vakitlerinin tayin edilmesini sağlamıştır. Marrâkuşî'nin, güneş saati için hazırladığı çizelgenin 30. enlem derecesine göre olanının taslaklarını eserinde tasvir etmektedir.[6]

Yine Marrâkuşî tarafından tarif edilmiş olan ve basit bir formda bulunması sebebiyle "çekirge bacağı"

---

[4]Fuat Sezgin. *İslâm'da Bilim ve Teknik*. çev. Abdurrahman Aliy 3. Baskı. (Ankara: TÜBA Yayınları, 2015), 3: 85.

[5]Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, 3: 87.

[6]Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, 3: 88.

olarak adlandırılmış olan bir güneş saatine rastlamaktayız. Bu saatin çizimleri Marrâkuşî'ye ait olmakla birlikte saatin 554/1159 yılında Kâsım b. Hibetullah el Usturlâbî'nin öğrencisi Ebü'l-Ferec Îsâ tarafından Nûreddin Mahmûd Zengî için imal edilen bir modeli 1895 yılında Beyrut'ta M. Durighello tarafından satın alınmıştır.

İslam bilim dünyasının en önemli isimlerinden birisi olan ve aynı zamanda Şam'da baş müezzin ve cami astronomu olarak görev yapan İbn Şâtır çok özel bir güneş saati imal etmiştir. Ayrıca, tarihçi Safedî'nin ifadesine göre ise O'nun günümüzdeki mekanik saatlere benzer bir saat yapmış olduğu bilinmektedir.

İbn Şâtır tarafından yapılmış olan ve Şam Ümeyye Camii'nde bulunan güneş saati, Arap-İslam kültür çevresinin zirve eseri olarak bilinmektedir. İbn Şâtır (777/1375) tarafından hazırlanmış olan bu saatin yapılabilmesi için önemli bir astronomi bilgisine sahip olmanın gerekliliği ortadadır. Ayrıca saatin su veya kum yardımı olmaksızın gece ve gündüz dönebilecek, eşit olan ve olmayan saat aralıklarını belirtebilecek şekilde yapılmış olması övgüye layıktır. Onun imal ettiği saat, 1x2 metrelik ölçüsüyle emsallerinden farklı bir şekle sahiptir. Orijinalinin 1958 yılına kadar kaybolduğu düşünülüyordu, fakat tamir çalışmalarında 3 parça halinde bulunan saat, muhtemeldir ki 1873 yılındaki tashih esnasında astronom Tantâvî tarafından parçalanmış olmalıdır. Tantâvî, ilgili saatte bir hata bulduğunu belirtmiş, bu hatayı tashih ederek saatin bir kopyasını caminin bir bölümüne yerleştirmiştir. Saatin orijinali Suriye Milli Müzesi'nde korunmaktadır.

Üç parçadan oluşan saatin merkez parçası, eşit olmayan zaman dilimlerini dört dakikaya kadar bir kesinlikle gösterir. Saatin güney ve kuzey parçaları eşit ve ekinoksal saatlerin belirlenmesi için tasarlanmıştır.

Silindir Güneş Saati

Ebü'l-Hasan el-Marrâkuşî'nin tarifini yaptığı güneş saatlerinin içerisinde silindirik şekilde ve dik açılı olarak tasarlanmış mobil bir güneş saati de mevcuttur. Her iki saat ekvatorla yaklaşık 66°30' kuzey veya güney enlemleri arasındaki enlem dereceleri için geçerli olmaktadır. Ahşap ya da pirinç maddeden mamül bir silindirin üzerine önceden tespit edilmiş olan dikey gölge çizgileri kaydedilerek hazırlanır.

Bu iki saat ancak bir çizelge ile yapılabilir ve kullanılabilir. Bu çizelgeni üzerinde bulunan burçlara ait sembollerin başında gece-gündüz saatlerinin geçişleri (yarım saatlik, üçte bir saat ya da diğer alt birimler için) için dikey gölge çizgilerine ait değerler kaydedilir. Güneş saatinin sert bir ahşaptan yahut pirinçten yapılmış üst kısmı yukarıdan birbirine eşit 12 parça halindedir. Bunlara karşılık olarak burç dairelerinin adları kaydedilir. Hareketli gnomon, bir halkaya da silindire başka şekilde, doğrudan burç çizgisini takiben yerleştirilir. Gölge geçişinin okunmasıyla bulunan değerler, zamanı vakte göre göstermek suretiyle dolaylı olarak namaz vakitlerine işaret etmektedir.

Yukarıda anılan saatin basit bir şekli el-Marrâkuşî tarafından sâkü'l-cerâde (çekirge bacağı) ismiyle

zikredilmektedir. Muhtemeldir ki bu alet basit olması sebebiyle ve rahat taşınması gerekçesiyle böyle adlandırılmıştır. Arap-İslam kültüründe bir hediyenin mütevazılığı bu kelime ile ifade edilir.

Bu keşfe konu olan alet, Ebü'l-Ferec Îsâ adında bir kimse tarafından 554/1159 yılında Sultan Nûreddîn Mahmûd b. Zengî için yapılmıştır.[7]

Ümeyye Camisi Güneş Saati

Şam Ümeyye Camisi'nde bulunan güneş saati, Arap-İslam kültüründe bu alanın zirvesidir. Saat, astronom Ali b. İbrâhim İbn Şâtır[8] (ö. 777/1375) tarafından yapılmıştır. Astronomik çizelgeler, gezegenler teorisi, evrensel aleti kum veyahut su sistemlerine gerek duymadan, gece- gündüz dönecek, diğer taraftan eşit olan ve olmayan saatleri gösterecek şekilde üretilmiş benzersiz bir saattir. İbn Şâtır'ın yaptığı bu saat 1 x 2 metre ölçülerinde ve emsallerinden oldukça farklı boyutlara sahip olarak tasarlanmıştır. 1958'e kadar kaybolduğu düşünülen ancak camide sürdürülen tamir çalışmalarında üç parça halinde bulunan orijinali, muhtemeldir ki 1873 yılında astronomi bilgini Tantâvî'nin tashih çalışmaları esnasında parçalara ayrılmıştır. Tantâvî bir hata tespit ettiği iddiasında bulunarak orijinalini, günümüzde caminin kuzey tarafındaki el-Arûs olarak adlandırılan minaresinin ayak kısmındaki girişinde mevcut olan kopyası ile değiştirmiştir.[9]

İbnü'l-Muhallebî'nin Güneş Saati

Mısırlı muvakkit Zeyneddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbnü'l-Muhallebî el-Mîkâtî'nin *Umdetü'z-Zâkir* adlı eserinde tarif ve resmedilen güneş saati, Dublin'de bulunan bir yazma aracılığıyla günümüze kadar ulaşmıştır. Kahire'nin 30° olan enlemi için hesaplanan saat, alışılmışın dışında iki parçalı yapılmış olmasıyla, bu enlemi, Kahire'de buluna İbn Tolun Camii'nin 696/1296 tarihinde yapılmış olan güneş saati ile paylaşır.[10]

İbnü'r-Rakkâm'ın Güneş Saati

Risâle fî 'İlmi'z-Zilâl adlı eserinin 44. bölümünde Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim er-Rakkâm (ö. 715/1315) yüzer pusula ile ilişkili olan bir güneş saatinin tarifini yapmaktadır. Murcia şehrinden olan bu astronom bilgini aynı zamanda bir matematikçi ve doktordu, diğer taraftan Nâsırîler döneminde Granada'da aktif olan ilim adamlarındandı. Bir parça tahtanın üzerine oturtulan manyetik taş, ahşap diske işlenmiş güneş saatinin kuzey ve güneyini ayarlamak üzere tasarlanmıştır. Bu saat, ipek iplere asılı

---

[7] Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, 3: 90.

[8] Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, 1: 55.

[9] Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, 3: 91.

[10] Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, 3: 93.

bir şekilde denge sağlamaktadır.[11]

Cezerî'nin Güneş Saati

Günümüzde Diyarbakır ilimizde bulunan Ulu Camii bahçesindeki güneş saati döneminin en önemli bilim adalarından birisi olan Ebü'l-İzz el-Cezerî tarafından 13. yüzyıl başlarında yapılmıştır. Bu güneş saatinin en önemli özelliklerinden birisi günümüze kadar varlığını devam ettirmiş olmasıdır. Cezerî, robotik çalışmalar yapmış önemli bir bilim adamıdır. Kendisinin su saati de bulunmaktadır ki en bilineni "Filli Su Saati"dir. Ayrıca "Kâtipli Mum Saati" de Cezerî'nin saat teknolojisi alanında büyük bir otorite olduğunu göstermektedir.

Ateş ya da Mum Saatleri

Genel olarak mum saatleri olarak biline bu tür saatler zamanın bir mumun yanma süresiyle ölçülmesi amacını taşımaktadır. Bu saatler, güneşin olmadığı zaman dilimleri için tasarlanmıştır. Çünkü insanoğlu için güneşin olmadığı zamanlarda da vakit ölçümü önemlidir. Bu saat tipinde belli vakitleri gösteren saatlerle birbirinden farklı zaman dilimlerini gösteren mekanizmalar bulunmaktadır.

Kâtipli Mum Saati

el-Cezerî, İslam dünyasının önde gelen mekanik alanında eser veren ilim adamlarındandır.[12] El-Cezerî eserinde farklı açılardan eksik bularak kendisinin yaptığıyla bir mum saati tarif etmektedir. Bu saatin işleyişini tarif ederken mumun, güneşin batmasıyla mahfazaya oturtulduğunu, 15 kadar kürenin art arda gagaya yerleştirildiğini söyler. Bu esnada birinci derecenin dışında bir yazı kamışı bulunmaktadır. Mum yakılarak sistem işletilir ki bu mumun alevi düzeneği bulunmayan bir mum alevine nazaran daha büyüktür. Bunun nedeninin, fitil etrafında balmumunun birikmesi olduğunu ifade eder. Yazı kamışı, ucunun birinci işarete gelişine değin dolaşmaktadır. 1 dereceye karşılık olan bu işaret ile, gecenin bir saatinin 1 derecesi (yani 4 dakikası) geçmiş olur. Ucun 15. dereceye ulaşmasıyla şahin, bir küreyi mumun altlık kısmına atar. Gecenin sonuna kadar atılan küreler geçen saatlerin sayısıncadır. Yazı kamışı ise kürelerle belirlenemeyecek saat aralıklarının belirlenmesini sağlar.[13]

Endülüs Tarzı "On iki Kapılı Mum Saati"

Saatin mahfazası, üstü açık on iki köşeli bir ahşaptan oluşmaktadır ve on iki kapı bulunmaktadır.

---

[11] Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, 3: 114.

[12] Yusuf Korkutata- Z. Fuat Toprak, "El-Cezerî İle İlgili Yapılan Çalışmaların Değerlendirilmesi", *Mühendislik Dergisi*, 4/1, (Nisan 2013): 40-42; Bekir Çırak,- Abdülkadir Yörük, "Mekatronik Biliminin Öncüsü İsmail el-Cezerî", *SUSBİD*, 4, (2015): 177.

[13] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 3: 96.

Tavanın ortasında, on iki eşit kısma ayrılmış bir mum bulunmaktadır. Mumun yanmasıyla bir dengeleme ağırlığı sayesinde ağırlaştırılmış on iki pim art arda balmumundan ayrılmaya başlar. Pimlerin aralıkları, bir saat süresine tekabül edecek şekilde ayarlanmıştır. Aşağı düşen pim, dengeleme ağırlığı her seferinde kapılardan birisindeki kafesi serbest bırakacak diğer pimi kendisiyle beraber çeker. Bu kafes, saatin içinde bulunan bir raydan aşağı düşerek kapı aralığında dürülü ve gecenin geçen saatlerini betimleyen mısraları barındıran bir kâğıt parçası görünür. Kâseye eş zamanlı olarak bir küre düşer ve bu düşüşüyle akustik bir sinyal oluşturur. Açılan kapılar sayıldığında, geçen simetrik saatlerin okunması mümkün olmaktadır.[14]

Süreyyâ (Mum Saati)

Mısır'da ilmî çalışmalar yapmış olan İbn Yûnus tarafından tarif edilmiş olan bir saatin varlığından söz etmek mümkündür. Bu saatin şekli bir avizeyi andırmaktadır ve on iki lambanın konulabileceği şekilde tasarlanmıştır. İbn Yûnus tarafından bu saate *süreyyâ* adı verilmiştir.[15] Bu saatin çalışma mantığı kısaca anlatılacak olursa, on iki lambadan oluşan bu düzenekte bulunan lambalara konulan yağ birim saatlere göre ayarlanmıştır. Lambalar aynı anda yakılır ve her bir lamba bir birim saati ifade eder. Lambalar içlerindeki yağa göre söndükçe bir birim saat geçmiş sayılır. İbn Yûnus'un bu lambalara konulan yağlar için belirli bir miktar tayin ettiği, bu miktarın yıl içindeki gecelerin en kısası için 24, en uzunu için 36 dirhem olduğu belirtilmektedir. Buradan anlaşılmaktadır ki bu saat, eşit olmayan saatleri göstermekte, geceyi on ikiye bölmektedir.

Su Saatleri

Su saatleri, belirli bir kabın içindeki suyu tahliye kanallarından belli bir sürede boşalması ilkesine dayanır. Diğer yandan küçük ve büyük ölçekli su saatleri de bulunmaktadır.[16]

Arap Geleneğinde Pseudo-Arşimet Su Saati

Sonraki dönemde Arşimet'in adına bağlandığı düşünülen, su saatine dair risalenin, erken bir dönemde Arap-İslam kültür çevresine ulaştığı düşünülmektedir. İbn Nedîm Arşimet'in İslam dünyasında tanınan eserlerinden birisi olarak *Kitâb Âlet Sâat el-Mâ elletî Termî bi-l-Benâdik* isimli bir risaleyi kaydeder.

Gün uzunluğunun 12 saat olarak bölünmesini esas alan saat, her seferinde bir ağırlığın, bir saat skalasından geçerek hareket ettiği (solda yukarı doğru, sağda aşağı doğru) iki sütunu gösterir. Ayrıca her saatte, bir küre boşa çıkarak kuşun gagası üzerinden bir çana düşer. Diğer yandan saatin üstüne

---

[14] Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, 3: 97.

[15] Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, 3: 86.

[16] İsmail Yakıt-Recep Külcü. "Ktesibios'un Su Saatinin Bilim Tarihi ve Mekanik Açısından Değerlendirilmesi", *Akademia Mühendislik ve Fen Bilimleri Dergisi,* (2016) 1/2: 25.

resmedilmiş yüzün gözlerinin rengi değişmektedir. Bir gün ve gece zarfında düzenli olarak bir depodan akan suyla, temel düzeneğin harekete geçirilmesiyle kontrol sağlanır. Bu düzeneğin hızı (suyun oranı sayesinde) köşeli boru ucunun dönüşüyle mevsimin yarım daire şeklindeki takvim sayfasına uyarlanır.[17]

Babası Muhammed b. Ali (ö. 618/1231) tarafından yapılmış ve ölümünden sonra harabe hale gelen su saatini yeniden yapmış olan «Saatçi» Rıdvân, saatlerle ilgili kitabında ayrıntılarıyla tarif etmektedir.[18]

Eşit olmayan saatler ilkesiyle tasarlanan bu su saati,güneşin doğumu ile batımı arasını her seferinde on iki kısma ayırmıştır. Güneşin seyrindeki değişiklikler, saatin içerisinde bulunan su memesini ayarlanarak düzeltilebilir. Mekanizma, güneşin doğuşuyla batışı arasında (veya tam tersi) bir kaptan boşalarak bir şamandırayı hareket ettirmekte olan suyla çalıştırılmaktadır. Simetrik olan boşaltma, bir basınç dengeleyicisi aracılığıyla gerçekleşmektedir. Vakit saatlerinin on iki zaman dilimi, her bir gündüz saatinden sonra ön yüzde bulunan bir kapının dönüşüyle gösterilir. Buna ilaveten kapıların üzerindeki bir ayça, soldan sağa doğru art arda 48 altın çiviyi geçer ve bu periyotların bir çeyreğini gösterir. Optik gösterimlereek olarak her bir gündüz saatinin sonrasında akustik sinyallerin işitilmesi mümkündür. Bu sinyallere gelince onlar, iki şahin figürünün gagalarındaki birer küreyi bir kupa içine düşürmeleri sebebiyle meydana gelir. Gece esnasında bir diskin saatin tepesinde bir lamba tarafından aydınlatılan ve saatleri gösteren on iki ışıklı dairesi ardı ardına serbest bırakılır.

3.2. el-Cezerî'nin Kupa Saati

el-Cezerî,*el-Câmiʿ beyne'l-İlm ve'l-Amel*adlı eserindezikrettiği saatleriçerisinde kendi icadı olan bir kupa saati de anlatmaktadır: "Sultan es-Sâlih Ebü'l-Feth Mahmûd b. Muhammed b. Karaarslan... bana zincirler, teraziler (mîzan) ve küreler içermeyen, kısa zamanda değişip bozulmayan ve saat geçişleri ile kısımlarının kolay bir şekilde bilinebileceği bir alet yapmamı emretti. Bu alet, yolculuk esnasında ve evdeyken bir yoldaş ve de güzel olmalıydı. Zihnimi yorarak bu aleti şöyle imal ettim: Saat bir temelin üzerinde bulunan bir kaptan oluşur, üzeri düz bir kapakla kapatılmıştır. Hâkkedilmiş bir galeri, kapağın dairesi etrafında hareket eder ve galerinin üstünde 2171/2 (= 141/2 x 15) kısma bölümlenmiş yatay bir halka bulunur ki, beher 15 kısmın eşit saatlere (24 kısma bölünmüş bir gün saatine) karşılık gelmektedir."[19]

Saatin ortasındaki oturağın üstünde, elinde kamış kalemi bulunan kâtip oturmakta ve yazı kamışının ucu, halkanın üstündeki birinci bölümleme çizgisinin bir miktar dışında kalmaktadır. Kâtip gün başından itibaren düzenli bir şekilde sol tarafa dönmektedir ve bu durum, kâtibin eşit saatlerin on beş kısmından ilkine ulaşmasına ve günün bir saatinin geçmesine değin neredeyse hiç fark edilmemektedir. Kap içinde

---

[17] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 3: 94.

[18] Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*,3: 98.

[19] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 3: 103.

bulunan su saatine gelince, bu saat, yukarıdaki levhanın üstündeki yazı kamışının konumu sayesinde okunma imkânı bulunan gündüz saatlerini gösterir. Güneşin doğuşuyla batışı arasındaki vakit bu esnada vakit saatleri şeklinde isimlendirilen 12 kısma ayrılmıştır. Güneş geçişinin takvim açısından farkı, ilk anda, yazı kamışının farklı skalalarının kaydedildiği çapın yönüne doğru ayarlanarak hesap edilir. Aynı seyreden bir açı hızı sağlamak için tüm su saatlerinde hacimle alakalı su basıncı probleminin çözülmesi gerekmektedir. Bununla ilgili farklı girişimlerde bulunulmuştur. Bu örneğin başarılı olmasının sebebi, aşağıya doğru inmekte olan su seviyesini gösteren aletin su basıncının düşmesini daha az bir hacim akımı yoluyla dengeleyen bir kupa şekli oluşturulmasından ibarettir. Merkezi bir mil üzerinde aşağıya doğru alçalmakta olan bir şamandıra, bir ip ve çark sayesinde kâtibin kalemi ile beraber sabit bir dönüş yapmasını sağlamaktadır. Saatin yerleştirildiği yerde en uzun gün 14,5 saat civarındadır. İp çıkrığının çapı tam olarak hesaplanırsa, kâtibin böyle günlerde güneşin doğmasıyla batması arasında tam olarak çevresinde bir defa dönmesini sağlar. Yazı kamışı bu konuma oturtulursa o günün vaktinin levhanın dış bölümlemesinden okunması mümkün olabilir. 9,5 saat olan en kısa günün saatlerinin levhanın iç dairesel halkası sayesinde okunması mümkündür.

3.3. Fas Su Saati

Bu saat, günü 24 simetrik saate bölebilen, günümüze ulaşmış en eski su saatidir. Her bir saat dörder dakika olacak şekilde on beş bölüme ayrıldığından bir saat kadranından bu saatlerin de okunması mümkündür. Her 4 dakika geçtiğinde bir küçük küre, her saat geçtiğindeyse bir büyük küre yirmi dört kâseden birine düşerek bir ton oluşturmaktadır. Yirmi dört saat içerisinde 360 küçük ve 24 büyük küre ilk olarak kâselerin içine ve oradan da bir toplama haznesine düşer. Akustik sinyallere ek olarak, her saat başında, geçen zamana ilişkin genel bir bakış veren ahşap kapılardan birisi kapanır. Düzeneğin çalışması, dökülen suyun sayesinde sağlanır. Bu su, ipli makaralarla işleyen bütün kısımlarla bağlantılı olan bir şamandırayı aşağıya indirir. Düzenli akışın sağlanması, tam olarak basınç ayarlayabilen bir cihaz aracılığıyla mümkündür. Zekice tasarlanmış, şaşkınlık verecek derecede geliştirilen bir teknikle, her iki arabanın şamandıranın alçalma yönünün aksine hareketi sağlanabilmektedir.[20]

Yükseğe yerleştirilmiş hazneden bir basınç dengeleyicisi üzerinden akan su altta bulunan haznedeki şamandırayı yukarı doğru itmektedir. Bu yolla, bununla bağlantıda olan ve üzerinde zodyak sembollerinin okunabildiği bir levha, su haznesinin üst kenarına oturtulur.

3.4. İspanyol-Arap Su Saati

İspanyolca bir eserde anlatılan saatlerden birisi olan bu saatin anlatıldığı kaynaklarda yapılan tariflerin eksik bulunduğu ifade edilmektedir. Bu iddiaya göre su haznesinin zemininde açılan basit delik sebebiyle su, düzensiz bir biçimde, azalan hacmin düşen basıncının da düşüşüyle sürekli olarak

[20] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 3: 107.

zayıflamak suretiyle boşalmaktadır. Bu durumu derleyicinin bizzat kendisinin bertaraf ettiğini ifade etmektedir. Bu sistem yalnızca su saatleri için değil, diğer hidrolik otomatlar için Arap-İslam kültür havzasında, tanınır haldedir ve ilkesel olarak kullanımı vardır. Bu şekilde gün uzunlukları ölçüsünde saatler yapılabilmiştir.[21]

3.5. Alarmlı Su Saati

Bu saat düzeneği Cezerî'nin tarifini yaptığı ilk su saatine benzer. Nispeten basit düzenek, altta bulunan kabın içinde bulunan suyun akmasıyla yukarıya doğru hareketlenen ve çarkı harekete geçiren bir şamandıra vasıtasıyla işlemektedir. Çarkın kenarındaki bir kertiğe sokulmuş madeni levha, istenilen zamana, dönme anında kurşundan mamul bir ağırlığın aşağıya düşmesini sağlar. Böylelikle, bir makaraya bağlanarak, dönme hareketine geçirilen ve aşağı yukarı beş saniye süreyle çanlara çarpmakta olan tokmağın sürgüsünü açmaktadır. Suyun basıncının, dengeleyici sebebiyle değişerek hızının farklılaşması, eşit zamanların belirlenmesine imkân vermez. Abdurrahman el-Hâzinî, Mîzânü'l-Hikmeadlı kitabının bir bölümünde gökyüzünün yirmi dört saatlik dönüşünü ölçen bir "zaman terazisini" anlatmaktadır. "Mîzânü's-sâat ve-ezmânihâ" olarak nitelendirdiği bu alet, bir terazinin koluna asılı bir su ya da kum haznesinden müteşekkildir ve bu hazne net olarak hesap edilmiş bir delikle donatılmıştır. Ağırlık kaybının terazinin kolunda bulunan ağırlığın kaydırılmasıyla dengelenmesiyle akan zamanın uygun bir skalada okunması mümkün olabiliyordu.[22]

Mekanik Saatler

Mekanik saatler, herhangi bir şekilde su, ateş ya da güneş gibi ek düzeneklere ihtiyaç duymayan saatlerdir. Bu saatler hareketle ya da ağırlıkla çalışmaktadır. Ek bir belirleyiciye ihtiyaç duymayan bu saatler teknolojinin ilerlemesinin bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tarz saatlerin en önemli mucitlerinden birisi Takiyyüddin İbn Ma'rûf'tur. O'ndan önceki yüzyılda yaşamış olan İbn Şâtır'ın da benzer teknolojik özelliklere sahip bir saat imal ettiği bilinmektedir fakat saatin detaylarına ilişkin bilgiler yoktur. O'nun imal ettiği saatin günümüzdeki analog saatlere benzediği aktarılmaktadır.

4.1. Takiyyüddin'in Mekanik Saatleri

Arap asıllı bir Osmanlı âlimi Takiyyüddin Muhammed b. Ma'rûf (ö. 993/1585) 966/1559 yılında Nâbulus şehrinin kadısıyken mekanik saatlerle ilgili bir eser telif etmiştir. Bu kitabında İbn Ma'rûf, su saatlerinin imalatında yer vermiştir. Takiyyüddin, Arap-İslam kültür çevrelerinde genellikle su yahut kum saatlerinin öncelenmesi sebebiyle mekanik saat yapımının ihmalinden müştekidir. Onun ilgi alanı, su ve kuma ilaveten farklı bir hareket düzeneği geliştirebilmektir. Yaptığı düzenekteki amacı, "bir

[21] Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, 3: 109.

[22] Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, 3: 116.

ağırlığın küçük bir kuvvetle uzun süre uzak bir mesafe üzerinde hareketidir». Lâkin dikkat gerektiren husus, onun bir devridaim fikrini yerdiğidir. Diğer eserlerinde dişli çark düzenekleri vasıtasıyla büyük bir çalışma becerisi gösteren Takiyyüddin en azından hareketi sağlamakta olan çarkı frenleyebilecek maşa ve bir konik cisim çevresinde aşağıdan yukarıya sarılan bir zemberek fikrinde, Osmanlı'ya ulaşmış olan Avrupa menşeli mekanik saatlerden ilham almış görünmektedir. Zaten o, Avrupalıların saatlerini tanıdığını gizlemez. Diğer taraftan mekanik saatlerin ortaya çıkışında, Avrupa'nın Arap-İslam kültüründen etkilenip etkilenmediği hususu cevapsız kalmaktadır. İslam topraklarında su ya da cıva esaslı saatlerde çarkların geriye dönüşüne mâni olabilen ve bir sarkaç hareketi sağlayan düzeneğin varlığı bilinmektedir.[23]

Takiyyüddin'in eserinde tarifini yaptığı ağırlıklarla çalışabilen saatlerden en basiti, hızın bir maşa aracılığıyla frenlendiği bir düzenek içerir. Saatin dış görünümünün ve ölçülerinin eserde anlatılmaması sebebiyle, bu saatle ilgili tasavvura, Takiyyüddin'in İstanbul Rasathanesi'nde meslektaşlarıyla beraber çalıştıkları sahnenin resminde görülmekte olan bir masa saatinin resmi aracılığıyla ulaşabilmekteyiz. Saati yeniden yapan G. Oestmann ve F. Lühring çalışma prensibini şu şekilde tarif etmektedir: "Saat, ara çarkın altılı güç aktarımına geçen 54 dişli bir kasnak çarka sahiptir. Bu ara çark, 48 dişe sahiptir ve 21 dişli mil çarkının 6'lı güç aktarımıyla birbirine geçmiş haldedir. Mil, ağırlıklara sahip bir terazi kolu taşımaktadır".[24]

Takiyyüddin, eserinin bir başka bölümünde yaylı, çalma düzenekli ve ay evreleri, hafta günleri, saatler ve dereceler için göstergeleri bulunan bir saatin tarifini yapmaktadır. Fuat Sezgin'in kurduğu enstitünün müzesinde sergilenmek amacıyla birbirinden farklı iki model yapılmıştır. Birinci modelin avantajı, Takiyyüddin'in ön gördüğü dört göstergeli tam bir saat kadranına sahip olmasıdır. İkinci modelde ise haftanın günleri ve dereceler için göstergelerin bulunmamasıdır. Birinci modelin dezavantajına gelince bu model, Takiyyüddin'in açıkça tarif ettiği sarmal yayı, hareket ettirme düzeneği şeklinde kullanmamış, onun yerine basitçe bir çekme yayı ile yetinmesi yönüyle dezavantajlıdır. Takiyyüddin, yalnızca bu spiral yayı değil, aynı zamanda çalma düzeneği için ikinci bir spiral yayın bulunmasını da ister. Hareket ettirme düzeneğindeki farklılığı bir kenara bırakacak olursak, saatin çalışma düzeneği ağırlıkla çalışan saatin düzeneğiyle aynıdır.[25]

Sonuç

İslam dünyasında yaşanan bilimsel gelişmelerin en önemlilerinde birisi de hiç şüphesiz saat üretimidir. Bu gelişim İslâm dünyasının sadece doğu kısımlarıyla da kalmamış batı bölgelere de ulaşmıştır. Örneğin

---

[23] Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, 3: 118.

[24] Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, 3: 119.

[25] Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*,3: 120.

XIII. Yüzyılın sonlarında doğru İspanya'da derlenmiş bir ansiklopedik eserde İber Yarımadası'ndaki Arap-İslam ilim çevrelerinin ürünü olan beş saatin, biri su, biri cıva ile çalışan saatlerle, bir mum saati ve iki güneş saatinin zikredildiği görülmektedir. Buradan anlaşılmaktadır ki Müslümanlar saat teknolojisinde elde ettikleri birikimleri hâkim oldukları coğrafyaların her kesimine ulaştırmışlardır.

Müslüman bilim adamlarının yaptıkları bu çalışmalar sayesinde saat teknolojisi önemli bir ilerleme kaydetmiştir. Bu alanda kendilerinden önceki medeniyetlerin birikimlerinden faydalandıklarını da söylemek mümkündür.[26] Fuat Sezgin, İslâm dünyasında yaşanan ilmî gelişmelerin Batılı araştırmacılara birçok yönden etki ettiğini ifade etmektedir. Diğer taraftan da bunun doğal bir gelişim olduğunu söyleyerek yaklaşık sekiz yüzyıl boyunca Müslümanların üretken bir anlayışa sahip olduğunu izah etmeye çalışmaktadır. Bu amaçla ortaya koyduğu çalışmaların en özel bölümlerinden birisi olan saat teknolojisi alanında yapılan çalışmaları da tespit ederek araştırmacıların hizmetine sunmuştur.

[26] Ahmet Turan Yüksel. *İslâm'da Bilim Tarihi*. 4. Baskı. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2015, 39.

Kaynakça

Akgür, A. Necati, "Türk İslam Bilim Tarihi Saatler", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 89 (Nisan 1994): 158-205.

Bir, Atilla-Kaçar, Mustafa, "Saat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul 2008) 35: 322-325.

Çam, Nusret, "Osmanlı Güneş Saatlerinin Türleri Ve İşleyiş Esasları", *Osmanlı Dünyasında Bilim Ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri*, (2001): 363-374.

Çırak, Bekir- Yörük, Abdülkadir, "Mekatronik Biliminin Öncüsü İsmail el-Cezerî", *SUSBİD*, 4, (2015): 175-194.

Korkutata, Yusuf - Toprak, Z. Fuat,"El-Cezerî İle İlgiliYapılan Çalışmaların Değerlendirilmesi", *Mühendislik dergisi*, 4/1, (Nisan 2013): 37-49.

Ökten, Sadettin, "Cezerî, İsmâil b. Rezzâz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul 1993) 7:505-506.

Sezgin, Fuat. *Bilim Tarihi Sohbetleri*. 5. Baskı. İstanbul: Pınar Yayınları, 2019.

Sezgin, Fuat. *İslâm'da Bilim ve Teknik*, trc. Abdurrahman Aliy, 3. Baskı.Ankara:TÜBA Yayınları, 2015.

Unat, Yavuz,"Osmanlı Teknolojisine Genel Bir Bakış", *Osmanlı, Yeni Türkiye Yayınları*, Ankara 1999 8:637-654.

Yakıt, İsmail-Külcü,Recep,"Ktesibios'un Su Saatinin Bilim Tarihi ve Mekanik Açısından Değerlendirilmesi", *Akademia Mühendislik ve Fen Bilimleri Dergisi* 1/2,(2016): 24-30.

Yüksel, Ahmet Turan. *İslâm'da Bilim Tarihi*. 4. Baskı. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2015.

ابن الرزاز الجزري رائد علم الميكانيك

الدكتور: حسين علي

El-Cezeri Mekaniğin Öncüsü

Dr.Öğr.Üyesi. Hüseyin ALİ /([1])

الملخص:

بديع الزمان أبو العز إسماعيل بن الرزاز الجزري عالم مسلم يعتبر من أعظم المهندسين والميكانيكيين والمخترعين في التاريخ. ولد في جزيرة ابن عمر سنة (530هـ/1136م) وتوفي(602هـ/1205م) في جنوب شرق تركيا ومنها جاء لقبه "الجزري"([2])([3]).

لعب الجزري دوراً محورياً في الصناعات ثم عمل كرئيس المهندسين في ديار بكر (آمد) شمال الجزيرة الفراتية([4])([5]). وحظي الجزري برعاية حكام ديار بكر من بني أرتق، ودخل في خدمة ملوكهم لمدة خمس وعشرين سنة([6])، وذلك ابتداء من سنة 570هـ/1185م،فأصبح كبير مهندسي الميكانيكا في البلاط ([7]). صمم الجزري آلات كثيرة ذات أهمية كبيرة كثير منها لم يكن معروفاً في أي مكان في العالم من قبل.

لقد أسهم الجزري في خدمة الحضارة العالمية من خلال تصميماته التي كان لها أثر كبير على تطور التكنولوجيا التي يتمتع بها عالمنا المعاصر، مثل تصميمه مضخة كابسة استعمل فيها لأول مرة صمامات عدم الرجوع التي لا غنى عنها اليوم، وتصميماته لآلات تستعمل القوة الكامنة في سقوط الماءوساعات تعلم على الماء وأهمها ساعة الفيل. فكان الجزري يجمع بين العلم والعمل، ويمثل وصفه للآلات وصف مهندس مخترع، ومبدع عالم بالعلوم.

وأيضا قام باختراع رجل آلي (روبوت) يساعد على الوضوء وقدمه للسلطان الأرتقي الذي حكم منطقة ديار بكر بتركيا. والذي يعد أول روبوت في العالم. كما أنشأ الجزري أول نظام لتوزيع المياه باستخدام الآلات الهيدروليكية، وساهم باستخدامها في وصول المياه إلى المستشفيات والمساجد، وبجانب ذلك اخترع آلة تصريف المياه في الحمامات، وحوضا لغسل اليدين. وجمع الجزري كل أعماله في كتابه " الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل"، ومن عنوان الكتاب نشعر أن الجزري جمع بين العلوم الميكانيكية النظرية وبين النواحي التطبيقية العملية فهو كتاب نظري وعملي في آن واحد([8]). وقد تُرجِم الكتاب إلى عدة لغات وما زال يُعرَض في العديد من المتاحف بتركيا وفرنسا وبريطانيا.

([1]) **Dr.Öğr.Üyesi. Hüseyin Ali /Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Arap Dili Ve Belagatı Anabilim Dalı**

husen222@hotmail.com

([2]) KUZU,ALİ, El-Cezeri Dünyanın İlk Mühendisi, PARAF YAYINLARI ,İSTANBUL1.BASIM,,2013, S.11

([3]) انظر ملحق الصور رقم 1

([4]) KUZU, El-Cezeri Dünyanın İlk Mühendisi , S.13

([5]) وجيه الشربجي، الجامع بين العلم والعمل لابن الرزاز الجزري، مجلة عالم المخطوطات والنوادر، السعودية، 1نيسان 2000م، العدد رقم خاص، ص136-137.

([6]) ماجد عبدالله شمس، الجزري رائد الميكانيك التطبيقي، دار الجاحظ، بغداد، 1982م، ص11.

([7]) أحمد يوسف الحسن، مقالة الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، السنة الأولى، عدد1، أيار 1977م، ص21.

([8]) أحمد يوسف الحسن، مقالة الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل، ص20.

كلمات مفتاحية: الجزري، دياربكر، الأراتقة، علم الهندسة الميكانيكية، ساعة الفيل.

أولاً- ولادته وحياته وعصره:

بديع الزمان أبو العز بن إسماعيل بن الرزاز الجزري الملقب بـ الجزري(9) ولد سنة (530هـ/1136م) وتوفي(602هـ/1205م)(10)) وهي تابعة لمحافظة شرناق ومنها جاء لقبه "الجزري". وهو /cizreولد في جزيرة ابن عمر في جنوب شرق تركيا وتسمى (جيزره عالم مسلم يعتبر من أعظم المهندسين والميكانيكيين والمخترعين في التاريخ وأشار في كتابه أنه عاش في مدينة ديار بكر (آمد) في بلاط ملوك بني أرتق حوالي 25 سنة منذ570هـ/1185م وحتى وفاته والمعلومات عن حياته قليلة ونادرة فقط ما ذكره في كتابه عن حياته في خدمته في بلاط ملوك بني أرتق(11).

ثانياً- مؤلفاته:

للجزري كتاب وحيد فقط وللكتاب الذي ألفه ابن الرزاز الجزري ثلاث تسميات وقفت عليها في ثلاث أماكن الأول (الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل)(12) (13) وهو بتحقيق وطباعة ونشر معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب بتحقيق الدكتور أحمد يوسف الحسن عام 1979م والاسم الثاني للكتاب هو (حيل أبي العز إسماعيل الجزري) وهي مخطوطة موجودة في مكتبة قطر الوطنية وهي مأخوذة عن النسخة الأصل في المكتبة البريطانية قسم المخطوطات الشرقية والثالث (الآلات الروحانية) كما أورده or 116 برقم حاجي خليفة في كتاب كشف الظنون(14) وهذا الكتاب هو الوحيد الذي ألفه ابن الرزاز الجزري وقد كلفه بتصنيفه الملك ناصر الدين أبي الفتح محمود بن محمد بن قرا أرسلان بن داود بن سكمان بن أرتق أحد سلاطين بنى أرتق في ديار بكر(15)، أيام الخليفة العباسي أبو العباس أحمد الناصر لدين الله سنة(1181م). وقد أتم كتابته سنة (1206م)، أي أن الكتاب كان نتيجة عمل دام خمساً وعشرين سنة من الدراسة والبحث(16). في هذا العمل قدم الجزري عدداً كبيراً من التصاميم والوسائل الميكانيكية، إذ قام بتصنيف الآلات في ست فئات حسب الاستخدام وطريقة الصنع، وكانت هذه أساساً للتصنيفات الأوروبية في عصر النهضة. وفي الكتاب دراساته وأبحاثه في الساعات، والفوارات المائية، والآلات الرافعة للماء والأثقال وسواقي تخدم في رفع الماء من الآبار(17)

(18). ويعد الكتاب أروع ما كتب في القرون الوسطى عن الآلات الميكانيكية والهيدروليكية بل ومن أهم المؤلفات الهندسية التي وصلت إليهم من جميع الحضارات القديمة والوسيطة التي عرفها العالم حتى عصر النهضة الأوربية. وقد أبهرت اختراعاته المهندسين على مر العصور، واكتسب شهرة واسعة، واهتمام بالغ لدى علماء الغرب، مما دفع الكثيرين إلى ترجمة كتابه إلى مختلف لغات العالم ومنها إلى

---

(9) الزركلي، خير الدين، ترتيب الأعلام على الأعوام، دار الأرقم، بيروت، ج1، ص396.

(10) الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م، ج4، ص15.

(11) مجموعة من المؤلفين، موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين، دار الجيل، بيروت، ط1، 2005م، ج5، ص253.

(12) الزركلي، الأعلام، ج4، ص15.

(13) KUZU , El-Cezeri Dünyanın İlk Mühendisi, S.14

(14) حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج2، ص1395.

(15) أحمد يوسف الحسن، مقالة الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل، ص21.

(16) مجموعة من المؤلفين، موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين، دار الجيل، بيروت، ط1، 2005م، ج5، ص253.

(17) مجموعة من المؤلفين، موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين، ج5، ص253.

(18) انظر ملحق الصور رقم 2

اللغة الألمانية من قبل فيدمان و هاوسر وأيضاً ترجم إلى اللغة الإنكليزية من قبل دونالد هيل(19) ومنهم من ترجمه للسطان سليم خان(20) وقد أبهرت اختراعاته المهندسين على مر العصور وكتبه مترجمة إلى عدة لغات عالمية.

فالكتاب يلخص معظم المعارف المتراكمة عن الهندسة الميكانيكية حتى ذلك الوقت، مع تطويرات وإبداعات للجزري نفسه، وتمكين الصناع من بعده من إعادة تركيب آلاته، حيث قدم وصفاً دقيقاً لكل من الخمسين آلة التي وصفها ويتضمن صناعتها، وتركيبها، والأجزاء المكونة لها(21).

يصف كتاب الجزري خمسين جهازاً بالتفصيل تم تصنيفها إلى ست فئات أساسية:

الأول : في الساعات

الثاني : في الأواني العجيبة

الثالث : في الآلات الزامرة

الرابع : في آلات إخراج الماء من المواضع العميقة

الخامس : في الأباريق والطشت

السادس : في بعض الصور والأشكال(22)(23)

وهذه الفئات الست مقسمة على الشكل آلاتي:

1 . عشر ساعات مائية وشمعية.

2 . عشر أوعية وأشكال مناسبة من أجل الشرب.

3 . عشرة أباريق وأحواض للوضوء.

4 . عشر نوافير تغير شكلها بالتناوب، وآلات الفلوت والناي.

5 . خمس آلات لرفع المياه.

6 . خمس أجهزة متنوعة.

وتوجد عدة نسخ من كتاب الجزري في عدد من المتاحف العالمية كالباب العالي في اسطنبول ومكتبة السليمانية ومتحف طوب قابي سراي ومتحف الفنون الجميلة في بوسطن ومتحف اللوفر في فرنسا ومكتبة جامعة أوكسفورد. ونسردها كالتالي:

1- مخطوط مكتبة خزنة بإسطنبول – رقم: 414، ويقع في 174 ورقة، ويرجع تاريخه إلى سنة 602هـ/ 1205م.

2- مخطوط (آيا صوفيا سابقاً) وهي في المكتبة السليمانية في إسطنبول – رقم: 3606، وبه 246 ورقة، نسخ سنة 755هـ / 1354م.

---

(19) أحمد يوسف الحسن، مقالة الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل، ص20.

(20) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج2، ص1395.

(21) محمد أحمد عبدالرحمن عنب، العالم المسلم بديع الزمان الجزري مؤسس علم الروبوت، مجلة أفكار، وزارة الثقافة الأردنية، عمان، تشرين الأول 2018م، العدد 375، ص43.

(22) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج2، ص1395.

(23) أحمد تيمور باشا، أعلام المهندسين في الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم وللثقافة، القاهرة، 2011م، ص39.

3- مخطوط مكتبة أحمد الثالث بإسطنبول – رقم: 3461، ويشتمل على 212 ورقة، وهذه النسخة ناقصة.

وهذه المخطوطات الأربعة مصورة بمعهد ا لمخطوطات العربية بالقاهرة، تحت الأرقام: 2، 3، 4، 5 – صناعات .

4- مخطوط مكتبة أحمد الثالث بإسطنبول – رقم: 3351، ويقع في 256 ورقة.

5- مخطوط مكتبة أحمد الثالث بإسطنبول – رقم: 3472، كتب سنة 602هـ/1205م بخط نسخي جميل بيد محمد بن يوسف بن عثمان الحصكفي وهي تعتبر أقدم النسخ وهي منقولة عن النسخة التي كتبها المؤلف الجزري بخطه(24).

مصور بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة – رقم: رياضة 487، ويقع في 356 لوحة في مجلدين(25)(26).

6- مخطوط طوب قابي بإسطنبول – رقم: 3350، كتب سنة 863هـ/ 1458م بخط نسخي جميل، وهذه النسخة ناقصة الأول.

مصور بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة – رقم : رياضة – 486، ويقع في 500 لوحة.

7- مخطوط المكتبة الوطنية بباريس – رقم: 2477، ويرجع تاريخ نسخه إلى سنة 890 هـ/1485م.

8- مخطوط مكتبة بودليانا بأكسفورد – رقم: 27- مجموعة جريفس، ويقع في 113 ورقة، كتبت سنة 891 هـ/1486م عن نسخة يرجع تاريخها إلى سنة 742 هـ/1341م، وهذه نقلت عن نسخة نقلت من خط المؤلف(27)(28).

9- مخطوط مكتبة شستر بيتي بدبلن – رقم : 4187، ويقع في 66 ورقة، وهذه النسخة غير مؤرخة، ولعل تاريخها يعود إلى القرن 9هـ/ القرن 15م.

10Grav,. 3800, 28(-مخطوط مكتبة بودليانا بأكسفورد – رقم : 886، ويقع في 114 ورقة، مجموعة (

11- مخطوطة مكتبة جامعة ليدن بهولندا – رقم: شرقي 656، ويرجع تارخي نسخها إلى سنة 969 هـ/1561م، وبهذه النسخة أوجه نقص كثيرة(29)(30).

12- مخطوط مكتبة جامعة ليدن بهولندا – رقم: شرقي 117، وهذه نسخة ناقصة متباينة الجودة في الخط، وفيها أقسام وأشكال ناقصة(31).

13- مخطوط مكتبة بدوليانا بجامعة أكسفورد – رقم: مجموعة فريزر 186، ويرجع تاريخ كتابته إلى سنة 1048هـ /1673م، وهي نسخة متوسطة الجودة.

14- مخطوط المكتبة الوطنية بباريس – رقم : 5110 شرقي، وهذه النسخة ليست مؤرخة، وهي خالية تماماً من الأشكال التي تركت لها فراغات لرسمها في مرحلة تالية، ولعل هذه النسخة ترجع إلى القرن 12 هـ/القرن 18م، وهي مكتوبة بخط فارسي جيد.

15- مخطوط مكتبة لنينجراد بآلاتحاد السوفيتي – رقم : 2539، وتشغل هذه النسخة 53 ورقة فحسب، وهي ناقصة، وأقدم تاريخ لها هو

---

(24) وجيه الشربجي، الجامع بين العلم والعمل لابن الرزاز الجزري، ص140.

(25) باقر أمين الورد، معجم العلماء العرب، دار عالم الكتب، بيروت، ط1، 1986م، ج1، ص49.

(26) ماجد عبدالله شمس، الجزري رائد الميكانيك التطبيقي، ص8.

(27) باقر أمين الورد، معجم العلماء العرب، ج1، ص49.

(28) وجيه الشربجي، الجامع بين العلم والعمل لابن الرزاز الجزري، ص140.

(29) باقر أمين الورد، معجم العلماء العرب، ج1، ص49.

(30) وجيه الشربجي، الجامع بين العلم والعمل لابن الرزاز الجزري، ص140.

(31) باقر أمين الورد، معجم العلماء العرب، ج1، ص49.

سنة 999هـ/ 1591م([32]).

هذا وتوجد بالمكتبة الوطنية بباريس نسخة فارسية لكتاب الجزري، وهي محفوظة تحت رقم 1145، 1145/أ، ويرجع تاريخ هذه الترجمة إلى اللغة الفارسية إلى عام 1291هـ/ 1874م(**[33]**).

ثالثاً- رأي المهندسين الألمان والإنكليز والمستشرقين الغربيين في الجزري وكتابه:

اشتهر الكتاب كثيراً في الغرب، وقام بترجمة بعض فصوله إلى الألمانية كل من فيدمان (بالألمانية: Wiedmann) وهاوسر (بالألمانية: Hawser.([34]) في الربع الأول من القرن العشرين

المتخصص في تاريخ التكنولوجيا العربية. وقد أصدر معهد التراث العلمي العربي في حلب بسورية، سنة 1979 م النص العربي، بعد أن قام بمراجعته وتحقيقه الدكتور أحمد يوسف الحسن. Hill كما ترجمه إلى الإنكليزية دونالد هيل (بالإنكليزية: ([35])

وقد وصف هذا الكتاب جورج سارتون بالعبارة التالية: «لقد كانت أطروحته هي الأكثر تفصيلاً إذا ما نظرنا بين قرنائه من الإنجازات الإسلامية»([36]).

وقد وصفه المؤرخ البريطانيّ المهتم بالتاريخ الإسلاميّ دونالد هيل Donald Hill

والذي أعطى اهتمامًا خاصًا بالجزري عام ١٩٧٤ قائلًا: «من المستحيل تجاهل الجزريّ في التاريخ الهندسيّ حيث أعطى ثروةً من التعليمات الهامة حول تصميم وتصنيع وتجميع الآلات»([37]).

وقد اجمع المستشرقون والدارسون الغربيون المختصون بشؤون الهندسة على الإشادة بالجزري والإقرار بعلو منزلته، فنجد سارتون يبايعه بأنه أمير الهندسة الإسلامية فيقول: هذا الكتاب أكثر الأعمال تفصيلاً من نوعه، ويمكن إعتباره الذروة في هذا المجال بين الإنجازات الإسلامية.

ويتفق معه الباحثون الألمان أمثال(نيد هام وهوايت ودراخمان وآثر) في اعتبار كتاب الجزري موسوعة مهمة في الميكانيك الإسلامي.

وممن كرس جهوده لدراسة نظريات الجزري، الفيزيائي الألماني(إيلهاد فيديمان)، وكان يتقن اللغة العربية، فقام بنشر الكثير من الأبحاث في المجلات العلمية عن براعة الجزري وإبداعه ودقة تصاميمه.

أما المستشرق (فرتز هاوسر) فطبع جميع أقسام كتاب الجزري ورسوماته وعممه على الجامعات الألمانية .

وفي الواقع لقد عُني الأوربيون بهذا الكتاب قبل العرب. فقد ترجمه إلى الإنكليزية دونالد هيل وكتب موضوعاً جامعاً عن الجزري وتاريخ التكنلوجيا الإسلامية. وبسبب هذا الإنجاز الفريد نال هيل جائزة (دكستر) الدولية وهي تمنح لمن يؤدي عملاً متميزاً في مجال التكنلوجيا(**[38]**).

([32]) موقع https://www.aspdkw.com

([33]) وجيه الشربجي، الجامع بين العلم والعمل لابن الرزاز الجزري، ص140.

([34]) أحمد يوسف الحسن، مقالة الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل، ص20.

([35]) مجموعة من المؤلفين، موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين، ج5، ص256.

([36]) أحمد مطلوب، علم الحيل عند العرب، مجلة المورد، العراق، عدد3، 1 تموز 2000م، ص15.

([37]) موقع الباحثون المسلمون https://muslims-res.com

([38]) وجيه الشربجي، الجامع بين العلم والعمل لابن الرزاز الجزري، ص138.

رابعاً- أسباب اهتمام الجزري بتطوير الأجهزة المائية:

التطور الزراعي والحاجة إلى مياه الري. والتطور الاقتصادي و حاجة المشاريع الزراعية لمياه الري و خصوصاً أن الجزري عاش في منطقة ديار بكر على ضفاف نهر دجلة وفترة حياة الجزري كانت فترة استقرار و رخاء عاشه المجتمع . والحاجة إلى تأمين مياه الشرب إلى المنازل في المناطق السكنية . وأيضاً الدعم من قبل ولاة البلاد.

خامساً- إبداعه في تصميمات معدات رفع المياه:

يضم كتاب الجزري عدة أقسام ومنها قسم آلات رفع الماء ففيه وصف لتصميم مضخة أشبه بالآلة البخارية الحديثة و هذه المضخة عبارة عن آلة من المعدن تدار بقوة الريح أو بواسطة حيوان يدور بحركة دائرية وكان الهدف منها رفع مياه الآبار العميقة إلى سطح الأرض كما كانت تستعمل في رفع مياه النهر إذا كان منخفضاً إلى الأماكن العليا([39]).

إن الجزري كان يجمع بين العلم والعمل و يمثل وصفه للآلات وصف مهندس مخترع مبدع عالم بالعلوم النظرية والنواحي التطبيقية العملية([40]) ومن دراسة فصول الكتاب ندرك أن الجزري كأن ضليعاً في فنه وأنه كان ملماً بكل الفنون الميكانيكية والهيدروليكية إلمام الخبير الحاذق([41]). ومن أهم تصميماته المضخة ذات الأسطوانتين المتقابلتين و هي تقابل حالياً المضخات الماصة و الكابسة([42])، وتصميماته لنواعير رفع الماء عن طريق الإستفادة من الطاقة المتوفرة في التيار الجاري في الأنهر([43]). و إن تصميمه لمضخة السلاسل و الدلاء هو نوع من آلات السقوط وهذه الآلات تعطي مردود حركي بفضل سقوط الماء على المغارف وتحتاج عادة مثل هذه الآلات إلى رفع منسوب الماء عن طريق سدود أو مصادر مائية أخرى.

وتكمن أهمية تصميمات الجزري بأن كافة آلات رفع الماء المعقدة ذات السلاسل والدلاء الموضوعة قبل الجزري كانت تدور بقوة دفع الحيوانات وليس بقوة الماء وهو الذي وضع أساس الإستفادة من الطاقة الكامنة للمياه بشكل عملي([44]).

سادساً- أعماله واختراعاته:

كان الجزري يجمع بين العلم والعمل والتحريض عليه ويمثل وصفه للآلات وصف مهندس مخترع مبدع عالم بالعلوم النظرية والنواحي التطبيقية العملية([45])، اخترع وطور العديد من الساعات، كالساعات المائية، والرملية، والشمعية ومن بينها ساعات مائية تقوم فكرةُ عملها على تعبئة وتفريغ الماء من وعاء لآخر بمعدل ثابت. وبعضها مزود بآليات معقدة جداً تعتمد في عملها على حركة الماء في دورة مغلقة، وينتج عنها مؤثرات خلابة، مثل صدور أصوات موسيقية في أوقات معينة، أو بروز دُمية لتؤدي حركات طريفة بغرض التنبيه إلى أوقات الساعة([46]) ولقد استخدمت إحدى الساعات التي وصفها الجزري في كتابه على باب جيرن في دمشق والتي قام بصنعها ابن الساعاتي ومازالت شاهدة على دقة تلك الصنعة([47]).

([39]) موقع الباحثون المسلمون https://muslims-res.com

([40]) أحمد يوسف الحسن، مقالة الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل، ص20.

([41]) أحمد يوسف الحسن، مقالة الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل، ص21.

([42]) انظر ملحق الصور رقم 3

([43]) انظر ملحق الصور رقم 2

([44]) موقع المعرفة https://www.marefa.org

([45]) أحمد يوسف الحسن، مقالة الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل، ص20.

([46]) مجموعة من المؤلفين، موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين، ج5، ص253.

([47]) مجموعة من المؤلفين، موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين، ج5، ص254.

ومن أهم تصاميمه:

1- ساعة الفيل([48]).

تعتبر ساعة الفيل من أشهر اختراعات ابن الجزري، وصفها في كتابه وتعمل عندما يقوم راكب الفيل (وهو دمية على شكل إنسان) بالضرب على طبل، فيقوم طير ميكانيكي آلي بالزقزقة. وكانت هذه الساعة الأولى التي تسجل بدقة تامة مرور الوقت، وقد صممها ابن الجزري على أشكال تمثل بعضاً من ثقافات الشعوب كالتنين عن ثقافة الصين والفيل عن ثقافة الهند.

يقول الجزري في وصف ساعة الفيل:

"وهو فيل مكمل وبين كتفيه رجل كالفيال راكب بيده اليمنى فأس وهي مرتفعة عن رأس الفيل وفي يده اليسرى مدق موضوعة على رأس الفيل. وعلى رأس الفيل سرير ثابت مربع الشكل يحيط به درابزين وعلى كتفي الفيل قدحان لطيفان ثابتان. وعلى كل ركن من السرير اسطوانة وفوق الأساطين الأربع قصر فوقه قبة وفوق القبة طائر. وفي وجه القصر وهو مما يلي رأس الفيل روشن لطيف بارز عن أسفل القصر وفي الروشن رجل جالس وعن يمينه وشماله رأسا بازين خارجان من كوتين في القصر...وفي أعلى وجه القصر نصف دايرة محدبها إلى فوق وعلى محيطها خمسة عشرة ثقبا وبين الأساطين وعلى أنصافها محور معارض وعليه ثعبانان. وعلى وسط السرير مكبة كهيئة دكة مستديرة وعلى الدكة رجل جالس وفي يده قلم وبين يديه على أرض الدكة خط قطعة قوس من دايرة مقسوم سبع درجات ونصف درجة"

طريقة العمل:

في أول النهار يكون رأس قلم الكاتب خارج عن أعداد الدرجات فيسير سيراً منتظماً شمالاً حتى يوازي رأس القلم أول درجة فيكون الماضي من النهار درجة من خمسة عشر درجة من ساعة مستوية . وكذلك حتى يأتي على سبع درجات ونصف وهي نصف ساعة فحينئذ يصفر الطائر على القبة ويدور. ويرفع الرجل الجالس في الروشن يده عن منقار البازي الأيمن ويخرج من منقار البازي الأيمن بندقة إلى فم الثعبان الأيمن فينزل بها الثعبان حتى يصير رأسه على القدح الأيمن المتخذ على كتف الفيل فيلقي البندقة في القدح ويعود إلى مكانه فيضرب الفيال رأس الفيل ضربة واحدة بالفأس ويرفع يده اليسرى بالمدق ويضرب بها رأس الفيل ، وتخرج البندقة من صدر الفيل وتقع على مرآة معلقة ببطن الفيل فيسمع صوتها ...وتعاد نفس الحركة لجهة اليسار وهكذا ليوم كامل([49]).

2- ساعة الزورق

صمم ابن الجزري العديد من الساعات و المكائن الآلية الحركة ومنها (ساعة الزورق)

3 - ساعة الطبالين([50])([51])

4- ساعة القرد([52])

5- ساعة الفرقة الموسيقية ذاتية الحركة

([48]) انظر ملحق الصور رقم 4 و 5

([49]) محمد أحمد عبدالرحمن عنب، العالم المسلم بديع الزمان الجزري مؤسس علم الروبوت، ص46.

([50]) محمد عيسى صالحية، الفيزياء والحيل عند العرب، مجلة عالم الفكر، الكويت، 1 تموز 1983، العدد2، ص 240.

([51]) انظر ملحق الصور رقم 6

([52]) ماجد عبدالله شمس، الجزري رائد الميكانيك التطبيقي، ص65.

صمم ابن الجزري فرقة موسيقية ذاتية الحركة تعتمد في حركتها على مُبدل مائي، حيث ينتقل الماء من حوض إلى آخر بشكل تبادلي خلال فترة زمنية محددة والفرقة الموسيقية ذاتية الحركة عبارة عن قارب فيه أربعة دمى تمثل العازفين يطفون على سطح الماء.

6- آلة للوضوء وصب الماء وفيما يلي بعض فقرات من كلامه([53]):

" إن الملك الصالح ، ضاعف الله صلاحه، كره أن يصب على يديه خادم أو جارية ماء ليتوضأ به، وأحب أن أصنع له آنية ينصب منها على يديه ماء ليتوضأ به" ومن هنا جاءت فكرة الإنسان الآلي الذي يعمل بطريقة ميكانيكية للمساعدة في بعض الأمور، وبالفعل صنع له الجزري آلة على هيئة غلام من نحاس منتصب القامة ويده اليمنى ممدودة وتحمل إبريقاً، وعلى غطاء الإبريق طائر وبلبلة الإبريق مرتفعة محنية إلى أسفل كرقبة الطاووس، وفي اليد الأخرى منشفة يؤتى بهذا الغلام عند حاجة الملك إلى الوضوء، فُيسمع للطائر صوت صفير ثم يفيض من بلبلة الإبريق ماء بمقدار معين يتوضأ به الملك، وعند آخر وضوئه يمد الغلام يده اليسرى للمك بالمنشفة([54]). وهناك نوع آخر لآلات الوضوء على شكل تشبه طاووساً على صينية يؤتى بها إلى الضيف وتوضع أمامه وعندما ينقر الضيف رأس الطاووس يخرج الماء على ثماني دفعات قصيرة تساعده على إتمام الوضوء([55]).

7- مضخات ونواعير رفع المياه:

* مضخة ذات أسطوانتين متقابلتين، وهي تقابل حاليا المضخات الماصة والكابسة.

* نواعير رفع الماء عن طريق الإستفادة من الطاقة المتوفرة في التيار الجاري في الأنهار([56]).

* مضخة السلاسل والدلاء: هي نوع من آلات السقوط وهذه الآلات تعطي مردوداً حركياً بفضل سقوط الماء على المغارف ومثل هذه الآلات تحتاج عادة إلى رفع منسوب الماء عن طريق سدود أو مصادر مائية أخرى([57]).

* صناعة آلات ذاتية الحركة عاملة بالماء وساعات مائية وآلات هيدروليكية ابتكرها علماء مسلمون وطورها الجزري([58]).

لقد كان علم الجزري أحد أسس النهضة العلمية في الحضارة الإسلامية التي انتقلت فيما بعد إلى أوروبا. فقد اعترف العالم " لين وايت" والكثير من علماء الغرب أن الكثير من تصاميم الآلات التي ابتكرها الجزري قد نقلت إلى أوروبا، وأن التروس القطعية أو (المسننات) ظهرت لأول مرة في مؤلفات الجزري، وأنها لم تظهر في أوروبا إلا بعد الجزري بقرنين في ساعة جيوفاني دوندي الفلكية. كما كان الجزري أول من تحدث عن ذراع الكرنك. كما ابتكر الجزري آلات رفع المياه، واستخدم الكرات المعدنية للإشارة إلى الوقت في الساعات المائية.

تكمن أهمية تصاميم الجزري بأن كافة آلات رفع الماء المعقدة ذات السلاسل والدلاء الموضوعة قبل زمانه كانت تدور بقوة دفع الحيوانات وليس بقوة الماء وهو الذي وضع أساس الاستفادة من الطاقة الكامنة للمياه بشكل عملي([59]).

([53]) انظر ملحق الصور رقم 7

([54]) محمد أحمد عبدالرحمن عنب، العالم المسلم بديع الزمان الجزري مؤسس علم الروبوت، ص42.

([55]) انظر ملحق الصور رقم 8

([56]) انظر ملحق الصور رقم 2

([57]) مجموعة من المؤلفين، موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين، ج5، ص256.

([58]) https://djabwiss.blogspot.com من موقع المدونة المنوعة بالفائدة

([59]) مجموعة من المؤلفين، موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين، ج5، ص256.

8- غلام يعمل بالحركة الآلية ويسمى (مقدم الشراب)([60]) ويصفه الجزري بقوله:

"هو غلام كابن عشر سنين قائم على قدميه ، وملبوسه فرجية مقصرة وتحتها قبا، وعلى رأسه قلنسوة ، وفى يده اليمنى قدح من زجاج، وأصابعه مستديرة حول أسفح القدح، ليرفع عن يده ويوضع فيها، وعضده منحطة، وساعده مبسوط ، وكفه والقدح مرتفعان إلى فوق يسيراً، ويده اليسرى على هذا الموضع، بل أرفع من القدح، وفي كفه سمكة من فضه، رأسها مرتفع عن القدح نحواً من أربع أصابع، وذنبها منحط، وهو قائم إلى جانب الملك حتى يمضى من الزمان نحواً من ثمن ساعة، فيميل رأس السمكة حتى يقارب القدح، وينصب منها شراب إلى القدح حتى يكاد يمتلىء " ([61]).

9- الأقفال التي تعمل على الحروف([62]):

تظهر براعة الجزري أيضاً في صنع الأقفال التي تقفل على حروف([63]). ولقد وصف الجزري قفلاً يقفل على صندوق بحروف اثني عشر على حروف المعجم. وصفة هذا القفل كما في كتابه هي أربع دوائر على مربع مستطيل، وتحت كل دائرة دائرة أخرى وبينهماستة عشر خطاً وبين الخطوط ستة عشر حرفاً تقوم مقام ثمانية وعشرين حرفاً. وتمثل صورة سطح الغطاء وعليه الدوائر وأوساطهنّ مخروقات خروقاً مستديرة... إلى أخر الشرح في صنع الأقفال المعقدة والمحكمة الإغلاق([64]).

الخاتمة:

وضع الجزري في كتابه " **الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة** الحيل " عصارة عمل دؤوب استمر 25 عاماً، ويظهر من طريقة عرضه أن هذا العالِم كان يريد للمهتمين من بعده أن يستفيدوا من علمه، حيث وضع بالتفصيل طريقة صنع كل آلة من الآلات التي اخترعها. ترجم الكتاب الذي أبهر الغرب إلى لغات عدة، وهو يعرض في متاحف عديدة حول العالم مثل تركيا وفرنسا وبريطانيا. وقد طبع الكتاب في القرن السادس عشر في مطبعة عائلة مديشي، التي كانت تحكم فلورنسا بإيطاليا. وكانت هذه العائلة راعية المخترع والفنان الإيطالي الشهير(ليوناردو دا فنشي)، الذي تقول الموسوعة البريطانية إنه درس كتاب الجزري.

لقد كان علم الجزري أحد أسس النهضة العلمية في الحضارة الإسلامية التي انتقلت فيما بعد إلى أوروبا. فقد اعترف العالم " لين وايت" والكثير من علماء الغرب أن الكثير من تصاميم الآلات التي ابتكرها الجزري قد نقلت إلى أوروبا، وأن التروس القطعية أو (المسننات) ظهرت لأول مرة في مؤلفات الجزري، وأنها لم تظهر في أوروبا إلا بعد الجزري بقرنين في ساعة جيوفاني دوندي الفلكية. كما كان الجزري أول من تحدث عن ذراع الكرنك. كما ابتكر الجزري آلات رفع المياه، واستخدم الكرات المعدنية للإشارة إلى الوقت في الساعات المائية.

([60]) انظر ملحق الصور رقم 9

([61]) محمد أحمد عبدالرحمن عنب، العالم المسلم بديع الزمان الجزري مؤسس علم الروبوت، ص44.

([62]) انظر ملحق الصور رقم 10

([63]) KUZU, El-CezeriDünyanın İlk Mühendisi,S.11

([64]) مجموعة من المؤلفين، موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين، ج5، ص254.

قائمة المصادر والمراجع

ELCEZERİ, OLĞANÜSTÜ MEKANİK ARAÇLARIN BİLGİSİ HAKKINDA KİTAP, -1 KÜLTÜR BAKANLIĞI YAYINLARI, NAKARA, 1990,S.316.

KUZU,ALİ, El-Cezeri Dünyanın İlk Mühendisi, PARAF YAYINLARI -2 ,İSTANBUL1.BASIM,,2013, S.11

3- أحمد تيمور باشا، أعلام المهندسين في الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم وللثقافة، القاهرة، 2011م.

4- أحمد مطلوب، علم الحيل عند العرب، مجلة المورد، العراق، عدد3، 1 تموز 2000م.

5- أحمد يوسف الحسن، مقالة الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، السنة الأولى، عدد1، أيار 1977م.

6- باقر أمين الورد، معجم العلماء العرب، دار عالم الكتب، بيروت، ط1، 1986م.

7- حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

8- الزركلي، خير الدين الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م.

9- الزركلي، خير الدين، ترتيب الأعلام على الأعوام، دار الأرقم، بيروت.

10- ماجد عبدالله شمس، الجزري رائد الميكانيك التطبيقي، دار الجاحظ، بغداد، 1982م.

11- مجموعة من المؤلفين، موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين، دار الجيل، بيروت، ط1، 2005م.

12- محمد أحمد عبدالرحمن عنب، العالم المسلم بديع الزمان الجزري مؤسس علم الروبوت، مجلة أفكار، وزارة الثقافة الأردنية، عمان، تشرين الأول 2018م.

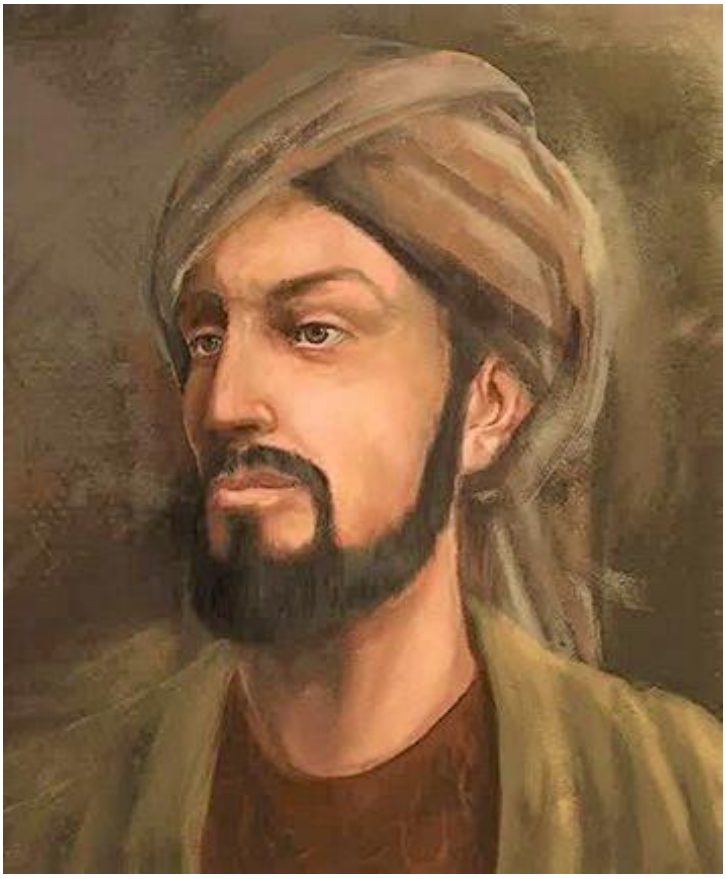
13- محمد عيسى صالحية، الفيزياء والحيل عند العرب، مجلة عالم الفكر، الكويت، 1 تموز 1983.

14- موقع https://www.aspdkw.com

15- موقع الباحثون المسلمون https://muslims-res.com

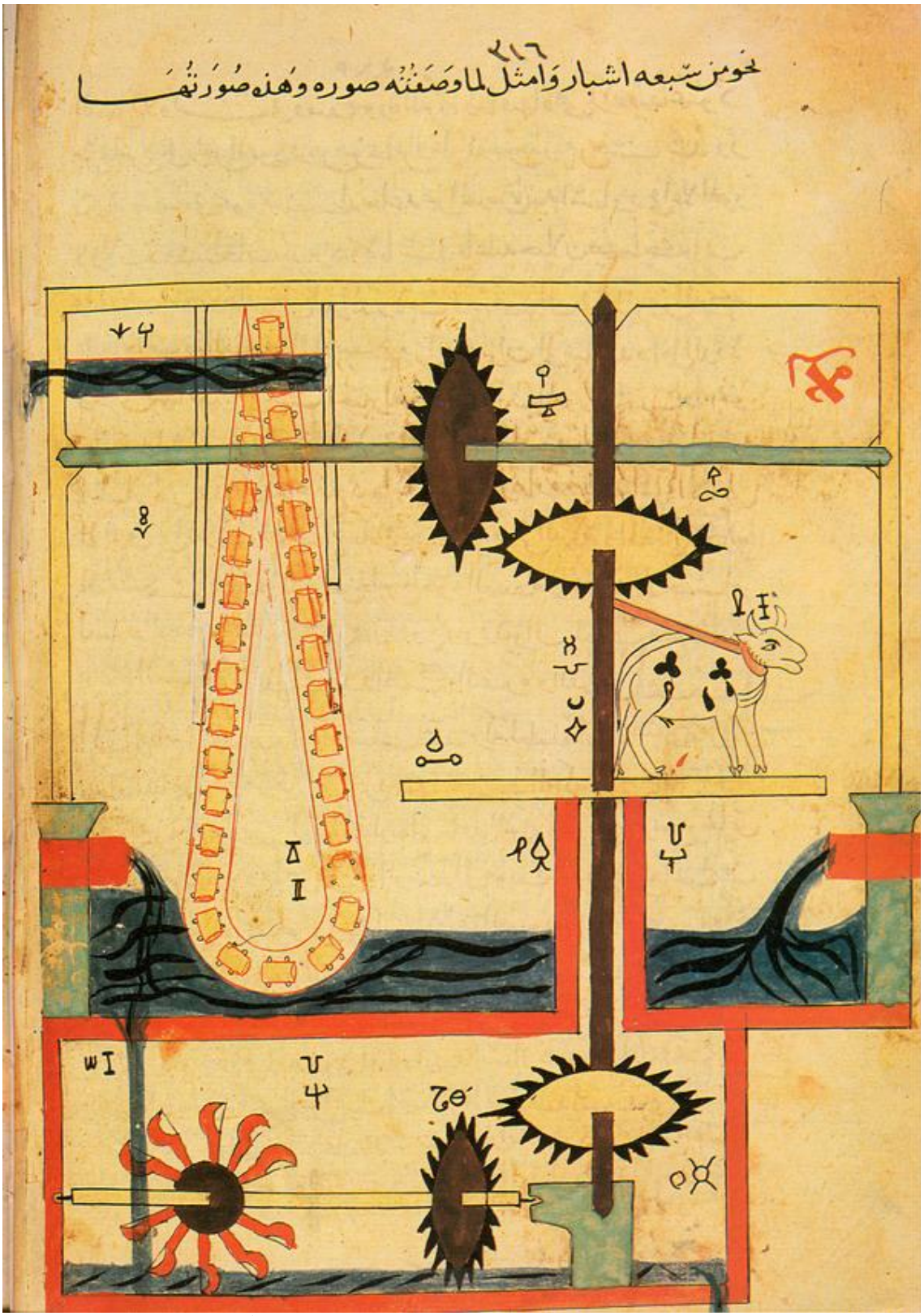
16- موقع المعرفة https://www.marefa.org

17- وجيه الشربجي، الجامع بين العلم والعمل لابن الرزاز الجزري، مجلة عالم المخطوطات والنوادر، السعودية، 1نيسان 2000م.



ملحق الصور رقم 1

3 محفورة في الصخر من صنع Dاللوحة الأولى مرسومة تصور ابن الرزاز الجزري وهي مطابقة للصورة الثانية وهي ثلاثية الأبعاد الجزري في جامع ومدرسة القاسمية في ماردين وهذه اللوحة تبين براعة الجزري



ملحق الصور رقم 2، مخطط لآلة تساعد في رفع الماء من السواقي وا

Evrenin oluşumunda İslam ve Big Bang uyuşmazlığı

Cihan Yavuz ÖRNEK[1]

Özet:

Big Bang teorisi evrenin genişlemesine bağlı olarak ileri sürülmüştür ve aksi bir fikir olmadığı için kabul görmüştür. Çünkü bilimsel bakıldığında genişleyen bir şey zamanda geriye doğru gidildikçe atom altı parçacıkların boyutundan daha da küçük, sonsuz küçükle ifade edilen bir noktaya kadar küçülecektir. Her ne kadar evrenin genişlemesi bir gerçek ise de genişleme esas alınarak ileri sürülen Big Bang teorisinin doğruluğu bilimsel olarak henüz ispat edilememiştir. Bununla birlikte günümüze kadar aksi de ispat edilememiş bir teoridir. Fakat teori hakkında karşı bazı fikirler de vardır. Özellikle bazı sorular cevapsız kalmaktadır. Biz bu çalışmamızda hem bilimsel hem de ilahi kaynakları esas alarak Big Bang'ın gerçek olamayacağına değineceğiz.

Big Bang, Büyük Patlama, Big Bang gerçek olamaz, Big Bang'dan önce su vardı, düzlem bir evren Big Bang'ı reddediyor.

Abstract:

The Big Bang theory has been proposed in connection with the expansion of the universe and has been accepted because there is no contrary idea. Because from a scientific point of view, something that is expanding will shrink backward in time to a point smaller than the size of the subatomic particles, expressed as infinitesimal. Although the expansion of the universe is a fact, the accuracy of the Big Bang theory put forward on the basis of expansion has not been scientifically proven. However, it has not been proven otherwise to date. But there are also some opposing ideas about theory. In particular, some questions remain unanswered, about how it happened. In this study, we will refer to the fact that the Big Bang cannot be true based on both scientific and divine sources.

Big Bang, Big Bang can not be true, There was water before Big Bang, flat universe is contray to the Big Bang, there are so many unanswered questions about big bang.

[1]Dr. Öğr. Üyesi. İstanbul Üniversitesi, Deniz Bilimleri ve işletmeciliği Enstitüsü.

GİRİŞ:

"Big Bang" zaman ve mekân dâhil hiçbir şey yokken, evrenin büyük bir patlama ile meydana geldiğini varsayan bir teoridir. Kelime manası "Büyük Patlama" ise de bilimdeki manası evrende var olan her şeyin tek bir noktadan başlayarak oluşması demektir. Büyük patlama uygun bir ifade ile sonsuz küçük bir noktada tarifsiz sıcak ve yoğun bir enerjinin patlaması ile zaman, mekân ve maddenin oluşumudur. Evrenin dışa doğru artan bir ivme ile genişlemesi teorinin temellerini teşkil etmektedir. Teoriye göre evren sınırlıdır. Bir başlangıcı olduğu gibi sonu da vardır ve bunun dışında başka bir oluşuma karşıdır. Bu teorinin İslami kaynaklardaki bilgilerle önemli derecede farklılıklar vardır. Her ne kadar ilahi kaynaklara göre evren genişliyorsa da İslami kaynaklarda evrenin yaratılan birçok tabakadan sadece biri ve en küçüğü olduğu bildirilmektedir. İlahi kaynaklarda bu evren oluşmadan önce suyun mevcut olduğu bildirilmektedir.

BİG BANG TEORİSİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

Özellikle 17. Yüzyılda başlayan ve hararetle tartışılan konulardan birisi de evrenin sınırlı olup olmadığıdır. Tartışma önceleri bilimden uzak ortamlarda yapılıyordu. İleri sürülen fikirler birer zandan ibaretti, birer düşüncenin eseri idi. Zamanlarının en meşhur bilim insanlarından bir kısmı evrenin sonsuz olduğunu iddia ederken bir kısmı da bir sınırının var olduğunu, sabit olduğunu iddia etmişlerdir.

1900'lü yıllarda evrenin sınırlı olup olmadığı tartışmalarına onun genişleyip genişlemediği de eklenmiştir. 1900'lü yıllara kadar muhtemelen hiçbir fizikçi veya astronom evrenin genişlemesinden bahsetmemiştir. Ünlü fizikçi Newton dahi evrenin sonsuz genişlikte, durağan, sabit, hiçbir değişime uğramadığını savunuyordu. Ona göre evren bu hali ile yaratılmıştı ve sabitti ve hep sabit kalacaktı. Evrenin genişlediğine dair batı dünyasında 20. Yüzyıl başlarına kadar batı dünyasında hiçbir bilgi yoktur. Hatta inançlarında evrenin sabit olduğu vardır. Bilimsel olarak evrenin genişlemekte olduğunu Einstein matematik hesaplarla buldu (Davide C. 2014). Fakat batıda evrenin sabit olduğu hakkında dini bir inanç veya baskı olduğu için olsa gerek büyük bilim adamı formülüne bir sabit katarak evrenin sabit olduğunu söyledi. Evren genişliyor diyenlere de karşı çıktı. Böylece büyük bir hataya düşüyordu.

Aynı dönemde yaşayan bilim insanlarından Rus fizikçi Alexander Friedmann evrenin genişlemesinin ve küçülmesinin mümkün olduğunu söyledi. Belçikalı bilim adamı Georges Lemaitre Einstein'ın aksi çıkışlarına rağmen evrenin genişlemekte olduğunu ileri sürdü. Fakat bu iddiaların henüz sağlam bilimsel bir dayanağı yoktu. Bu teoriler, evrendeki tüm maddenin, belirli bir zamanda büyük bir patlamada yaratıldığı hipotezine dayanıyordu. İngiliz astronom Fred Hoyle, 1949 BBC radyo yayını sırasında evrenin genişlediğini iddia edenlerle dalga geçmek, onları hafife almak, fikirlerinin yanlış olduğunu

vurgulamak için yalnız sözü ile değil bütün beden diliyle muhatapları ile dalga geçer tarzda o güne kadar hiç işitilmemiş "Big Bang" terimini kullandı. Büyük Patlama ibaresi ilk olarak 1949 yılının başlarında, Hoyle'ın konuşma metnini basan BBC dergisi The Listener'de basıldı.

Hoyle ertesi yıl çok daha popüler bir dizi konuşma yaptı. Daha sonra bu konuşma "The Nature of the Universe" dergisinde yayınlandı. Yazıda Big Bang ibaresi birkaç kez yer aldı. Büyük bir onur yakaladı. Evrenin oluşumu ile ilgili teori için bu isim müspet ve büyük bir rağbet gördü (Burbidge, G. 2003).

Hayret edilecek şey ki dalga geçmek için kullandığı ifade projeye isim oldu. Kendisi tarihe geçti. İşte bu isim bilim dünyasında o zamandan beri kullanılıyor. Hoyle Büyük Patlamaya rakip olan kararlı hal, durağan uzay modelini desteklemeye devam etti. Big Bang modelini aşağılamadığını sadece iki model arasındaki farkı vurgulamak istediğini, bunu da ilgi çeken Big Bang ile ifade ettiğini söyledi. Maddenin, enerjinin, boşluğun, uzayın, zamanın yani özetle bütün evrenin başlangıcı olarak kabul edilen Big Bang teorisini ileri sürenler yaklaşık 13.8 milyar yıl önce bütün Evrenin sonsuz küçük bir noktada vuku bulan bir patlama sonucu olduğunu iddia ederler. Daha öncesine gitmezler. Patlamanın olması için gerekli mekân ve zamanın nasıl oluştuğuna değinmezler. Çünkü bu takdirde teori çökerdi. Evrenin yarıçapı 46 milyar ışık yılı (4.4×10^{26} m) olduğu tahmin edilmektedir. Bu rakam gelecek yüzyıllarda elbette çok değişebilir.

Patlamanın süresi 10^{-32} saniye verilmektedir ki bu rakam matematik hesapları ile elde edilen son derece küçük bir değerdir. Matematiksel hesaplara göre bu sonsuz küçük, aşırı sıcak ve yoğun noktanın patlaması ile oluşmaya ve akabinde çok hızlı bir şekilde genişlemeye başlayan evren daha ilk aşamada hızla soğumaya başlamış ve saniyenin çok küçük bir kesrinde protonlar oluşmaya başlamıştır. Sıcaklık yeterince düşünce atom altı parçacıklar ve akabinde bunlardan hidrojen ve helyum gibi hafif oluşur. İlk saniyede sıcaklık 2 trilyon dereceye düşer ve maddenin en küçük yapıtaşları olan kuarklar oluşur. Isının maddeye dönüşümü ile soğuma devam etmiş ve kuarklardan proton ve nötronlar oluşmuştur. Öyle bir ortamda soğumaya etki edecek hiçbir şey yoktur. Yalnız enerjinin maddeye dönüşümü ile soğuma mümkündür. Tabi ki bunları hepsi bir varsayımdır. Burada yapılan matematiksel hesaplar bir varsayım üzerine yapılmıştır.

Büyük patlamadan 380 bin yıl sonra atomlar, 100 milyon yıl sonra da hidrojen ve helyum atomları oluşur. Evrenin oluşumundan sonra meydana gelen hidrojen ve helyum gazları boşlukta çok büyük mekâna dağılmıştır. Gaz atomların birbirlerini çekmeleri sonucu bir araya gelmesi ile büyük basınç oluşmuş ve yıldızlar ve galaksiler meydana gelmiştir. Yıldızların çekirdeklerinde daha ağır elementler oluşmuştur. Yıldızların ömrü bitip patlayınca bu ağır elementler de uzaya yayılmıştır. Uzaya dağılan gazlar tekrar bir araya gelmiş yeniden yıldız oluşturmuşlardır. Bu yıldızların ömürlerinin sonunda patlaması ile ağır elementler oluşan dünya ve Mars gibi gezegenler ve uydular oluşmuştur.

Ne şaşılacak şey ki tarihe geçen bu ismi teoriye inanmayan biri vermiştir. Evrenin genişlediğine inanmayan bir bilim adamı hem teori ile hem de evrenin genişlediğini ileri sürenlerle alay etmek için "Big Bang" demiştir.

BÜYÜK PATLAMA POZİTİF BİLİME AYKIRIDIR.

Evrenin büyük bir patlama ile yoktan var olduğu temeli üzerine kurulan bu teori daha işin başında bilime tamamen ters düşmektedir. Bilimde her olayın arkasında bir sebep vardır. Bilim insanlarının istisnasız bütün buluşlarının arkasında olayı tetikleyen bir sebep vardır, Big Bang hariç. O niye hariç olsun (Powell, C. S. June 15, 2019).

Şimdi Big Bang'ın öncesine gitmeyi düşünelim. Hakikatte bu teoriyi doğru kabul eden hiç kimse Big Bang'dan önceye gidemez. Çünkü bu teoriye göre Büyük Patlamadan önce hiçbir şey yoktu. Teoriye göre Büyük Patlamadan önce mutlak yokluk esastır. Yokluğa gidilir mi. Yoklukta yol alınır mı, yoklukta araştırma yapılır mı, yoklukta patlamaya sebep aranabilir mi?

Günümüze kadar hiçbir bilim insanı Büyük Patlamanın sebebini bilimsel olarak açıklayamamıştır. Yokluktan var olan bir olay bilimle asla açıklanamaz. Kaynak da yoktur, kaynağı enerjiye, maddeye dönüştürecek bilimsel sebep de yoktur. Büyük Patlama evrenin genişlemesi esas alınarak kurulmuş bir teoridir. Hâlbuki genişleyen bir evrenin tek bir noktadan oluşması şart değildir. Bugün için evrenin nasıl oluştuğuna cevap verdiğine bazı kesimlerce inanılan bir teoridir. Başka teori olmadığı için yaşamaktadır. Evren oluşmadan önce zaman ve mekânın mevcut olmadığını iddia etmek bilimle zerre kadar uyuşmamaktadır. Patlama ile zaman ve mekân oluşamaz. Fakat bir patlama ile enerjiden maddenin oluştuğu iddia edilebilir. İyi de o patlayan şey nedir. Evrendeki bütün yıldızları oluşturacak sıcaklığa sahip zerre kadar hatta zerre de olmayan o şeye o ısı nasıl yüklenmişti. Niçin 13.8 milyar yıl önce değil de daha önce veya sonra patlamadı. Bu arada şunu açıkça ifade edeyim. 13.8 milyar yıl bugünkü bilimsel verilere göre kabul edilen bir rakamdır. Yarınlarda bu on katına çıkabilir. Nitekim evrenin genişleme hızı son ölçümlerle ilk değerinden yaklaşık sekiz kat daha azalmıştır. Patlamanın sebebinin metafizik olduğu kabul edilse de tek bir noktada bir patlama ile oluştuğu bilime aykırı sonuçlar doğurmaktadır.

Büyük Patlamanın ortaya attığı çok önemli bir gerçek vardır. Bu gerçek şudur ki evrenin genişlediği batıda ilk kez Büyük Patlama teorisinin bir sonucu olarak ileri sürülmüştür. O güne kadar batıda aksi iddia edilemez, mutlak bir şekilde, kati olarak evrenin sabit olduğu kanaati tam hâkimdi. Mutlak doğru olan bilimsel bir konuya dini inanç tamamen karşı idi. Bilim bu yanlış dini inancı birkaç yıl içinde yıkacaktı. Eğer evren sonsuz olsaydı hidrojen, helyum, karbonun tamamının diğer elementlere dönüşmesi gerekirdi. Fakat bunlar uzayda mevcuttur. Yani bu evrenin bir başlangıcı vardır. Fakat bunlar Büyük Patlamanın olduğuna senet değildir. Evrenin bir başlangıcının olduğuna ve sonsuz olmadığına senettir.

BİG BANG TEORİSİ GEÇERSİZDİR.

Bu evrenin en küçük yapı taşını bilmediğimiz gibi en büyük halini de bilmiyoruz. Yani evreni tanımıyoruz. Tanımlarken de farklı, yanlış ve eksik yorumlar yapıyoruz. Evren görülen veya görülmeyen bütün galaksiler olarak ifade edilmektedir. Fakat Kuranı kerimde bildirilen yedi kat gök, Arş ve Kürsi bu tanımın elbette dışındadır. Bilim insanlarından bunları reddedenler olduğu gibi kabul edenler de vardır. Hangi evrenden bahsediyoruz sorusu elbette önemlidir.

Hubble evrenin genişlediğini keşfetti. Kararlı bir şekilde keşfinin yanında durdu. Evrenin genişlediğini, deneysel olarak ispat etmişti. Aslında Einstein de önce evrenin genişlediğini formüllerle bulmuştu. Fakat hem çalışmalarının sonucuna güvenmemiş olsa gerek hem de Galileo gibi mahalle baskısından korktuğu için evren sabittir demiş olabilir. Çünkü o zaman evren sabittir inancı vardı. Herhalde dini bir inançtı. Belki "evren sabittir" konusunda dini baskı vardı. Einstein sonra fikir değiştirdi ve Hubble'a katıldı. Einstein elbette çok pişman olmuştur. Big Bang teorisi evrenin yoktan var olmasına sebep olan büyük bir patlama olduğu kabul edilir. Patlamanın başlangıcında ortam çok yoğun ve sıcaklık çok yüksektir. Patlamadan sonra evrenin genişlemesi ile yoğunluk ve sıcaklık zamanla düşmüştür. Zamanla atom-altı parçacıklardan galaksilere kadar tüm evren oluşur. Evrenin bir genişleme hız sabiti vardır. Big Bang, evrenin, aşamalı gelişmeli bir süreçle oluştuğunu ortaya koyar. Yıldızların içindeki elementlerin oluşumu bu sürecin bir parçasıdır. Hoyle ve ekibi Big Bang teorisinin detaylı bir şekilde ortaya konmasına emekleri olan Lemaitre, Friedmann, Hubble ve Gamow ile birlikte anılmaktadırlar.

EVREN VE KÂİNAT FARKI

Evren yalnız yıldızları, galaksileri, galaksi gruplarını ve bunların arasındakileri ifade etmektedir. Başka semaları, Arş ve Kürsi'yi içermez. Evrene biz birinci sema diyoruz. Hepsi toprak maddelerinden yani atomlardan yapılmıştır. Hâlbuki diğer semalar için aynısını söyleyemeyiz. Var olan her şeyin atomlardan oluşması gerekmez. Başka oluşum kaynakları da var olabilir. Bu gördüğümüz birinci sema ikinci semanın yanında denizde bir damla gibidir. İkinci semanın da Büyük Patlama ile oluştuğu hesaba katıldığında bütün hesaplar alt üst olur. Mevcut hesaplar çöpe atılır. Yani görünen mevcuda göre hesaplar yapılmıştır. Bilinmeyen mevcutlar hesaba katılmamıştır kanaatindeyiz. Ya ikinci ve diğer yedi kat sema özellikle Arş ve Kürsi hesaba katıldığında Büyük Patlamanın hesapları çok komik kalır. Bir kar tanesi bir dağı taşıyabilir mi. Yani Büyük Patlama bilim insanlarının kendi inançları çerçevesinde evrenin oluşumuna verdikleri akıllarınca en mantıklı cevaptır. Fakat yedi kat sema, Arş ve Kürsi hesaba katılınca en aptal cevap olur. Evrenin genişlemesi hariç Big Bang'a ismini veren fakat olduğuna inanmayan kişi gelecekte takdir edilecektir.

Batılıların nazarında evrendeki her şey Big Bang ile oluşmuştur. Kuranı kerime göre bu doğru değildir. Evrenin genişlediği doğrudur. Kuranı kerim de bunu haber veriyor. Başlangıcı da bir nokta olabilir.

Fakat bu genişleme yıldızlar âlemi içindir ve belki keşfedemediğimiz yedi kat gök için doğru olabilir. Fakat hiç zannetmiyorum. Çünkü o semaların atomlardan yapılmış olduğunu bilmiyoruz.

Bir noktadan oluşma ve devamlı genişleme Kâinatta yaratılan her şey için kesinlikle doğru değildir. Çünkü ayeti kerimede "yer ve gökler yaratılmadan önce Arş su üzerinde idi" buyuruluyor. Su maddedir. Atomlardan yapılmıştır. Yani Kâinattaki her atom velev ki oldu ise Büyük bir Patlamadan veya tek bir parçadan oluşmamıştır. Önceden oluşanlar da vardır.

Göklerdeki ve keşfedemediğimiz yedi kat semadaki maddelerin miktarı Arşın altındaki suyun yanında okyanuslardaki bütün suların yanında bir damla gibidir, belki daha azdır. Çünkü Arş o kadar büyüktür ki yedi kat sema onun yanında bir hiçtir. Arşın altında bulunan su da o kadar büyüktür. Sonradan yaratılan yer ve göklerdeki bütün madde miktarı Arşın altındaki suyun ve önceden yaratılanların yanında bir hiçtir.

Big Bang teorisinin bir tek doğru tarafı vardır, Kâinatın genişlediğini söylüyor. Bunun dışında hiç bir doğrusu yoktur. Patlamaya gerek yoktur, zaten teoriyi destekleyenler de patlamanın olmadığını, patlamanın bir başlangıcı ifade ettiğini söylüyorlar. Diğer yanlış Kâinattaki her şey Big Bang gibi bir başlangıcın eseri değildir. Bazı bilim insanları bu teoriye karşıdır, Lerner, E. J. (2010).

Genişleme ivmesi zamanla artarak değişmektedir. Genişleyen Kâinatın bir başlangıcı olduğu gibi bir sınırı da vardır. Evrende madde âleminin oluşması için önce zaman ve mekân lazımdır. Demek ki madde oluşmadan önce uzay ve zaman vardı. Zamandan münezzeh olmayan, içinde madde cinsinden zerre kadar hiçbir şeyin bulunmadığı mutlak boş bir uzay vardı. Bu uzayın sınırlarını bilemiyoruz. Fakat bu uzay boş iken Arş ve altındaki su vardı. Demek ki zaman ve mekân boş uzaydan önce yaratılmıştı. Boş uzay madde bakımından boş idiyse de bir bakımdan dolu idi, bir şeyle dolu yaratıldı. Bu belki veya muhtemelen enerji idi. Çok küçük bir noktada veya bir alanda bilinmeyen bir sebepten maddeye dönmeye başladı.

Bu madde âlemi Arş'ın karşısında yok olduğuna göre Arş'tan uzakta var olmaktadır. Burada yok olmak demek enerjiye dönüşmek demek olsa gerekir. Mutlak yok olmak demek olmadığı anlaşılabilir. Arş'ın yakınında iken enerji konumunda olan maddenin aslı Arş'tan uzaklaşmaya başladı. Bu muhtemelen trilyonlarca yıl sürdü. Arş'tan yeteri kadar uzaklaşan enerji maddeye dönmeye başladı. Bu başlangıç bir çizgi boyunca de olabilir, bir noktada da olabilir. Patlama zamanı oluşturamaz. Patlama mevcut bir uzayda oluşur. Buradan anlaşılıyor ki iddia edilen Büyük Patlamadan önce zaman ve mekân vardı.

KARŞI FİKİRLER.

Durağan Durum modeli. Atomların oluşumunu açıklayamaz, çürütülmüştür. (H. Bondi, T. Gold. 1948).

Brezilya'lı fizikçi Julian Neves, "Büyük Patlamanın hiç gerçekleşmediğine inanıyorum" diyor. Sao

Paulo kentinde bulunan Campanias Matematik, İstatistik ve Bilimsel Araştırma Enstitüsü'nde görev yapan Neves yayınlanan bir çalışmasında bu görüşünü savundu. Araştırmaya göre uzayın ve zamanın oluşması için Big Bang'a ihtiyaç yoktur. Bunu yerine, aşırı sıcaklık ve yoğunluktan kaynaklanan evrenin genişleme hareketi temel alınıyor. Ona göre evren, genişleme ve daralma hareketlerini sürekli olarak yapıyor ve Big Bang, yalnızca bir yalandan ibaret. Neves, "Big Bang teorisi, genişleyen evren ve zamana bağlı bir matematiksel fonksiyondur" diyor (J. C. S., Neves, 2017, 3 December).

Evrenin düzlem Oluşu. Evrenin tek bir noktada Big Bang gibi bir patlama olamayacağına dair çok önemli bir senet vardır. Bilimsel çalışmalarımızda bu konuya temas ettik. Evrenin bir patlama ile olamayacağını evrenin disk şeklinde olmasını senet gösterdik. 2013 yılında bilim insanlarının yaptığı araştırmalarda uzayın yıldız yoğunluğu temel alınarak Kâinatın şeklinin düz bir yapıya sahip olduğu kanaatine varılmıştır. Yani Kâinatın yarıçapı her yönde 46 milyar ışık yılı değildir. Bir disk şeklindedir. Eğer tek bir noktada patlama olsaydı Kâinatın küre şeklinde olması lazım gelirdi.

İLAHİ KAYNAKLARA GÖRE BÜYÜK PATLAMA.

Enbiya Suresi-30. Ayetinde "inkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?" buyurulmaktadır. Zariyat Suresi-47. Ayetinde "Göğü de kuvvetimizle bina ettik ve şüphe yok ki biz, elbette devamlı surette onu genişleticileriz".

Her ne kadar bu ayeti kerimeler yer ve göklerin yani bütün Kâinatın başlangıçta bitişik olduğunu, kâinatın genişlediğini, başlangıçta bütün kâinatın tek bir parçadan ibaret olduğunu haber veriyorsa da bunların tek bir noktanın patlamasından oluştuğunu haber vermiyor. Mevcut Big Bang teorisi bu ayeti kerime ile örtüşmektedir. Bilimsel çalışmalardan ve önceleri gökler ve yerin bitişik olmasından anlıyoruz ki Kâinat genişlemektedir. Bundan öncesinde de hep bitişik oldukları anlaşılıyor. Zamanda geriye doğru gidildikçe Büyük Patlamanın başladığı iddia edilen sonsuz küçük bir noktaya ulaşılır. Buraya kadar her şey Büyük Patlamayı desteklemektedir. Peki, uyuşmazlık nerededir. Büyük patlamayı yıkacak ilahi kaynak nedir.

Şimdi burada Büyük patlamayı yıkacak en önemli ilahi iki senedi sunuyorum. Enbiya Suresi 104. Ayetinde Kâinatın sonunda kâğıt gibi dürüleceği bildirilmiştir. "O gün, kitapların yazılı sayfalarını dürer gibi semayı düreceğiz. Onu ilk defa halk etmeye başladığımız gibi (eski durumuna) iade edeceğiz (geri döndüreceğiz). Demek ki şu andaki kâinat küre şeklinde değildir. Bilim insanlarının tespit ettiği gibi daha ziyade düzlem şekline yakındır, disk şeklindedir. Ayette bildirilen kâğıt gibi dürülmeye müsaittir bir şekildedir. Buradan başlangıcın tek bir nokta olmadığı anlaşılıyor. Bir kâğıt iki ucundan da dürülebilir. Uçlardan dürülmezse bir çizgi oluşur. Bu belki Arap alfabesinin ilk harfi elif harfidir. İddia etmiyorum. Ancak mantıklı düşününce akla bu gelmektedir. Kâğıt dürülünce bir çizgi oluşur. Ayette de

geçtiğine göre o çizgi ayetin yazılmasında kullanılan ilk harf olabilir. Yani Kâinatın başlangıcı Arap alfabesinin ilk harfi gibi olabilir. Yani belki Kâinat elif harfi gibi bir şekilden yaratılmıştır. Ancak inanıyorum ki Kâinatın başlangıcı elif harfi şeklinde idi.

Acaba Kâinat Arap harflerinin şekillerini alarak mı günümüzdeki hale geldi sorusu yerinde bir sorudur, ilahi konularda bilimsel bir sorudur. Bu çizgi uçlarından dürülünce bir nokta olur. Yani çizgi halinden önce Kâinat bir noktaydı. Yani Kâinat elif harfinin bir noktasından yaratılmış olabilir. Belki yedi kat sema bu oluşumun içindedir. Allahu Teâlâ Kâinatın günümüz fen bilim insanlarının tespit ettiği halde olduğunu ayette bildiriyor. Büzülebilecek bir kâğıt şeklindedir. Küre şeklinde değildir. Tek noktada patlama ile küre oluşur. Bir disk oluşmaz. Hiçbir teori bir patlamadan sonra bir diskin oluşabileceğini açıklayamaz. Küre oluşur. Çünkü etrafta kürenin alt ve üstüne baskı yapacak hiçbir kuvvet yoktur. Küre bir noktaya indirgenir. Hâlbuki kâinatın küre şekli alacağı bildirilmiyor. Kâinat kâğıt gibi dürülüp eski haline getirilince bir çizgi oluşur, çok ince bir çizgi. Yani kâinat bir noktadaki patlama ile değil bir çizgi üzerindeki patlama ile veya yoğun madde ve yüksek ısı ile oluştuğu anlaşılmaktadır.

AYETİ KERİMEDE BİLDİRİLEN İKİNCİ SENET.

Evren ile Kâinat arasında mana farkı vardır. Hûd sûresi 7. Ayeti kerîmede meâlen, (Allahü teâlâ, gökleri ve yeri altı günde yaratdı ve Arşı, su üzerinde idi) buyuruldu. Bu ayeti kerimede yerler ve gökler yaratılmadan önce Arş'ın su üzerinde olduğu bildiriliyor. Açık bir ifade ile Big Bang'dan önce kâinatta su vardı. Yani suyun yerden ve göklerden önce yaratıldığı bildiriliyor. Bilim dünyasında kısmen kabul gören Big Bang'dan önce kâinatta su vardı. Bunu ayeti kerime bildiriyor. Suyun altı günün dışında daha önce yaratıldığı anlaşılmaktadır. Bir hadisi şerifte şimdi Arş'ın su üzerinde olduğu bildirilmiştir. Buradaki "gün" bildiğimiz gün değildir. Çünkü daha gün yoktu. Gün bir zamanı, dönemi ifade etmektedir. Göklerden maksat yedi kat sema olabilir. Tabi ki su ile Arş arasında milyarlarca belki trilyonlarca ışık yılı mesafe vardır. Yedi kat semanın en üst katı ile bu su tabakası arasında da belki trilyonlarca ışık yılı mesafe vardır. Bu su yer ve gökler yaratılmadan önce vardı. Milyarlarca ışık yılı yarıçapındaki bu kâinat dolusu su Arş'ın altındaki suyun yanında bir damla gibidir. O halde bütün maddeler, atomlar varlığına inanılan Big Bang'dan hemen sonra yaratılmamıştır. Su daha önce yaratılmıştır. Sudan da önce suyu oluşturan hidrojen ve oksijen atomları yaratılmıştır ve bunlardan Arş'ın altındaki su oluşmuştur. Bu atomlar yaratıldığında gördüğümüz gökler yoktu, Big Bang olmamıştı. Acaba suyu oluşturan atomlar neden yaratıldı. Hidrojen atomların en küçüğüdür. Bütün maddelerin hidrojenden oluşması mümkündür. Nitekim suyu oluşturan oksijenin bir atomunu on altı hidrojen atomu oluşturabilir. Güneşteki ısının kaynağı olan dört hidrojenin birleşip bir helyumu verdiği gibi dört helyum da birleşip bir oksijen atomu verebilir.

Peki, Arş'ın altındaki su neden yaratıldı. Arş'ı oluşturan maddeden mi yaratıldı. Bu dünyayı, güneşi, ayı, yıldızları ve gördüğümüz bütün gök cisimlerini Arş'ın karşısına koysaydık hepsi anında yok olurdu.

Bu bildirilmiştir. Yani sanki Arş anti maddeden yapılmış gibi. Elbette bildiğimiz madde değil, yapısı atomlardan oluşmayan tamamen başka bir yapıdaki bir varlıktır. Biz atomlardan oluşan varlıklara madde diyoruz. Arş öyle bir şeydir ki bunların hiç biri orada bulunmaz. O halde Arş bildiğimiz atomlardan yapılmamıştır. Nasıl ki maddenin ışık, ses gibi etkileri varsa Arş'ın da hiç bilmediğimiz etkileri vardır. Bu etkiler öyle farklıdır ki maddeyi anında yok etmektedir. Bu yok etme sonucu ortaya ne çıkıyor tabi ki ayrı bir soru. Mutlaka maddelikten çıkıyor. Acaba yer ve gökler de (yedi kat semanın tamamı) bu sudan mı yaratıldı. Her canlı gibi madde de sudan mı yaratıldı. Kanaatimce maddenin kaynağı Arş'tır. Muhtemelen madde Arş'tan yaratılmıştır. Allahu Teâlâ bütün zıtlıkları bir arada yaratmıştır. Madde olan suyun üstünde Arş bulunmaktadır. Tabi ki arada belki trilyonlarca ışık yılı mesafe, hafızalara sığmaz bir uzaklık vardır. Arş yapısını bilmediğimiz bir maddedir. Bu maddeden atom altı parçacıklar oluştu ve bunlar da en küçük atom olan hidrojeni oluşturdular.

Demek ki insanoğlu atom çekirdeğinin içinde protonların ve nötronların yapıtaşlarını oluşturan madde biliminin en derin, en uç, en son merhalesinde bir nesneye ulaşacaktır. Bu nesne parçacık değildir, elektromanyetik dalga değildir. Bu nesne muhtemelen Arş'ın zıt yapısındadır. Fakat madde değildir. Bu gün için bilimle izahını yapamayacağımız bir varlıktır. Bu nesne Kâinatın başlangıcında bir etki ile bir şekilde atom altı parçacıkları oluşturdu. Bu nesne bildiğimiz yapıda bir parçacık olmadığı için ele geçmiyor. Demek ki maddeyi oluşturan asıl yapı taşı belki bir anti maddedir. Kâinatın asıl yapı taşı budur. Fakat bu maddenin kâinatta yani yer ve göklerde, madde âleminde serbest olarak bulunması mümkün değildir. O diğerleri ile birlikte bulunarak maddeyi oluşturmuştur. O halde madde de onsuz oluşamaz. Yani iki zıt varlık bir araya geliyor ve maddenin yapıtaşlarını oluşturuyorlar. Eğer atom çekirdeklerinin içindeki bu gizemli varlık Arş gibi karşısına konulanı yok etseydi Kâinat bir anda yok olurdu. Peki, niçin yok olmuyor o da ilginç bir soru. Demek ki maddede varlık ve yokluk bir arada bulunuyor. Bilim insanlarının "tanrı parçacığı" dedikleri işte bu anti madde olabilir. Her ne kadar madde diyerek ifade ediyorsak da madde değildir. Bilmediğimiz bir haldeki bir varlıktır.

Maddenin yok oluşu için gereken şey maddenin içinde saklıdır. Big Bang fikri bilim dünyasında zamanla terkedilmektedir.

SONUÇ.

Big Bang teorisi Evrenin genişlemesine bağlı olarak ileri sürülmüştür ve aksi bir fikir olmadığı için kabul görmüştür. Çünkü bilimsel bakıldığında genişleyen bir şey zamanda geriye doğru gidildikçe atom altı parçacıkların boyutundan daha da küçük, sonsuz küçükle ifade edilen bir noktaya kadar küçülecektir. Her ne kadar Kâinatın genişlemesi bir gerçek ise de genişleme esas alınarak ileri sürülen Big Bang teorisinin doğruluğu bilimsel olarak henüz kesin olarak ispat edilememiştir. Hâlbuki gözlem ve deneysel olarak evrenin küre şeklinde oluşu aksini ispat etmeye yeterlidir. Büyük patlamaya karşı güçlü fikirler geliştirilmektedir.

Kaynaklar.

Burbidge, G. (2003). "Sir Fred Hoyle. 24 June 1915 – 20 August 2001 Elected FRS 1957". Biographical Memoirs of Fellows of the Royal Society. 49: 213–247.

Davide C. (2014). "Einstein's lost theory uncovered: physicist explored the idea of a steady-state Universe in 1931." Nature, vol. 506, no. 7489, p. 418+. (Gale OneFile: Health and Medicine, Accessed 5 Nov. 2019).

H. Bondi, T. Gold (1948). The Steady-State Theory of the Expanding Universe. Monthly Notices of the Royal Astronomical Society, Volume 108, Issue 3, June 1948, Pages 252–270. https://doi.org/10.1093/mnras/108.3.252

J. C. S., Neves (2017, 3 December). Brazilian scientist Silva Neves "I believe the Big Bang never happened". Retrieved from http://www.brazilmonitor.com.

Lerner, E. J. (2010). The Big Bang Never Happened: A Startling Refutation of the Dominant Theory. Published by Vintage.

Powell, C. S. (June 15, 2019). Could the Big Bang Be Wrong? Retrieved from http://blogs.discovermagazine.com.

ÇİZGİ FİLMLERDE KÜLTÜREL MİRASIN KAYNAK OLARAK KULLANILMASI: EL-CEZERİ'NİN 'FİLLİ SU SAATİ'

THE USE OF CULTURAL HERITAGE AS SOURCE IN CARTOONS: EL-CEZERİ'S 'ELEPHANT CLOCK'

Nergiz DEMİR SOLAK* Yunus BERKLİ*

Özet

Çocukların ekranla buluşma yaşı teknolojik gelişmelere ve buna paralel olarak yaygınlaşan televizyon, bilgisayar, telefon ve çeşitli video oynatıcılara erişimin kolaylaşmasına bağlı olarak hızla düşmektedir. Çizgi filmler, temel hedef kitlesinin çocuklar olması bakımından kültür aktarımı için önemli bir işleve sahiptir. Çocuk ve çizgi film arasındaki bu etkileşimde nitelikli üretim, üzerinde durulması gereken konuların başında gelir. Sanatsal ve kültürel birikimi, günümüzün kitle iletişim araçlarından yararlanarak güncellemek ve aktarımını sağlamak çocuklarda kültürel kimliğin inşası bakımından önem arz etmektedir.

El-Cezeri, 13. yüzyılda yaşamış Türk-İslam bilim tarihinde çok önemli yere sahip bir mühendistir. Çeşitli teknolojik aletler, makineler ve saatler tasarlayan El-Cezeri, bu eserlerini 1181-1206 yılları arasında himayesinde bulunduğu Artuklu hükümdarı Emir Nasiruddin Mahmud'un isteği üzerine *Kitabu'l Hiyel* adlı eserde toplamıştır. Saatler, zamanın belirlenmesine yarayan bir işlev üstlenmesi bakımından El-Cezeri açısından oldukça değerli görülmüştür. El-Cezeri'nin saat tasarımları arasında en dikkat çekenlerden birisi ise "Filli Su Saati"dir. Saatin mekanizmasında yer alan her figürün sembolik bir anlamının bulunması aynı zamanda kültürel çeşitliliğe yapılan vurgu açısından son derece önemlidir.

Türk çizgi filmlerinde eksikliği hissedilen hususların başında yerli içerik üretimi konusundaki yetersizlikler gelmektedir. Bu konuda kültür ve bilim tarihimiz zengin bir kaynak sunmakla birlikte tarihimizde yer alan bilim insanları da çocuklar için rol model olma özelliklerine sahiptirler. TRT Çocuk kanalında gösterilen "Bulmaca Kulesi" ve "Gizemler Diyarına Yolculuk" adlı çizgi filmlerin birer bölümünde El-Cezeri'nin "Filli Su Saati"ne yer verilmiştir. Bu çalışmada, çizgi filmler yoluyla gerçekleştirilen kültür aktarımının önemine değinilerek adı geçen çizgi filmlere konu olarak seçilen "Filli Su Saati"nin ele alınış biçimi ve bu yolla öne çıkarılan değerlerden söz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: El-Cezeri, Filli Su Saati, çizgi film, Bulmaca Kulesi, Gizemler Diyarına Yolculuk

Abstract

* Arş. Gör., Atatürk Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü. nergiz.demir@atauni.edu.tr

* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü. y.berkli@atauni.edu.tr

Age of children meeting with screen rapidly falling according to technological developments and by spreading use of television, computer, telephone and different videos players. Cartoons have an important role for transmitting cultural values by their essential target audience, children. Qualificative production in this relation between children and cartoon is very importan to focus on. Actualizing artistic and cultural aggregation by profiting from mass medium is important to build children's cultural identity.

El-Cezeri who lived in 13th century, has in important place in Turkish İslamic scientific history as a well-known engineer. El-Cezeri designed different equipment's, machines and clock. He collected plans of these works in Kitabu'l Hiyel which he wrote by Artquid sovereign Emir Nasiruddin Mahmud. El-Cezeri attaches importance to clocks because its' function that measure the time. "Elephant Clock" is one of the most interesting clock designs of El-Cezeri. All of the figures present on the mechanism of clock have a special meaning. These figures are important also by the aspect of multicultural.

Native content production is a big handicap which we come face to face between the essentials problems of Turkish cartoons. Since our cultural and scientific history is an immense source for sample personifications, they can be evaluated as role models. In TRT children channel "Bulmaca Kulesi" and "Gizemler Diyarına Yolculuk" cartoons have used El-Cezeri's "Elephant Clock" as a cultural motif in their one episode. In this proceeding, we will focus on importance of cultural transfer by cartoons. By this way, we will handle the use of "Elephant Clock" motif and the values put forward.

Key words: El-Cezeri, Elephant Clock, Cartoon, Bulmaca Kulesi, Gizemler Diyarına Yolculuk

GİRİŞ

Günümüzde çizgi filmlerin çocukların dünyasında vazgeçilmez bir yer edindiğini görmekteyiz. Çizgi filmlerin çocuklar tarafından bu denli rağbet görmesinin ardında onların modern masallar olarak nitelendirilebilecek özelliklerinin yer aldığı söylenebilir. Çizgi filmler de tıpkı masallar gibi fantastik bir dünyanın kapılarını aralayarak çocukları gerçekliğin sınırlı dünyasından kurtarıp onların hayal gücünü harekete geçirir[1]. Ancak elbette çizgi filmlerin etkisini yalnızca çocukların hayal dünyasına tesir etmesiyle sınırlandıramayız. "Çocuklar, arkadaşlarıyla oynarken ya da büyüklerle sohbet ederlerken sık sık televizyon karakterlerine, programlarına, gerçek dünyaya özgü durumları açıklamak ya da tanımlamak için televizyondan sunulan temalara başvururlar."[2] Dolayısıyla söz konusu etki çocukların

[1] Nilgün Türkmen, "Çizgi Filmlerin Kültür Aktarımındaki Rolü ve Pepee", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 36/2 (Aralık 2012): 141-142.

[2] James Lull, *Medya İletişim Kültür*, trc. Nazife Güngör (Ankara: Vadi Yayınları, 2001), 34.

günlük yaşam pratikleri, referans alanları, tüketim biçimleri ve kültürel yönleri gibi geniş bir alanı kapsamaktadır. Sevilen bir çizgi karaktere dair giyecek ya da kırtasiye malzemeleri, karakterin konuşma biçimi ve davranışları, yedikleri, yemedikleri tüm bunlara örnek olarak gösterilebilir.

Televizyonlar, çocukların ekran başında olabileceği saatleri göz önünde bulundurarak çizgi filmlere yayın akışında yer vermekte ve artık çocukların her saatte izleyebileceği yalnızca çizgi film yayını yapan kanalların açıldığını görmekteyiz. Sinemada animasyon-çizgi film gösterimlerinin yapılması, internetin yaygınlaşmasıyla birlikte çeşitli portallar yardımıyla çizgi filmlere 7/24 ulaşım imkânı sunmaktadır. Çocukların günlük iletişim etkinlikleri içinde televizyonun ya da izlediklerinin önemli bir işlevi bulunmaktadır. Öcal Oğuz, yabancı çizgi filmlerin sadece Türkçe çevirilerinin yapılarak çocuklara sunulmasındaki kültürel sakıncalardan söz etmektedir. Oğuz'a göre, yabancılar tarafından üretilmiş çizgi filmler doğal olarak Türk kültürüne dair öğeler içermemektedir. Sadece seslendirme düzeyinde Türk kültürüne yaklaşan bu filmler karşısında çocuk, konuşanların kendi dilinden olduğu gerçeğinden yola çıkarak karakterlerin eylem ve söylemlerinin kendi kültürüne ait bir değer taşıdığını düşünerek yetişmektedir[3]. Çocukların, kendi dillerini konuşan ancak başka bir kültürün taşıyıcısı olan bu karakterler karşısında seçici davranma kabiliyetini henüz elde edemedikleri için onların etkisinde kalma eğilimleri yüksek olacaktır.

Mickey Mouse ve Donald Duck'ın 1980'lerin sonlarında en popüler televizyon programı haline gelmesiyle o zamana kadar çocuklar arasında popüler olan pek çok folk ürünü kahramanların popülaritesi ve kutsallığı tehlikeye girmeye başladı. Böylece Örneğin Çin'de halk kültürüne ait yapımların konumunu koruyabilmesinin yolunun televizyonda daha çok görünür olmakla sağlanabileceği düşünüldü. Çin dışında pek çok ülkede Mickey Mouse ve Donald Duck'ın, çocukların kendi yerel kültürlerine özgü kahramanlardan çok daha tanıdık olduğu görülmektedir.[4] Buradan yola çıkarak kültürel bir hegomanyaya dönüşen değerler karşısında var olabilmenin yolunun kendi kültürel zenginliğimizden yararlanmaktan ve onu gelişen teknolojik araçlar yardımıyla güncelleyerek genç kuşaklara aktarmaktan geçtiğini söyleyebiliriz.

Pek çok farklı tanım getirilebilecek kültür kavramı için özetle "İnsanların, temelde kalıcı, ama aynı zamanda rutin iletişim ve sosyal etkileşim içinde değişebilirlik özelliğine de sahip etkinliklerini, dünya görüşlerini, şeyleri, inançları içeren dinamik ve karmaşık çevresini ifade eder. Yani kültür, ortamdır. O, konuşma, giyinme, beslenme, yiyeceklerin hazırlanması ve tüketilmesine ilişkin belli kalıpların geliştirilmesidir. Kültür ayrıca tapınmalarımızı, tapınma biçimlerimizi, zaman ve uzayı nasıl

---

[3] M. Öcal Oğuz, *Çağdaş Kentin Kültürü ve Somut Olmayan Kültürel Miras*, (Ankara: TÜBA Türkiye Bilimler Akademisi, 2008), 14.

[4] Lull, *Medya İletişim Kültür*, 33.

biçimlendirdiğimizi, nasıl dans ettiğimizi, çocuklarımızı hangi değerler içinde toplumsallaştırdığımızı ve gündelik yaşamımızı oluşturan bunun dışındaki birçok ayrıntıyı da kapsadığı[5]" ifade edilebilir. Buna göre milli ve ahlaki bir bilinç taşıma adına kendi kültürümüze ait geçmişten gelen ve miras olarak adlandırılabilecek unsurların korunması önemli bir konudur. Nitekim Unesco, Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesini (2003) kabul ederek kültürlerin yok olmaması adına önemli bir adım atmıştır. Somut olmayan kültürel miras listesinde sözlü gelenekler ve anlatımlar, gösteri sanatları, ritüeller, şölenler, el sanatları geleneği, geleneksel yemekler, halk hekimliği gibi konular sayılabilir. Bunların korunması ve aktarılmasında en büyük araçlardan birinin ise medya olduğunu söyleyebiliriz. Söz konusu çocuklar olduğunda ise kültürün aktarımı ve korunmasında çizgi filmler son derece etkili bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır.

2008 yılında yayın hayatına başlayan TRT Çocuk kanalı yerli yapımların artmasında ve teşvik edilmesinde büyük bir açığı kapatmakta birlikte çizgi filmlerin içerik zenginliği bakımından daha da geliştirilmesi ve kalite standartlarının arttırılması konusu her zaman gündemimizde olması gereken bir önemli bir konu olarak görülmelidir.

EL-CEZERİ (1136-1206)

El-Cezeri, sibernetik üzerine çalışmalar yapan ilk Müslüman bilim insanı ve mühendistir. Bugün İngiliz matematikçi Charles Babbage'nin bilgisayarın babası olarak bilinmesine karşın aslında bu sıfatı hak eden kişi el-Cezeri'dir denilebilir. Leonardo da Vinci'nin el-Cezeri'nin makinalarından etkilendiği söylenir. Cizre'de doğan ve ismini yaşadığı şehirden alan El-Cezeri, sibernetik alanının en büyük dâhisi kabul edilen, fizikçi, mekanikçi, robot ve matriks ustası bir bilim insanıdır. Günümüzde kullanılmakta olan ve halen aşılmamış onlarca buluşa imza atmıştır. El-Cami-u'l Beyn'el İlmİ ve-l Amel en-Nafi fi Sına'ati'l Hiyel (Kısaca Kitab-ül Hiyel) adlı eserinde 50'den fazla cihazın kullanım esaslarını, yararlanma olanaklarını çizimlerle göstermiştir[6]. Artukoğulları döneminde sarayda tam 36 yıl başmühendis olarak çalışmıştır. Kitabını 1205 yılında Artukoğulları hükümdarı Emir Nasıruddin Mahmud İbn Mehmed Karaarslan'ın isteği üzerine yazmış ve ona sunmuştur[7]. Kitabın orijinali her ne kadar günümüze ulaşamamış olsa da bilinen on beş kopyasından on tanesi Avrupa'nın farklı müzelerinde, beş tanesi ise Topkapı ve Süleymaniye kütüphanelerinde bulunmaktadır[8].

FİLLİ SAATİN İŞLEYİŞİ

El-Cezeri, El-Cami-u'l Beyn'el İlmİ ve-l Amel en-Nafi fi Sına'ati'l Hiyel (Kısaca Kitab-ül Hiyel)

---

[5] Lull, *Medya İletişim Kültür*, 95.

[6] Cuma Vural, *Işık Doğu'dan Yükselir*, (İstanbul: Panama Yayıncılık, 2013), 76-77.

[7] Mehmet Bayraktar, *İslam Bilim Adamları*, (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2012), 48.

[8] Vural, *Işık Doğu'dan Yükselir*, 76-77.

(Makine Yapımında Yararlı Bilgiler ve Uygulamalar) isimli eserinde pek çok saate yer verir. Bunların arasında en önemlilerinden bir tanesi de kendi buluşu olan bir su saati olarak karşımıza çıkan Filli Saat'dir. Söz konusu saat, 30 dakikalık aralıkları sinyalle bildiren ve bu sayede 24 saati tamamlayan bir düzeneğe sahiptir. Filin sırtında oturan kâtip bu aralıkları her yarım saatte bir yazı kamışını gizlice bir taksimat çizgisine kaydırarak gösterir. Saatin tam veya yarımı göstermesi ise, kuledeki bir figürün her tam saatte sağ kolunu, her yarım saatte ise sol kolunu kaldırması sayesinde anlaşılmaktadır. Mekanizma her 30 dakikada bir, filin gövdesinde su dolu bir tekne üzerinde hareket ettirici yarım küre şeklindeki şamandıra aracılığıyla işler. Şamandıranın alt tarafında bir delik yer alır. Bu delikten 30 dakikada, şamandırayı hiç yukarı kaldırmayacak ve aşağı batıracak kadar su dolar. Bu sırada ipin üzerinden kuledeki bir küre aşağı inerek birçok figürü hareket ettirmiş olur. Bir kuş döner, kuledeki insan figürü dönüşümlü olarak kollarını kaldırır. İki yılan aşağı doğru hareket ederek şamandırayı tekrar asıl konumuna çeker. Filin başında oturan figür sağ elindeki kırbaç ile file, sol elindekiyle ise trompete vurur[9]. El-Cezeri'nin dehası, çevrim süresinin dibi delik kâse ile hassas bir şekilde ayarlı olmasında yatmaktadır. Kâsenin yeniden dolması, batması ve bir çevrimin tamamlanması tam yarım saat sürer.[10]

El-Cezeri kitabında Filli Su Saati'nin bir modelini de çizerek nasıl yapılacağını ayrıntılı bir şekilde açıklar. Bu tarife göre saatte yer alan figürler dikkat çekicidir. Bunlar arasında hükümdar (Selahaddin Eyyübi), katip ve seyis gibi insan figürleri; şahin, ejder, Zümrüdüanka ve fil gibi hayvanlar yer almaktadır. Her figürün sembolik bir anlamının olduğunu söylemek yanlış olmaz. Farklı milletlerle özdeşleşmiş bu figürler tek bir alet üzerinde pek çok evrensel değerin vurgulanmış olması bakımından önemlidir. El-Cezeri teknik ve bilimsel bir çalışmayı hayata geçirirken zengin kültürel özellikleri göz ardı etmemiş ve modeli tasarlarken estetik bir duyuş ve düşünüşle sanatsal bir çalışma da ortaya koymayı başarmıştır.

"*BULMACA KULESİ*" BÖLÜM ÖZETİ

Bulmaca Kulesi adlı çizgi filmde Aslı, Mert ve Can olmak üzere üç karakter yer almaktadır. Onlara eşlik eden bir de robot bulunur. Bir gün Can'ın icat ettiği makineyi denerlerken kendilerini Bulmaca Kulesi'nde bulurlar. Çizgi Film, bilime meraklı bu üç arkadaşın Bulmaca Kulesi'nden çıkmaya çalışırken başlarından geçen maceraları konu edinmektedir.

Bizim ele aldığımız bölümde, Kule'de bulunan kütüphanedeki tüm kitapların çıkan bir yangında yok olduğu sanılsa da kurtarılan bazı kitaplar olduğu anlaşılmıştır. Bu kitapların daha önce Bulmaca Kulesi'nde çalışan Hüdaverdi tarafından şifreli bir biçimde saklandığı anlaşılır. Aslı, Mert ve Can, ilk

---

[9] el-Cezeri'nin el-Cami adlı eserinden alıntılayan Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2018), 101-102.

[10] "9 Asır Önce İcat Edilen Filli Su Nasıl Çalışıyordu?" erişim: 07 Ekim 2019, https://www.fikriyat.com/galeri/tarih/9-asir-once-icat-edilen-filli-su-saati-nasil-calisiyordu/3.

kayıp kitap olan El-Cezeri'nin Makine Yapımında Yararlı Bilgiler ve Uygulamalar adlı kitabının peşine düşer. Filmde Cezeri'nin 1200'lü yıllarda yaşadığı, Cizreli olduğu, mekanikle uğraştığı, tarihte robot yapan ilk mucit olduğu ve Da Vinci'ye ilham kaynağı olduğu gibi bilgiler verilir.

"Önü hortum, arkası halat, üstü yelpaze, altı sütun" şeklindeki bilmeceyi çözen ekip, filli su saatine ulaşır. Burada robot Lugit tarafından Filli Su Saati'ni oluşturan sembollerden söz edilerek saatin çalışma prensibi açıklanır. Bu kısımda verilen bilgiler ile ilgili daha sonraki bölümde bir değerlendirme/eleştiri yapılacaktır. Çocuklar inceleme yapmak için saatin içine girerler. Saatin çalışması ile birlikte arada sıkışan kitabı kurtarmak için çözüm arayan ekip, su saatinin yapımında kullanılan yer çekimi kuvvetinden yararlanarak kitabı kurtarır. Akıl, bilgi, dayanışma ve cesaret üzerine kurulu 11 dakika süren bölüm böylece sonlanmış olur.

"GİZEMLER DİYARINA YOLCULUK" BÖLÜM ÖZETİ

Gizemler Diyarına Yolculuk adlı çizgi filmde Yeşim ve Mert adlı iki kardeş, mucit arkadaşları Caner ve Sahaf Mehmet Amca tüm bölümlerde yer alırken Gayrettin ile Miskin ve Cızbız ile Köfte dönüşümlü yer alan karakterler arasındadır. Çizgi filmde, kötülük peşinde olan insanlar harekete geçtiğinde Mehmet Usta, kitabına gelen sinyaller yardımıyla bundan haberdar olur ve planı bozmak için çocuklar harekete geçerler. Hırkayı giyip eşikten geçerek dünyanın neresinde olursa olsun istedikleri yere varırlar. Filmde genellikle Profesör Gayrettin ile asistanı Miskin veya Cızbız ile Köfte ikilisinin hain planları engellenmeye çalışılır.

Bizim ele aldığımız bölümde, Sahaf Mehmet Amca'nın doğum günüdür. Çocuklar ona hediye olarak Mehmet Amca'nın daha önceden övgüyle söz ettiği ve yakın bir arkadaşı olan Saatçi Hayri Usta'nın dükkânında bulunan Fiili Su Saati modelini almak isterler. Fakat saatin bir sergide yer alacağı için satılamayacağını öğrenirler. Ayrıca Hayri Usta saat ve saatin işleyiş prensibi hakkında bilgi verir. Bu arada Profesör Gayrettin de El-Cezeri'nin Filli Saat adlı mekanik buluşundan hareketle bir zaman makinası icat eder. Amacı bu makinayla çağının tüm bilim insanlarını geçmişe gönderip devrinin tek bilim insanı olmak istemesidir. Bunun için filli saati çalarak sergiye katılması gerekmektedir. Mert ve Yeşim'in görevi bu plana engel olup saati kurtarmaktır. Çocuklar, El-Cezeri'nin mekanik sisteminin kullanıldığı bir düzenekle Gayrettin ve Miskin'i alt ederler. Hayri Usta'nın filli saatin modelini Mehmet Amca'ya doğum günü hediyesi olarak vermesiyle 10 dakika süren bölüm sonlanır.

FİLLİ SAATİN ÇİZGİ FİLMLERDE İŞLENİŞİ

TRT Çocuk kanalında gösterilen *Bulmaca Kulesi* ve *Gizemler Diyarına Yolculuk* adlı çizgi filmlerin birer bölümünde El-Cezeri tarafından icat edilen Filli Su Saati konu edinilmiştir. Dünya bilim tarihi açısından çok önemli bir şahsiyet olan el-Cezeri'nin bu yolla hem tanıtılmış hem de genç kuşaklar tarafından bilinir hale getirilmiş olması son derece önemli bir adımdır.

Bulmaca Kulesi'nde, çocukların görevi, el-Cezeri'nin kitabını Hüdaverdi adlı eski kütüphane görevlisinin sakladığı yerden bulmaktır. Bir bilmeceden file filden ise filli saatin epey büyük boyutlarda yapılmış modeline ulaşırlar. Su ile çalışan bu makine karşısında şaşkınlıklarını gizleyemeyen çocuklar tarafından el-Cezeri'nin devrinin imkânlarına göre yaptığı bu aletle bir dahi olduğu vurgulanır. Model orijinalinden çok daha büyük boyutlarda tasarlanarak çocuklar için rahat görünebilir ve daha kolay anlaşılabilir bir hale getirilmiştir. Kitap ise bu modelin içinde gizlidir. Kitabın içinde yer alan saatlerden biri olan bu konstrüksiyonun içine kitabın saklanmış olması senaryoda yer alan yaratıcı bir ayrıntı olarak değerlendirilebilir. Diğer yandan kitabı kurtarma serüveni aynı zamanda saatin çalışma mekanizmasını tanıtmaktadır. Kubbenin altında sıkışan kitabın, saatin işleyişinde kullanılan bir yöntem olan yerçekimi kuvvetinden yararlanarak kurtarılmış olması da adeta el-Cezeri'nin "Tatbikata çevrilmeyen her teknik ilmin doğru ile yanlış arasında kalacağı[11]" düsturunu destekler niteliktedir.

Filmde, Hüdaverdi'nin kurduğu tuzaklar (masaların toplanması gibi) ve kitabı kurtarmak için hem Can'ın hem de kitabın saat modelinin işleyen mekanizmasında sıkışmaları karşılaşılan başlıca engeller olarak sayılabilir. El-Cezeri'nin yaptıklarını başlangıçta şaka yollu küçümseyen Mert, kitabı kurtarmak için saatin işleyişindeki unsurlardan esinlenerek bölümün sonunda "Çizgi filmleri küçümseme onlardan çok şey öğrenebilirsin" diyerek iletisini esprili bir yolla dile getirir.

Bulmaca Kulesi'nde filli saatte yer alan figürlerin dünya medeniyetine bir saygı duruşu anlamı taşımasıyla birlikte Hindistan'ın fili, Yunanlar'ın su prensibi, Arap figürleri, Mısır'ın Zümrüdüanka'sı, İran'ın halısı ve Çinliler'in ejderhasının kullanıldığı ifade edilir. Türkiye'de sosyal bilimler alanında doğru bilinen yanlışlardan biri olan ejder figürünün Çinlilere ait olduğu kabulü çizgi filmde de tekrarlanmıştır. Ancak ejder figürünün Türklere ait olabileceği yönünde çalışmalar yapıldığını söylemek yerinde olacaktır.[12] El-Cezeri'nin filli saattin mekanizması içinde suyun şamandıraya dolup boşalmasında ejder figürüne yer vermesi Türk kültüründeki ejder-su ilişkisine ait düşünceyi görselleştirmesi olarak yorumlanmaktadır[13].

Gizemler Diyarına Yolculuk adlı çizgi filmde, çocuklar filli saati daha önceden Mehmet Amca'nın anlatımlarından duymuşlardır ve onun gözünde değerli olan bu saatin bir modelini ona doğum günü hediyesi olarak vermek istemektedirler. Çizgi filmde saatin aslına uygun olarak tasarlanmış boyutlarda

---

[11] Vural, *Işık Doğu'dan Yükselir*, 77.

[12] Yunus Berkli, "Kosova Halveti Osman Baba Tekkesinde Bulunan Figür ve Sembollerin Türk Sanatı ve Kültürü İçerisindeki Anlam ve Önemi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18/1 (2014): 71-83., Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2017): 201-202., Yaşar Çoruhlu, *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*, (Konya: Kömen Yayınları, 2014): 30-51.

[13] Berkli, "Kosova Halveti Osman Baba Tekkesinde Bulunan Figür ve Sembollerin Türk Sanatı ve Kültürü İçerisindeki Anlam ve Önemi", 74.

yer aldığını görürüz. Saatçi Hayri Usta, saati satın almak için gelen Yeşim'e el-Cezeri hakkında bilgiler vererek saatin işleyiş prensibini anlatırken bu yolla filmin izleyici kitlesi olan çocuklar için bilgilendirme yapılmış olur. Ancak Hayri Usta, o akşam açılışı yapılacak olan Dünyanın En İlginç Saatleri Sergisi'nde yer alacağı için saati satmak istemez.

Filmde, ekibin görevi Profesör Gayrettin'in çaldığı filli saati kurtararak saat üzerinden kurduğu planı da boşa çıkarmaktır. Mucit arkadaşları Caner'in hazırladığı ekipmanlarla sergiye giden Yeşim ve Mert, saati geri almayı başarırlar. Gerek Gayrettin, saati çalarken ve tüm bilim insanlarını geçmişe gönderen zaman makinasını tasarlarken gerekse çocukların saati geri alış planında El-Cezeri'nin kullandığı bilimsel metotlardan yararlandıkları görülür. Bu açıdan bilimsel bilginin iyi veya kötü olmak üzere her iki amaçla da kullanılabileceği, bu konuda sorumluluğun insana ait olduğu vurgusu dikkati çeker. Diğer yandan Mert'in elinde filli saatle koşarken onun peşinden giden asistan Miskin'in bir guguklu saatin çalışmasıyla alt edilmesine saatlerin birbirine yardımcı olması gibi metaforik bir yorum getirilebilir.

Her iki çizgi filmin çeşitli bölümlerinde, içerik olarak bilim tarihi, kültür, arkeoloji, fen ve uzay bilimleri, sanat tarihi gibi konulara yer verildiği görülmektedir. Bu açıdan bilim tarihi açısından önemli bir isim olan el-Cezeri gibi bir mucitin ve onun bir eserinin bölümlerin senaryosuna konu olarak seçilmesi son derece yerinde ve başarılı bir seçim olmuştur diyebiliriz. Ele alınan çizgi filmlerde El-Cezeri hakkında bilgilendirme yapılarak filli saatin sistematik yapısı hakkında bilgi verildiği görülür. Diğer bir ortak nokta ise karşılaşılan engellerin çözümünde el-Cezeri'ye gönderme yapılarak onun makinalarında fazlasıyla kullandığı mekanik bilgisi ve yer çekimi kuvvetinden uygulamalı bir biçimde yararlanılmasıdır.

SONUÇ

Bulmaca Kulesi ve Gizemler Diyarına Yolculuk adlı çizgi filmlerin birer bölümünde yer verilen El-Cezeri'nin tasarladığı Filli Su Saati'ne değinilerek çocukların dünyasında İslam bilim tarihi gibi bir olgunun varlığı, Müslümanların bilimle ilişkisi, Müslüman bir bilim adamının bugünün çocuklarına tanıtılması ve bu yolla çocuklarda bir farkındalık oluşturarak bilime olan ilginin artmasına olumlu katkı sağlanması gibi kazanımlar elde edilebileceği sonucuna varılabilir. Buna ilave olarak İslam bilim tarihinde günümüzün çizgi film, animasyon ya da sinemasına tematik olarak kaynak oluşturabilecek daha pek konu ve şahıs bulunmaktadır. Özgün senaryolara konu edilebilecek bazı başlıklar arasında bugünkü haritaların yapılışında Müslüman bilim insanlarının katkısı, Halife el-Memun'un dünya haritası, İbn Macid tarafından geliştirilen pusula tipi, Kolomb'dan önce Amerika'nın Müslümanlarca keşfi, İbnül Heyşem'in doğa araştırmaları, Rey (eski Tahran) Rasathanesi gibi konularla Evliya Çelebi

ve Biruni gibi İslam bilim tarihine önemli katkılar yapmış kişiler sayılabilir.[14]

KAYNAKÇA

"9 Asır Önce İcat Edilen Filli Su Nasıl Çalışıyordu?" erişim: 07 Ekim 2019, https://www.fikriyat.com/galeri/tarih/9-asir-once-icat-edilen-filli-su-saati-nasil-calisiyordu/3.

Bayraktar, Mehmet. *İslam Bilim Adamları*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 2012.

Berkli, Yunus. "Kosova Halveti Osman Baba Tekkesinde Bulunan Figür ve Sembollerin Türk Sanatı ve Kültürü İçerisindeki Anlam ve Önemi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18/1 (2014).

Çoruhlu, Yaşar. *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*. Konya: Kömen Yayınları, 2014.

---------- . *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2017.

Lull, James. *Medya İletişim Kültür*, trc. Nazife Güngör. Ankara: Vadi Yayınları, 2001.

Oğuz, M. Öcal. *Çağdaş Kentin Kültürü ve Somut Olmayan Kültürel Miras*. Ankara: TÜBA Türkiye Bilimler Akademisi, 2008.

Sezgin, Fuat. *Bilim Tarihi Sohbetleri*, söyleşi: Sefer Turan, İstanbul: Timaş Yayınları, 2017.

Sezgin, Fuat. *İslam'da Bilim ve Teknik*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2018.

Türkmen, Nilgün. "Çizgi Filmlerin Kültür Aktarımındaki Rolü ve Pepee". *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 36/2 (Aralık 2012).

Vural, Cuma. *Işık Doğu'dan Yükselir*. İstanbul: Panama Yayıncılık, 2013.

[14] Ayrıntılı bilgi için bkz: Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, söyleşi: Sefer Turan, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2017): 117, 193, 189, 173, 178, 189.

Knowledge and the Rüşdiyye Teachers of the Danube Vilayet

Ph. D. Margarita Dobreva*

Abstract

One of the most important aspects of the rüşdiyye education is the teachers' profile that has drawn the researchers' attention as early as the mid-XX century. The paper sketches the teachers' attitude to knowledge and the involvement of ulema members at the rüşdiyyes. It is based on state and provincial yearbooks, newspaper notes, treatises, composed by the teachers of the Danube Vilayet, letters and reports drafted by the local Ottoman administration. Some of the documents are held at the National Library "Sts. Cyril and Methodius" in Sofia. Others are preserved at the Ottoman Archive in İstanbul, at the Atatürk Library in İstanbul or the Library of the Turkish Historical Society in Ankara. The paper emphasizes that the Ottoman administration of the Danube Vilayet sought to engage a significant number of well-educated persons (ulema members, graduates of the Pedagogic school of İstanbul or local clerks) whose knowledge and skills could be useful for the headway of the pupils' instruction. So, it carried out not only the directives of the Ministry of Education, but also guaranteed the spread of the rüşdiyye network and the science in the Danube Vilayet. Some of the teachers were awarded the title "müderris" or "cadi", others contributed to the literary heritage of the Ottoman Empire.

Keywords: Danube Vilayet, rüşdiyyes, teachers, ulema members

Özet: Rüşdiyye eğitim-öğretiminin en önemli özellikleri arasında XX. yüzyılın ortasından beri araştırmacıların dikkatini çeken öğretmenlerin şahsiyetleri yer almaktadır. Bu makale öğretmelerin bilimlerle bilgilere yaklaşımlarına ve ulema mensuplarının rüşdiyye öğretmenleri olarak tayin edilmelerine yoğunlaşmaktadır. Makalede Tuna Vilayeti rüşdiyye öğretmelerinin yazdıkları risaleler, yerel Osmanlı makamlarının hazırladıkları mektuplar ve raporlar, devlet ve vilayet salnameleri ve gazete haberleri kaynak olarak kullanılmaktadır. Aralarından bir kısmı Sofya'daki Milli Kütüphanesi'nin Oryantal Bölümünde, bir kısmı ise İstanbul Osmanlı Arşivinde, İBB – Atatürk Kütüphanesinde ve Türk Tarih Kurumu Kütüphanesinde bulunmaktadır. Makalede Maarif Nezareti'nin talimatlarına uyan Tuna Vilayeti idarecilerinin bilgileriyle hünerleri eğitim-öğretime ve ilerlemeye yararlı olacak birçok kişi tayin ettikleri ileri sürülmektedir. Aralarında ulema mensupları, yerel katipler ve Darülmuallimin mezunları rastlanmaktadır. Böylece rüşdiyye mekteplerinin çabukça kurulması ve bilimlerle bilgilerin Tuna Vilayetinde yayılması sağlandı. Birkaç öğretmen "müderris" ya da "kadı" ünvanına layık

* Email: margarita_dobreva@hotmail.com; Institute of Balkan Studies with Centre of Thracology, BAS, Bulgaria.

görünmekle birlikte bazıları Osmanlı yazınsal hazinesine katkıda bulundu.

Anahtar sözcük: Tuna Vilayeti, rüşdiyyeler, öğretmenler, ulema mensupları

Throughout 15th – 18th centuries the Muslims of the Ottoman Empire received education at primary and religious schools. Combating the actual problems of the Sultan's domains, the Sublime Porte had been endeavoring to establish manifold vocational schools since the 1770s onwards. Considering the dangerously varying literacy of the students at the vocational schools, in the autumn of 1838 the Sublime Porte recommended the organization of separate grade of education, referred as rüşdiyye[1]. The initiative was codified by a decree of Sultan Mahmud II. However, the establishment of the rüşdiyye network was delayed until 1847. By 1876 the rüşdiyye network comprised 339 schools. In the region of the Danube Vilayet the rüşdiyye network had been developing since the autumn of 1856. In the following 20 years rüşdiyyes were established in 40 of all 47 administrative centers of the vilayet[2].

One of the most important aspects of the rüşdiyye education is the teachers' profile that has drawn the researchers' attention as early as the mid-XX century. Nevertheless the discussion focuses upon the ulema's involvement in the reformed state institutions. My paper does not examine all aspects of the teachers' profile, as well. It aims at sketching their attitude to knowledge and the involvement of ulema members at the rüşdiyyes. It is based on treatises, composed by the teachers, letters and reports drafted by the local Ottoman administration. Some of the documents are held at the National Library "Sts. Cyril and Methodius" in Sofia. Others are preserved at the Ottoman Archives in İstanbul, at the Atatürk Library in İstanbul or the Library of the Turkish Historical Society (Türk Tarih Kurumu) in Ankara.

******

In 1845-46 there were no mektep tutors instructed both in humanities and positive sciences. So, the Ottoman reformers put forward the necessity of educating such teachers who could teach all subjects. They suggested the establishment of Pedagogic school (Darülmuallimin). Besides, it was decided to

---

[1] All Ottoman geographical terms, books' titles, personal titles and names are transliterated according to the modern Turkish orthography.

[2] National Library "Sts. Cyril and Methodius", Department "Old, Rare and Valuable Books" (hereafter NLCM, ORVB), Newspaper "*Vek*", II, No. 24, 7th June 1875; Kemal Karpat, *Ottoman Population 1830-1914. Demographic and Social Characteristics* (Madison-London: University of Wisconsin Press, 1985), 118-121.

enrol up to 30 Muslims nominated among the medrese students, who mastered the Arabic grammar and syntax. I suppose that the classes at the Pedagogic school were started as late as in December 1847. However, its official opening took place on 16th March 1848). Reporting about the event, the newspaper "Takvim-i Vekayi" emphasized that the knowledge which the pupils had to acquire were not taught easily and clearly at now.[3]

Some months before the establishment of the Pedagogic school, by its proposal of 25th July 1847, the Council of Education postulated that the director of the Pedagogic school should be a well-educated, virtuous and kind person. So, it nominated Yahya efendi of Denizli, a retired tutor of the Ottoman princes. Tevfik efendi, one of the preachers at the Sultans' mosques, was promoted as a teacher in Persian. The Council of Education did not assign the classes in math and geography to a professor at the Navy school. It preferred the state assistant astronomer, who was a high-ranking müderris.[4]

The survey of the state yearbooks[5] of August 1858 – January 1877 allows for the conclusion that 9 of the professors at the Pedagogic school were ulema members, while 7 of them also instructed the students at the higher medreses of İstanbul, namely these of the second, third or fourth grade or the so called "Süleymaniyye medreses".[6] Appointed as director of the Pedagogic school in 1864, Hilmi efendi was ulema member, as well. Throughout the years many ulema members held classes in Arabic, Persian, Ottoman Turkish, stylistic, calligraphy, math and geography at the Pedagogic school. In 1858-1864 and in 1871-1875 math, history and geography lessons were taught by 4 military members and in 1868-1871 several scribes of different administrative offices trained the students in the script rika. It is worth emphasizing that the permanent enrolment of medrese graduates, later instructed together with the rüşdiyye graduates, the classes in Arabic and Persian, the assignment of the classes in the "secular subjects" as math and geography to ulema members explicitly proves that could not be a division of the rüşdiyye teachers into groups such as "ulema members with traditional education" and "alumni of the

---

[3] T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi – İstanbul (hereafter BOA), İ.DH. 143/7393; İ.DH. 155/8034; Yahya Akyüz, "Türkiye'de Öğretmen Yetiştirmenin 160. Yılında Darülmuallimin'in İlk Yıllarına Toplu ve Yeni Bir Bakış," *OTAM*, 20, 2008, 27-28.

[4] BOA, İ.DH. 155/8034.

[5] *Salname-i Devlet-i Aliye-i Osmaniye*, Defa 13, 90-95; Defa 14, 107-112; Defa 15, 112-117; Defa 16, 112-117; Defa 17, 116-121; Defa 18, 122-127; Defa 19, 124-129; Defa 20, 113-119; Defa 21, 118-124; Defa 22, 80-86; Defa 23, 89-96; Defa 24, 108, 111-118; Defa 25, 117-1218; Defa 26, 134-146; Defa 27, 225-241; Defa 28, 197-214; Defa 29, 197-220; Defa 30, 137-160; Defa 31, 140-163.

[6] On the hierarchy of the medreses and the ulema members see: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988), 270-271, 280-281.

Pedagogic school equipped with a brand new knowledge". Perhaps, it is more felicitous to describe the graduates of the Pedagogic school as "teachers with broader range of knowledge".

The available data of the state[7] and provincial[8] yearbooks, of the newspapers[9], and a couple of documents[10] shed some light on the teachers' qualification and their affiliation to the ulema, to the army or the administration. About 385 teachers served at the boy rüşdiyyes of İstanbul in 1858-1876. A third of them belonged to the ulema and to the army or evinced an active affiliation to the religion since they

---

[7] See footnote 4.

[8] *Salname-i Vilayet-i Adana*, Defa 2, 131-132; Defa 3, 44, 63, 72, 103; Defa 4, 42, 62, 69, 116, 127; *Salname-i Vilayet-i Ankara*, Defa 2, 71; Defa 3, 91; Defa 4, 68; Defa 5, 106; *Salname-i Vilayet-i Bağdat*, Defa 1, 71, 83, 91, 92, 94, 99, 108, 111; *Salname-i Vilayet-i Bursa*, Defa 1, 139-141; Defa 2, 107-108; Defa 3, 102-104; Defa 4, 114-115; Defa 5, 109; Defa 6, 121; *Salname-i Vilayet-i Cezair-i Bahr-i Sefid*, Defa 1, 46-47, 56, 62, 67, 73; Defa 3, 30, 44, 56, 62, 70, 76, 82; Defa 4, 27, 51, 54, 62, 66, 70, 74, 80, 86; Defa 5, 25, 44, 47, 50, 53, 57-58, 62, 66, 70, 74, 79; Defa 6, 45, 67, 69, 71, 74-75, 77, 81, 84, 88, 92, 98; Defa 7, 122-123; *Salname-i Vilayet-i Diyarbekir*, Defa 2, 113; Defa 2, 125-126; Defa 4, 130-131; Defa 5, 120-122; Defa 6, 119-121; Defa 7, 127-129; Defa 8, 142-143; *Salname-i Vilayet-i Edirne*, Defa 1, 127-128; Defa 2, 128-129; Defa 3, 135-136; Defa 4, 136-137; Defa 5, 111-112; Defa 6, 109-110; Defa 7, 103-104; *Salname-i Vilayet-i Erzurum*, Defa 1, 121; Defa 2, 124; Defa 3, 124; Defa 4, 128; Defa 5, 138; Defa 6, 122; Defa 7, 134; *Salname-i Vilayet-i Girit*, Defa 1, 83-85; Defa 3, 97-98, 100-102, 105-107; *Salname-i Vilayet-i Halep*, Defa 4, 76; Defa 5, 75; Defa 6, 72; *Salname-i Vilayet-i Kastamonu*, Defa 1, 71-72; Defa 2, 95; Defa 3, 107-109; Defa 4, 110-112; Defa 5, 110-112; Defa 6, 135-138; Defa 7, 149-152; Defa 8, 131-133; *Salname-i Vilayet-i Konya*, Defa 1, 88; Defa 2, 78; Defa 3, 90; Defa 4, 80; Defa 5, 74-75; Defa 6, 74-75; Defa 7, 84; Defa 8, 79-80; Defa 9, 80-82; *Salname-i Vilayet-i Manastır*, Defa 1, 51, 54, 56, 58-62, 70, 72-73, 83-85, 88, 92-93; Defa 2, 55, 57-63, 71, 73-74, 80-82, 87-88; *Salname-i Vilayet-i Selanik*, Defa 2, 36-37; Defa 4, 41-43; Defa 5, 37-38; Defa 6, 37-38; *Salname-i Vilayet-i Prizren*, Defa 1, 110; Defa 2, 168; *Salname-i Vilayet-i Sivas*, Defa 2, 94-95; Defa 3, 95-96; Defa 5, 108-109; *Salname-i Vilayet-i Suriye*, Defa 2, 128; Defa 3, 108; Defa 4, 119-120; Defa 6, 105-106; Defa 7, 120; *Salname-i Vilayet-i Trablus Garb*, Defa 1, 77; Defa 2, 80; Defa 6, 106; *Salname-i Vilayet-I Trabzon*, Defa 1, 80; Defa 2, 74; Defa 3, 80-81; Defa 4, 78-79; Defa 5, 67; Defa 6, 69; Defa 7, 84; Defa 8, 85; *Salname-i Vilayet-i Yanya*, Defa 1, 94; Defa 2, 101; Defa 3, 102.

[9] TTK-Kütüphane, Newspaper "*Takvim-i Vekayi*", No. 895, 8th October 1867; No. 941, 4th March 1868; No. 909, 6th December 1867; No. 983, 1st August 1868; No. 918, 9th January 1868; No. 1032, 17th December 1868; No. 1509, 16th August 1872; İBB-Atatürk Kütüphanesi, Newspaper "*Diyarbekir*", No. 7, 3rd September 1869; No. 92, 10th May 1871.

[10] National Library "Sts. Cyril and Methodius", Oriental Department, (hereafter NLCM, Or. D.), F. 145, a.u. 102; F. 219, a.u. 760; F. 221, a.u. 1517; F. 224, a.u. 298; F. 270, a.u. 525; F. 219A, a.u. 1308; F. 231A, a.u. 3438; F. 236A, a.u. 753; F. 257A, a.u. 579; BOA, AMD 85/67; A.MKT.MHM 171/55; 367/15; 379/55; 425/17; 425/56; 433/77; 439/ 24; 462/75; 477/57; 759/42; DH.SAİDd 86/389; 143/77; MF.MKT 1/138; 7/31; 8/15; 8/19; 8/125; 9/132; 9/145; 11/31; 12/15; 12/51; 14/137; 15/132; 15/166; 22/74; 24/109; 41/7; 41/24; 41/31; 41/34; 41/39; 41/68; 41/96; 41/99; MVL 797/86.

were hacıs, hocas, hafizes or mollas. Three teachers affiliated to the army had learnt the Holy Quran by heard, as well. One of the teachers served at an administrative office.

About 10 rüşdiyye teachers were referred as professors at a medrese of third grade and another 11 teachers as müderrises at a medrese of forth grade. In 1871/1872 one of the rüşdiyye teachers mentioned as müderrises was awarded the rank "molla of the five cities" (Bilad-i hamse mollası).[11] Some of the ulema members teaching at the rüşdiyyes were appointed as teachers-in chief or assistant teachers. Next to the lessons in Arabic, Persian, calligraphy and stylistics they held classes in arithmetic, algebra, geometry and drawing. The rüşdiyye teachers affiliated to the army instructed the pupils exclusively in math and drawing. It is absolutely impossible to decide on the stratum to which the teachers mentioned only as "efendi" belonged or moreover on the school form which they graduated. Endeavoring to establish a network of girl rüşdiyyes[12] in the period 1862-1876 the Ministry of Education appointed 91 teachers (54 men and 37 women) at these schools. According to the yearbooks data one of them was müderris and another one - a professor at a medrese of third grade. There were 4 hafızes (2 men and 2 women). It seems impossible at now to decide where the female teachers of the girl rüşdiyyes were educated ever.

Except the teachers in the Danube Vilayet and Bosna[13] at least 820 teachers instructed the pupils at the provincial rüşdiyyes in 1858-1876 (Appendix 1). The available data cast light on the education and the affiliation of almost a quarter of the teachers at the provincial rüşdiyyes (212 persons). It is worth remarking that the number of the military members and the clerks appointed at these rüşdiyyes was quite limited. There were both, a hacı and a hafız, among the military members. Only 32 graduates of the Pedagogic school were assigned as rüşdiyye teachers. One of the rüşdiyye teachers graduated from the Administrative school (*Mülkiye Mektebi*).

Almost a three fourth of the mentioned 212 teachers were affiliated to the ulema. The involvement of the ulema members at the rüşdiyyes complied with the proposal of 22nd October 1848 launched by the Council of Education and approved by the Sublime Porte. Besides, in March 1861 the rüşdiyye appointment of ulema members or of well-educated Muslims who did not graduated from the Pedagogic

---

[11] In 19th century the term "Bilad-i hamse" refers to the cadis of Edirne, Bursa, Filibe, Suriye, Egypt who were of the same rank. (Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti'nin, 277).

[12] Mahmud Cevat İbnü'ş Şeyh Nafi, *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihce-i Teşkilat ve Icraatı-XIX Asır Osmanlı Maarif Tarihi. Yeni Türkiye Yayınları Tarih Serisi*: 4. Haz: T. Kayaoğlu, (Ankara: Yeni Türkiye Meya Hizmetleri, 2001), 67, 125, 145.

[13] The contradicting data about the rüşdiyye teachers of the Vilayet of Bosnia let me omit the available range of information

school was officially codified by a special section added to the 1851 Regulation of Pedagogic school. The Law of 1869 reaffirmed the practice to assign at the rüşdiyyes all Muslims who could contribute to the development of education.[14] At some rüşdiyyes the pupils were instructed by a müftü, a hoca, two mollas, 5 şeyhs, 19 ulema members, 47 hacıs and 48 hafızes who graduated from the primary schools and at least for a while attended the dersiyye lessons. The education of the teachers mentioned as "şeyhs", "hacıs", "mollas" could not be even supposed.

Another 41 teachers affiliated with the ulema were mentioned as müderris. However, 20 of the teachers mentioned as müderris did not instructed medrese students. This rank was awarded to them before March 1868 as a prize for their efforts towards the spread of knowledge and did not authorize them to teach at a medrese. The teachers at issue served at the rüşdiyye of Alanya, Drama, Delvine, Edirne, Filibe, Izmit, İsparta, İşkodra, Yenişehir, Kastamonu, Küstendil, Leskovik, Lofça, Merzifon, Mostar, Nevrokop, Selanik, Seres, Tripoli (Lebanon), and Yanya. In 1864 Mustafa Ruşen efendi, a teacher-in-chief at the rüşdiyye of Varna, had been already granted the rank müderis and before October 1867 he became "a cadi of chamber" (kadı-yi devair)[15]. Praised at the exam of November 1867 for his knowledge in Arabic, Persian, geography, geometry and astronomy, the rüşdiyye teacher of Prizren was honoured with the rank "müderris of Edirne" as late as March 1868, together with the rüşdiyye teachers of Halep, Adapazarı and Sinop who were awarded the rank "müderris of Bursa". Two of the teachers honored with the rank "müderris at a medrese of third grade" trained the rüşdiyye pupils of Bursa and of Thessaloniki in the script rika respectively in 1865-1872 and in 1871-1872. Another one, also honored with the rank "müderris", was an assistant teacher at the rüşdiyye of Thessaloniki in 1871-1872.

The prize requirements which the teachers had to meet were announced on 11th August 1869 in the newspaper "Takvim-i vekayi". Serving at a rüşdiyye at least 5 years after the graduation from the Pedagogic school they deserved to enter the ulema hierarchy because of their efforts to spread the knowledge and to provide a good training of the pupils. Perhaps, conforming to the same requirements, Ismail Hakkı efendi, a teacher-in-chief at the rüşdiyye of Vidin, was granted the rank "müderris of Edirne" by April 1873. Ismail efendi, the teacher-in-chief of Balçik, Ömer Vasfi, the teacher-in-chief of Babadağ, Mehmet efendi, the teacher-in-chief of Lom, were nominated by the local Kaza Councils for

---

[14] Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire 1839-1908*. The Ottoman Empire and its Heritage vol. 22 (Leiden-Brill, 2001), 66; Akyüz, Türkiye'de Öğretmen, 33-34, 36 46; "Maarif Umumiye Nizamnamesi," m. 21, 51-54, 59-64. In: R. F. Unat (author), *Türkiye'nin Eğitim Sistemi Gelişmesine Tarihi bir Bakış* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1964), 98, 103-105.

[15] Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti'nin, 186, 278-279.

the rank "müderris" respectively by a letter of 25th July 1874 and of September 1875 or by a report of 26th July 1876.[16] However, there are no available data as to whether Hüseyin efendi, the teacher-in-chief of Samako, Hüseyin efendi, the teacher-in-chief of Hacıoğlu Pazarcık, and Mustafa efendi, the teacher-in-chief of Tulça had taught at the local medreses before starting their rüşdiyye career or they were awarded a rank of the ulema hierarchy by the Ministry of Education.[17]

The commented initiative of the Ministry allows for the suggestion that the rüşdiyye teachers were not considered as group which firmly differed from the ulema. For instance, in a note of 10th May 1871 the newspaper "Diyarbekir" presented Mahmud Hamdi efendi, a rüşdiyye teacher-in-chief in the town and a graduate of Pedagogic school, as an ulema member, nevertheless he was not awarded any rank of the ulema hierarchy.[18] Perhaps in the 1850s-1870s the rüşdiyye teachers were regarded as the most active ulema members who sought to implement the educational reforms and to spread the knowledge among the Muslims.

The data about the rüşdiyye teachers of the Danube Vilayet do not cast splendid light on their affiliation and education (Appendix 2).[19] Even though, I have listed 81 teachers-in-chief who instructed the pupils

---

[16] NLCM, Or. D., OAK 25/1, s. 230, 425; F. 112, a.u. 3291, s. 13; NLCM, ORVB, Newspaper „*Danube*", No. 768, 23rd April 1873; TTK-Kütüphane, "*Takvim-i Vekayi*", No. 1124, 11th August 1869.

[17] Salname-i Devlet-i, Defa 29, 207-208.

[18] İBB-Atatürk Kütüphanesi. "*Diyarbekir*", No. 92, 10th May 1871.

[19] **NLCM**, Or. D., NPTA XIX 25/124, s. 10a; 8/37, s. 100; OAK 25/1, s. 18v, 32, 57, 151, 198, 201, 374, 396, 409, 425, 427, 436, 463, 487, 494, 531; 28/76, s. 129; 35/35, s. 15, 74; 36/62, s. 3r; 60/76, s. 21б; 95/1, s. 50, 58; 40/2, s. 220; 202/13, s. 10; Varna 24/3, s. 9r; F. 20A, a.u. 1143; F. 22, a.u. 445; 705, s. 4; 728; F. 22A, a.u. 255; 458, s. 3r; 689; Vidin 1/89; 96/41, s. 58, 97; 97/3, s. 3-5; 107/16, s. 7r, 51r, 77; 111/16, s. 10; 112/4; 122/4; F. 26, a.u. 4137, s. 3; 8326, s. 5v; 8413; 8570; 8744; 16190; 16201; F. 26A, a.u. 2139, s. 40v; F. 27, a.u. 898; F. 28, a.u. 272; F. 29, a.u. 577; 1166; Lom 18/3; 19/16; 20/30; F. 31, a.u. 1124; Oryahovo 16/6, s. 2; F. 32, a.u. 994; F. 71, a.u. 560; 630; F. 74, a.u.9; Rusçuk 14/148; 55/1, s. 187-188; 58/10, s. 32, 60a, 69; 59/4, s. 24, 74; 60/1, s. 3; 60/5, s. 5; 63/3, s. 81; 65/2, s. 3; 69/10, s. 2v-3v; 74/10, s. 18; 76/4, s. 48; 77/65, s. 1v, 7v; 83/2, s. 4v-5; F. 112, a.u. 916; 1144, s. 2r; 1171, s. 14r; 1354; 3069, s. 1; 3070, s. 35r, 41r; 3181, s. 235, 322, 465, 581, 584; 3232, s. 19; 3260, s. 5; 3269, s. 11; 3283, s. 5; 3291, s. 13; 3295, s. 5; 3303, s. 5; 3441, s. 2r; 3800, s. 140; 4060, s. 137; 4088, s. 31; 4096; 4098; 4121; 4123; 4132; 4137; 4145; 4147; 4184; 5610; 5648; 5666; 6694; 7342, s. 1; 7772, s. 30, 40; 7861, s. 7; F. 112A, a.u. 920, 1804; 2258, s. 194; 2343, s. 19-20; 3181, s. 603; F. 113, a.u. 169; Nikopol 11/2, s. 2v; F. 118, a.u. 97, s. 1-2; 367; Şumnu 15/69; F. 119, a.u. 1267; Sofya 3/28; 3/84, s. 3-5; 24/8, s. 5; F. 156, a.u. 627; 713; 1145, s. 16; 1767; 1769; F. 156A, a.u. 579; 1131-1132; F. 162, a.u. 254; 290; F. 165, a.u. 285, s. 7; Tulça 54/10, s. 4v; 55/20, s. 1r, 55v; 58/13, s. 26v; 59/2, s. 5; 59/6, s. 18r; 60/8, s. 33v; 61/2, s. 68; F. 169. a.u. 1259; 2356, s. 2; 2360, s. 3; 2577, s. 10б; 2641, s. 16; 2955, s. 10; 2958, s. 1; 2963, s. 33v; 3026; 3013; 3040; 3367, s. 96v; F. 169A, a.u. 676, s. 24v; 864, s. 14r, 21; F. 170, a.u. 595; F. 170A, a.u. 465, s. 14; F. 171A, a.u. 525; F. 172, a.u. 87, s. 21r; F.

at the Danube rüşdiyyes in the 1850s – 1870s. There were 3 hacıs and 18 graduates of the Pedagogic school among them while the other 60 teachers are mentioned only as "efendi".

In the 1850s – 1870s at least 56 assistant teachers instructed the pupils of the Danube Vilayet. Four of them graduated from a medrese and other two teachers - from the Pedagogic school. Two assistant teachers studied at a rüşdiyye and another one – at the Administrative School. Other 9 assistant teachers made a pilgrimage to Mecca, but the available data evince that only two of the hacıs belonged to the ulema. Five assistant teachers were hafizes. Another two teachers who could recite the Holy Quran had visited Mecca as pilgrims. Before his rüşdiyye appointment one of the assistant teachers had instructed the students at the islahhane of Rusçuk. Both, the assistant teacher at Silistra and at Babadağ, were assigned after an exam in Arabic, Persian, calligraphy, math and geography. Perhaps, Kahraman efendi and Selim efendi, assistant teachers respectively in Hırsova and Maçin, attended the dersiyye classes and then some medrese lectures, since Kahraman efendi taught Arabic and Persian at the mektep of the village of Çatal orman and Selim efendi was well-educated in both languages.[20] By February 1870, before his rüşdiyye appointment, Mehmet efendi, an assistant teacher at the rüşdiyye of Belogradçık and graduate of the medrese founded by Osman Pazvantoğlu in Vidin, had instructed the pupils at a mektep

173, a.u. 283, s. 1v; 524, s. 3; 715; F. 173A, a.u. 370; Tırnova 31/3; 31/12, s. 64; 32/15, s. 36; F. 179, a.u. 1171; 1189, s. 4r-5v; 2031; 2063; 2436, s. 3a; 2469, s. 205; 2477, s. 10; Lofça 11/5; F. 181, a.u. 929, s. 4; F. 181A, a.u. 199; 345; Selvi 1/68; F. 182, a.u. 266; F. 213A, a.u. 504, s. 19, 33; **BOA**, A.MKT.MVL 90/80; A.MKT. MHM 120/5; 100/22; 121/18; 121/40, 189/91; 131/86; 137/61; 161/100; 313/51; 407/21; 313/32; 433/13; 446/46; 460/58; 439/25; A.MKT.UM 82; C.MF. 7101; MF.MKT 1/23; 1/89; 1/1214; 2/121; 3/81; 6/107, 7/29; 14/105; 17/130; 25/195; 41/23; I.MVL 499/22543, s. 2; I.MVL 573/25742; I. DH. 2733, 27336; MVL 998/24; Salname-i Devlet-i, Defa 6, 86, 96; Defa 13, 93-94; Defa 14, 111; Defa 15, 116; Defa 16, 116, 128; Defa 19, 128; Defa 20, 117; Defa 21, 122; Defa 22, 84; Defa 23, 93-94; Defa 24, 114-115; Defa 25, 124-125; Defa 26, 141-142; Defa 27, 142, 232; Defa 28, 205, 232; Defa 29, 207-208; Defa 30, 151-152; Defa 31, 128; Defa 32, 517-518; *Salname-i Vilayet-i Tuna*, Defa. 6, 47, 93, 129; **NLCM, ORVB**, Newspaper "*Dunavski Lebed*", I, Appendix 17, 29th January 1861; Newspaper "*Danube*", No. 36, 15th November 1865; No. 89, 10th July 1866; No. 285, 28th July 1868; No. 378, 21st May 1869; No. 393, 13th July 1869; No. 402, 25th August 1869; No. 442, 14th January 1870; No. 497, 2nd August 1870; No. 564, 7th April 1871; No. 581, 6th June 1871; No. 802, 19th August 1872; No. 815, 3rd October 1873; No.1037, 14th January1876; No. 1118, 3rd November 1876; Newspaper "*Tzarigradski vestnik*", X, No. 474, 12th March 1860; **TTK-Kütüphane**, Newspaper "*Takvim-i Vekayi*", No. 668, 3rd November 1862; No. 676, 29th December 1862; No. 895, 8th October 1867; No. 1509, 16th August 1872; Mehmet Öznur Alkan, ***Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Modernleşme Sürecinde Eğitim İstatistikleri: 1839 - 1924*** (Ankara: Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, 2000), 25.

[20] NLCM, Or. D., F. 169, a.u. 2356, s. 21r; a.u. 3026.

in the town.[21] By exception, in December 1871 the local imam, who eventually graduated from a dersiyye, was provisionally appointed as an assistant teacher in Küstence.[22]

There were at least 52 tutors in calligraphy at the rüşdiyyes of the Danube Vilayet while 9 of them served as clerks at the Accounting, Crime or Correspondence offices. Three teachers-in-chief and two assistant teachers were assigned the task to train the pupils in calligraphy. Two of the calligraphy tutors graduated from the rüşdiyye and another one was hafız.

Some teachers of the Danube Vilayet (Hasan Fevzi efendi, a teacher-in-chief of Rusçuk, Muallim Naci, an assistant teacher of Varna, and Izzet efendi, a calligraphy tutor of Rusçuk and Tulça) contributed to the literary heritage of the Ottoman Empire.

Hasan Fevzi efendi was appointed at the rüşdiyye of Rusçuk before 1869 and carry out his duties at least until the end of 1876. He composed the booklet "*Risale-i İlm-i Hesap*" (Arithmetic) published in October 1870 by the Printing house of the Danube Vilayet.[23] Next to the 4 arithmetic operations the booklet focused on the common and decimal fractions which facilitated the implementation of the decimal measure system, introduced as recommendable by a law of 1870 and as official since March 1874 onwards.[24]

Hasan Fevzi efendi allotted some pages of the booklet to the variety of registers emphasizing that recently many European schools offered classes in the double-entry bookkeeping, but the text books which they used helped only the trade activity. However, the bookkeeping benefited not only the commerce, the money exchange or the accountants, but these were typical for the state financial operations. Opposing the assertion that the double-entry bookkeeping was developed by the European scientists[25] Hasan Fevzi efendi stressed that even in 1307 Felek Tebrizi discussed several of its aspects in his treatise "*Saadetname*" (A Book on Felicity).[26] He put forward that the treatise "*Risale-i Mülkiye*"

---

[21] NLCM, Or. D., OAK 60/76, s. 21v; Vidin 107/16, s. 77; Tulça 55/20, s. 55v; F. 169, a.u. 2356, s. 2.

[22] NLCM, Or. D., F. 169, a.u. 2958, s. 1, 3.

[23] NLCM, ORVB, Newspaper "*Danube*", No. 520, 21st October 1870.

[24] *Mesahat ve Eşkyal ve Evzan-i Cedideye Dair Kanunname*, m. 9-11 (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1870), 5.

[25] In 1494 Luca Pacioli published his treatise "*Summa de arithmetica, geometrica, proportioni et proportionalita*" in Venice. The chapter „*Particularis de computis et scripturis*" discusses the double-entry bookkeeping.

[26] **Cemal Elitaş, Bilge Leyli Elitaş, "Ortadoğu'da Yazılı İlk Muhasebe Öğreti Eseri: Saadetname,"** *Muftav Dergisi*, Ocak (2012), 101-119.

or "*Risale-i Felekiyye*" (A Treatise on the Administration or A Treatise on Happiness)[27] provided useful instruction in the subjects at issue, as well. Hasan Fevzi himself owned a copy of the latter.[28]

There are neither notes, nor a diary of Hasan Fevzi efendi to cast light on his views. However, the emphasis on the scientific inventions of the Middle East reveals that Hasan Fevzi efendi was acquaint and adhere to the idea about the high dignity of the Orient and its great contribution to the headway of the global culture, arts, technology, economic and science.[29] Being diligent teacher, on the exam of July 1870 Hasan Fevzi efendi was praised for his efforts to train the pupils in calligraphy. In its issue of 6th June 1871 and of 14th July 1871 the newspaper "Danube" emphasized: "We would like to praise Hasan Fevzi efendi, a teacher-in-chief at the rüşdiyye of Rusçuk, for his endeavor in teaching. Under his governance it became a model which could be patterned on."[30] A note of 13th October 1876 evinces that Hasan Fevzi efendi strongly adhere to the actual patriotic concepts since he initiated a sponsorship list to the benefit of the soldiers' families who lost their sons or fathers in the battle of Zayçar and Aleksinats during the Serbian-Ottoman war of 1876. His attempt coincided with the efforts of Hacı Abdulrahman efendi, an assistant teacher at the rüşdiyye of Mecidiye, to raise a financial aid to the Ottoman army among the town dwellers. It could be regarded as a reflection of the practice that the Muslim teachers granted amounts on the benefit of their religious brothers, as the rüşdiyye teachers of Küstendil, Varna and Vidin did in March-April 1867.[31]

Born in İstanbul, in 1849, ***Muallim Naci*** was enrolled at the primary school before turning 7 years of age. However, after his father's death the orphaned family returned to Varna, the hometown of his mother. In Varna the little Naci mastered the script sülus and copied the Holy Quran. He attended the classes in Arabic and Persian and in 1867 was appointed as an assistant teacher at the rüşdiyye of Varna. He got private lessons in French and poetry, wrote articles and poems published in the newspaper "Danube". His booklet "*Terkib-i Bend-i Muallim Naci"* (The Poems of Muallim Naci) was published in

---

[27] İsmail Otar, "Risale-i Felekkiye'nin İkinci Nüshası Hakkında," *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 7 (2002), 315-324; Idem, "Muhasebede Muzaaf Usul L. Pacioli'den Önce Var Mıydı?-1," *Muhasebe ve Finansman Dergisi*, 28 (2005), 97-110; Idem, "Muhasebede Muzaaf Usul L. Pacioli'den Önce Var Mıydı?-2," *Muhasebe ve Finansman Dergisi*, 29 (2006), 64-78.

[28] Hasan Fevzi, *Risale-i İlm-i Hesap* (Rusçuk: Matbaa-i Vilayet, s.a.), 116-126.

[29] NLCM, ORVB, Newspaper "*Danube*", No. 176, 21st May 1867; No. 320, 16th October 1868; No. 398, 30th June 1869; No. 401, 10th August 1869.

[30] NLCM, ORVB, Newspaper "*Danube*", No. 497, 2nd August 1870; No. 581, 6th June 1871; No. 592, 14th July 1871.

[31] NLCM, ORVB, Newspaper "*Danube*", No. 156, 5th March 1867; No. 167, 19th April 1867; No. 170, 30th April 1867; No. 1112, 13th October 1876; No. 1118, 3rd November 1876.

the Printing house of the Danube Vilayet.[32] On the eve of the Russo-Ottoman war of 1877-1878 Muallim Naci left the school and returned to İstanbul. He passed away in 1893.[33]

Born in 1835, in Rusçuk, ***Izzet efendi*** entered the town administration as an apprentice in 1847 and only a year later was granted a monthly wage. In 1853 – October 1864 he served as a scribe-in-chief of the Eyalet of Silistra. Perhaps, as early as December 1857 he assumed the position of calligraphy tutor at the newly established rüşdiyye of Rusçuk. Serving as scribe-in-chief of the sancak of Rusçuk as late as July 1865 he was transferred to the Correspondence office of the sancak of Tulça and reappointed as a calligraphy tutor at the local rüşdiyye. Short before 1869 he was appointed as a scribe-in-chief in Vidin but he left the town as early as April 1869 and settled in İstanbul where he kept on serving as a scribe. Izzet efendi retired on 29th October 1884 and passed away some years after 1894.[34]

Izzet efendi had a splendid knowledge in Arabic and Persian. He composed 5 booklets in Ottoman Turlish stylistic and many miscellaneous texts. He published some of them in the booklet "*Mecmua-i Münşeat-i Izzet*" (Selected Matters of Izzet efendi) approved by the Ministry of Education as a school textbook. The booklet encompassed several grateful acknowledgement letters to the Sultan, to high-ranking administrators, to common clerks and to the former governor of the Eyalet of Silistra, Arif Ahmet Paşa who presented him with a copy of his book "*Mecmua-i Tesavir-i Osmaniye*" (The Collection of Ottoman Pictures). It also included invitations and reports to prince Murat, to the Austiran consul in Galats, to müftüs and naibs. One of the complimentary addresses, choosen as a sample, was initiated by the Bulgarian notables of Rusçuk and aimed to greet the local Ottoman administration on occasion of the new Hicra year. Next to some wage applications there were letters to his father, poets, different clerks, quarter mayors, friends and to acquaintances. One of the items, an article about the visit of Sultan Abdulaziz in Tulça, was published in the issue of 13th August 1867 of the newspaper "Danube".[35] The booklet also presented the appraisal letter to his brother Ahmet Rifat, the director of the telegraph station of Vidin, who composed the booklet "*Risale-i Fenn-i Telegraf*" (On the Telegraph).[36]

---

[32] I'm grateful to Orlin Sabev for drawing my attention to the booklet

[33] Abdullah Uçman, "Muallim Naci," In: *TDVİA*, (İstanbul, 2005), Cild 30, 315-316.

[34] NCLM, Or. D., F. 112, a.u. 1144, s. 2r; BOA, DH. SAIDd. 1, 149; İzzet efendi, *Mecmua-i Münşeat-i Izzet* (Rusçuk: Matbaa-i Vilayet, 1874), 53, 64, 90, 93; 101.

[35] NLCM, ORVB, Newspaper "*Danube*", No. 200, 13th August 1867; İzzet efendi, Mecmua-i, 20-21, 57, 90-92, 99, 100.

[36] I'm grateful to Sevdiyye Feim Ali for drawing my attention to the booklet (Ahmet Rifat, *Risale-i Fenn-i Telegraf* (Rusçuk: Matbaa-i Vilayet, 1867), 2-3).

Perhaps, the oeuvres of the Danube rüşdiyye teachers go far beyond the three cases sketched above. The collapse of the rüşdiyye instruction during the Russo-Ottoman war of 1877-1878 and the teachers' withdrawal to Edirne and İstanbul allows for the suggestion that their eventual diaries or notes were irrevocably lost.

******

Despite their manifold deficiencies the available sources offer interesting insights into the rüşdiyye teachers' profile. Adhering to the imperial attempt to engage a significant number of well-educated persons whose knowledge and skills could be useful for the headway of the instruction, the administration of the Danube Vilayet guaranteed not only the spread of the rüşdiyye network, but also of the science in the Danube Vilayet. Some of the teachers were awarded the title "müderis" or "cadi", others contributed to the literary heritage of the Ottoman Empire.

Bibliography

Ahmet Rifat, Risale-i Fenn-i Telegraf (Rusçuk: Matbaa-i Vilayet, 1867).

Akyüz, Yahya. "Türkiye'de Öğretmen Yetiştirmenin 160. Yılında Darülmuallimin'in İlk Yıllarına Toplu ve Yeni Bir Bakış," *OTAM*, 20, 2008.

Alkan, Mehmet Öznur. ***Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Modernleşme Sürecinde Eğitim İstatistikleri: 1839 - 1924*** (Ankara: Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, 2000).

Cevat İbnü'ş Şeyh Nafi, Mahmud. *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihce-i Teşkilat ve Icraatı-XIX Asır Osmanlı Maarif Tarihi. Yeni Türkiye Yayınları Tarih Serisi*: 4. Haz: T. Kayaoğlu, (Ankara: Yeni Türkiye Meya Hizmetleri, 2001).

Elitaş, Cemal, Bilge Leyli Elitaş, "Ortadoğu'da Yazılı İlk Muhasebe Öğreti Eseri: Saadetname," *Muftav Dergisi*, Ocak (2012), 101-119.

Hasan Fevzi, *Risale-i İlm-i Hesap* (Rusçuk: Matbaa-i Vilayet, s.a.).

İzzet efendi, *Mecmua-i Münşeat-i Izzet* (Rusçuk: Matbaa-i Vilayet, 1874).

Karpat, Kemal. *Ottoman Population 1830-1914. Demographic and Social Characteristics* (Madison-London: University of Wisconsin Press, 1985).

Luca Pacioli "*Summa de arithmetica, geometrica, proportioni et proportionalita*" (Venice, 1494).

"Maarif Umumiye Nizamnamesi," In: R. F. Unat (author), *Türkiye'nin Eğitim Sistemi Gelişmesine*

Tarihi bir Bakış (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1964), 90-119.

Mesahat ve Eşkyal ve Evzan-i Cedideye Dair Kanunname, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1870).

Otar, İsmail. "Risale-i Felekkiye'nin İkinci Nüshası Hakkında," *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 7 (2002), 315-324.

Otar, İsmail. "Muhasebede Muzaaf Usul L. Pacioli'den Önce Var Mıydı?-1," *Muhasebe ve Finansman Dergisi*, 28 (2005), 97-110.

Otar, İsmail. "Muhasebede Muzaaf Usul L. Pacioli'den Önce Var Mıydı?-2," *Muhasebe ve Finansman Dergisi*, 29 (2006), 64-78.

Salname-i Devlet-i Aliye-i Osmaniye, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1852- 1853, 1858-1877), Defa 6, 13-31.

Salname-i Vilayet-i Adana, (Adana: Matbaa-i Vilayet, 1872-1876), Defa 2-4.

Salname-i Vilayet-i Ankara, (Ankara: Matbaa-i Vilayet, 1872-1874, 1876/1877), Defa 2-5.

Salname-i Vilayet-i Bağdat, (Bağdat: Matbaa-i Vilayet, 1875/1876), Defa 1.

Salname-i Vilayet-i Bursa, (Bursa: Matbaa-i Vilayet, 1870-1876), defa 1-6.

Salname-i Vilayet-i Cezair-i Bahr-i Sefid (Kala-i Sultaniye: Matbaa-i Vilayet, 1870/1871, 1872-1877), Defa 1, 3-7.

Salname-i Vilayet-i Diyarbekir (Diyarbekir: Matbaa-i Vilayet, 1870-1877), Defa 2-8.

Salname-i Vilayet-i Edirne (Edirne: Matbaa-i Vilayet, 1870-1876), Defa 1-7.

Salname-i Vilayet-i Erzurum (Erzurum: Matbaa-i Vilayet, 1870-1876/1877), Defa 1-7.

Salname-i Vilayet-i Girit (Hanya: Matbaa-i Vilayet, 1874-1877), Defa 1,3.

Salname-i Vilayet-i Halep (Halep: Matbaa-i Vilayet, 1870-1873), Defa 4-6.

Salname-i Vilayet-i Kastamonu (Kastamonu: Matbaa-i Vilayet, 1869-1877), Defa 1-8.

Salname-i Vilayet-i Konya (Konya: Matbaa-i Vilayet, 1868-1877), Defa 1-9.

Salname-i Vilayet-i Manastır (Manastır: Matbaa-i Vilayet, 1875-1877), Defa 1-2.

Salname-i Vilayet-i Prizren (Prizren: Matbaa-i Vilayet, 1875-1877), Defa 1-2.

Salname-i Vilayet-i Selanik (Selanik: Matbaa-i Vilayet, 1871/1872, 1874-1877), Defa 2, 4-6.

Salname-i Vilayet-i Sivas (Sivas: Matbaa-i Vilayet, 1871-1875), Defa 2-3, 5.

Salname-i Vilayet-i Suriye (Şam: Matbaa-i Vilayet, 1869-1876), Defa 2-4, 6-7.

Salname-i Vilayet-i Trablus Garb (Trablus Garb: Matbaa-i Vilayet, 1869-1870/1871, 1875/1876), Defa 1-2, 6.

Salname-i Vilayet-i Trabzon (Trabzon: Matbaa-i Vilayet, 1869-1877), Defa 1-8.

Salname-i Vilayet-i Tuna (Rusçuk: Matbaa-i Vilayet, 1873-1874), Defa 6.

Salname-i Vilayet-i Yanya, (Yanya: Matbaa-i Vilayet, 1871/1872, 1875-1877), Defa 1-3.

Somel, Selçuk Akşin, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire 1839-1908*. The Ottoman Empire and its Heritage vol. 22 (Leiden-Brill, 2001).

Uçman, Abdullah. "Muallim Naci," In: *TDVİA*, (İstanbul, 2005), Cild 30, 315-316.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988).

NLCM, Oriental Department

NPTA XIX 25/124; 8/37 // OAK 25/1; 28/76; 35/35; 36/62; 60/76; 95/1; 40/2; 202/13.

Varna 24/3; F. 20A, a.u. 1143 // F. 22, a.u. 445; 705; 728; F. 22A, a.u. 255; 458; 689.

Vidin 1/89; 96/41; 97/3; 107/16; 111/16; 112/4; 122/4; F. 26, a.u. 4137; 8326; 8413; 8570; 8744; 16190; 16201; F. 26A, a.u. 2139.

F. 27, a.u. 898 // F. 28, a.u. 272 // F. 29, a.u. 577; 1166.

Lom 18/3; 19/16; 20/30; F. 31, a.u. 1124 // Oryahovo 16/6; F. 32, a.u. 994.

F. 71, a.u. 560; 630 // F. 74, a.u.9.

Rusçuk 14/148; 55/1; 58/10; 59/4; 60/1; 60/5; 63/3; 65/2; 69/10; 74/10; 76/4; 77/65; 83/2,; F. 112, a.u. 916; 1144; 1171; 1354; 3069; 3070; 3181; 3232; 3260; 3269; 3283; 3291; 3295; 3303; 3441; 3800; 4060; 4088; 4096; 4098; 4121; 4123; 4132; 4137; 4145; 4147; 4184; 5610; 5648; 5666; 6694; 7342; 7772; 7861; F. 112A, a.u. 920, 1804; 2258; 3181.

Nikopol 11/2; F. 113, a.u. 169 // F. 118, a.u. 97; 367 // Şumnu 15/69; F. 119, a.u. 1267.

F. 145, a.u. 102 // Sofya 3/28; 3/84; 24/8; F. 156, a.u. 627; 713; 1145; 1767; 1769; F. 156A, a.u. 579; 1131-1132 // F. 162, a.u. 254; 290 // F. 165, a.u. 285 s. 7.

Tulça 54/10; 55/20; 58/13; 59/2; 59/6; 60/8; 61/2; F. 169. a.u. 1259; 2356; 2360; 2577; 2641; 2955; 2958; 2963; 3026; 3013; 3040; 3367; F. 169A, a.u. 676; 864.

F. 170, a.u. 595; F. 170A, a.u. 465 // F. 171A, a.u. 525;

F. 172, a.u. 87 // F. 173, a.u. 283; 524; 715; F. 173A, a.u. 370;

Tırnova 31/3; 31/12; 32/15; F. 179, a.u. 1171; 1189; 2031; 2063; 2436; 2469; 2477.

Lofça 11/5; F. 181, a.u. 929; F. 181A, a.u. 199; 345 // Selvi 1/68; F. 182, a.u. 266.

F. 213A, a.u. 504, s. 19, 33 // F. 219, a.u. 760 // F. 219A, a.u. 1308 // F. 221, a.u. 1517.

F. 224, a.u. 298 // F. 231A, a.u. 3438 // F. 236A, a.u. 753 // F. 257A, a.u. 579

F. 270, a.u. 525.

NLCM, Department "Old, Rare and Valuable Books", Sofia

Newspaper "Danube", No. 36, 15th November 1865; No. 89, 10th July 1866; No. 156, 5th March 1867; No. 167, 19th April 1867; No. 170, 30th April 1867; No. 176, 21st May 1867; No. 200, 13th August 1867; No. 285, 28th July 1868; No. 320, 16th October 1868; No. 378, 21st May 1869; No. 393, 13th July 1869; No. 398, 30th June 1869; No. 401-402, 10th-25th August 1869; No. 442, 14th January 1870; No. 497, 2nd August 1870; No. 520, 21st October 1870; No. 564, 7th April 1871; No. 581, 6th June 1871; No. 592, 14th July 1871; No. 802, 19th August 1872; No. 768, 23rd April 1873; No. 815, 3rd October 1873; No.1037, 14th January1876; No. 1112, 13th October 1876; No. 1118, 3rd November 1876.

Newspaper "Dunavski Lebed", I, Appendix 17, 29th January 1861.

Newspaper "Tzarigradski vestnik", X, No. 474, 12th March 1860.

Newspaper "Vek", II, No. 24, 7th June 1875.

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi – İstanbul

AMD 85/67; A.MKT.MVL 90/80.

A.MKT. MHM 100/22; 120/5; 121/18; 121/40, 131/86; 137/61. 161/100; 171/55; 189/91; 313/32; 313/51; 367/15; 379/55; 407/21; 425/17; 425/56; 433/13; 433/77; 439/ 24; 439/25; 446/46; 460/58, 462/75; 477/57; 759/42.

A.MKT.UM 82 // C.MF. 7101 // DH. SAIDd. 1.; 86/389; 143/77.

I. DH. 2733; 27336; 143/7393; 155/8034 // I.MVL 499/22543; I.MVL 573/25742.

MF.MKT 1/23; 1/89; 1/138; 1/1214; 2/121; 3/81; 6/107; 7/29; 7/31; 8/15; 8/19; 8/125; 9/132; 9/145; 11/31; 12/15; 12/51; 14/105; 14/137; 15/132; 15/166; 17/130; 22/74; 24/109; 25/195; 41/7; 41/23; 41/24; 41/31; 41/34; 41/39; 41/68; 41/96; 41/99.

MVL 797/86; 998/24.

IBB – Atatürk Kütüphanesi, İstanbul

Newspaper "Diyarbekir", No. 7, 3rd September 1869; No. 92, 10th May 1871.

TTK-Kütüphane, Ankara

Newspaper "Takvim-i Vekayi", No. 668, 3rd November 1862, No. 676, 29th December 1862; No. 895, 8th October 1867; No. 909, 6th December 1867; No. 918, 9th January 1868; No. 941, 4th March 1868; No. 983, 1st August 1868; No. 1032, 17th December 1868; No. 1124, 11th August 1869; No. 1509, 16th August 1872.

FUAT SEZGİN VE İSLAM TIBBI

Dr. Mehmet Nuri KOÇAK[1] Dr.Mustafa BAYRAKTAR[2]

İnsanlık tarihinin bir döneminde geniş bir coğrafyada, nerdeyse tüm dünyayı Müslüman topluluklar yönetiyorlardı. Bu dönemde, medeniyet ve bilimin gelişim sürecinde İslam bilim adamlarının, geliştirdikleri yenilikçi bakış açıları, katkıları ve kayıt ettirdikleri aşamalar ile insanlık ve bilim tarihine imza atmışlardır. Fuat Sezgin tarafından bu İslami bilim ve teknoloji tarihinin önemli merhaleleri, modern bir metodoloji ile tarafsız bir bakış açısı ile incelenmiştir.

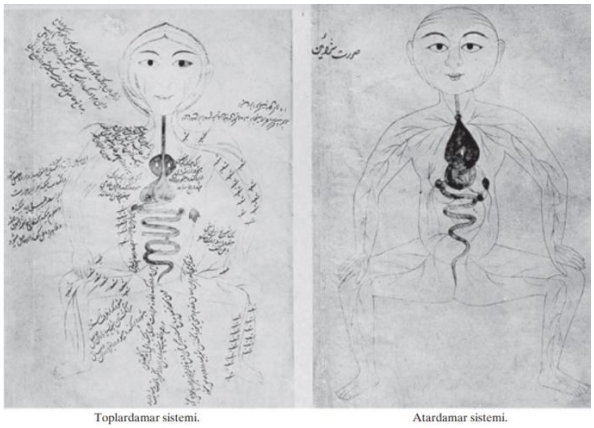
Fuat Sezgin tarafından tetkik edilen İslam bilim tarihindeki önemli alanlardan birisi de tıbbi bilimsel ilerlemelerdir. Fuat Sezgin tarafından kaleme alınan ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi yayımlarında yer alan İslam'da Bilim ve Teknik isimli 5 ciltlik eserinin dördüncü cildinde, 94 sayfalık bir muhtevada Tıp konusundaki gelişmeler konu edinilmiştir.

Bahse konu bu eserinde Fuat Sezgin, ilk olarak Tıbbi aletleri konu edinmiştir. Endülüslü tabip ez-Zehravi'nin, bizzat kendisinin geliştirmediği, fakat 200'den fazla aleti tarif eden, resimlerle, aletlerin kullanım sahnelerine ilişkin tedavileri içeren çizimlerle donatan eseri, tıp tarihinde bilindiği kadarıyla yeniçağdan önceki ilk, hatta belki de tek eseri olması dikkati muciptir. Ez-Zehravi'nin bu çizimleri, 1275 civarında Saliceto, 1778'de Channing tarafından tercüme ve alıntılama ile batı tıbbına kazandırılması ve Fatih Sultan Mehmet için Şerafettin Sabuncuoğlu tarafından hazırlanan tıbbi tedavi sahnelerini içeren yazmalar, Eva Irblich tarafından Latinceye çevrilmesini, Fuat Sezgin önemine binaen ele almıştır.

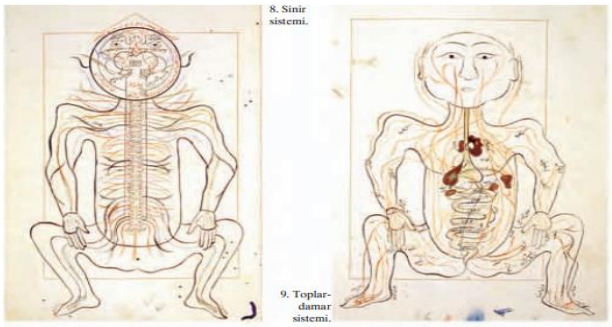
Fuat Sezgin eserinin, ikinci kısmında, anatomik resim serileri üzerinde derleme yapmıştır. İskenderiye ekolünün anatomik çizimleri ve Latince kaynakların çizimlerinin İslam tıbbına ulaşarak, fars âlimi Ahmet bin Yusuf tarafından geliştirilerek, eser haline getirildiğini vurgulamaktadır. Ahmet bin Yusuf'un bu eserinin, aslen Arap olan Constantinus Africanus'un beraberinde batıya götürüp tercüme ettiği bir tıp kitabı olması hasebiyle batı tıbbına olan katkısını yadsınamaz. Constantinus'un beraberinde getirdiği kitaplardan bir diğeri de, 110 bölüm anatomiye ve cerrahiye ayrılmış kapsamlı bir tıp kitabı olan el-Mecusi'nin eseridir. Ders kitapları arasında yer alan Ali b. El-Abbas ve İbn Sina'nın yüzlerce anatomi risaleleri, sadece Helenistik İskenderiye ekolünden değil, İran ve Hint tıp kaynakları özümsenip yeni içerikler kazandırılmış eserler olduğunu Fuat Sezgin belirtmiştir.

[1] Dr.Öğr.Üyesi, Atatürk Üniversitesi Tıp Fakültesi, Nöroloji Anabilim Dalı, Erzurum

[2] Dr.Öğr.Üyesi, Atatürk Üniversitesi Tıp Fakültesi, Aile Hekimliği Anabilim Dalı, Erzurum

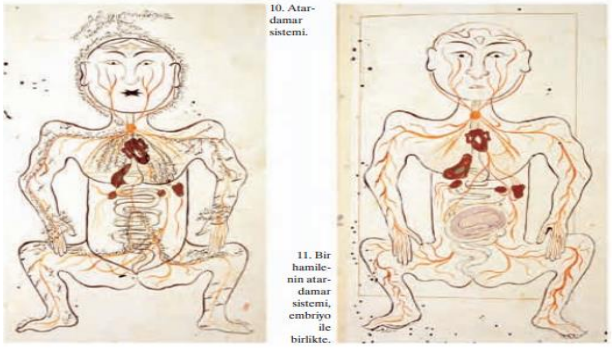


Toplardamar sistemi. Atardamar sistemi.



8. Sinir sistemi.

9. Toplardamar sistemi.



10. Atardamar sistemi.

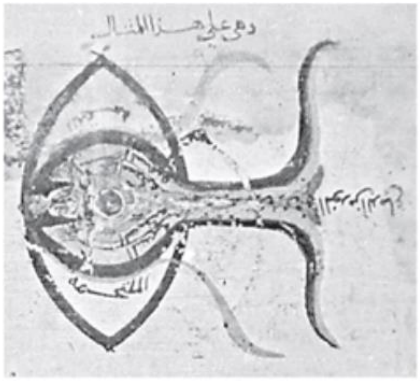
11. Bir hamilenin atardamar sistemi, embriyo ile birlikte.

12. İskelet sistemi, *Teşrīḥ-i Manṣūrī* 'den. 13. Kas sitemi, *Teşrīḥ-i Manṣūrī* 'den.

Şekil 1: Anatomik çizimler.

Fuat Sezgin, eserinin üçüncü kısmında, gözün anatomik çizimleri ile ilgili gelişmeleri detaylı olarak ele almıştır. Fuat Sezgin, Arapça yazmalarda, özellikle eserlerin çizimler ve görsellerle zenginleştirilmediğini, bu konuda eserlerin bir eksiklik içerdiğini vurgulamaktadır. Arap-İslam eserlerinde ilk olarak göz ile ilgili çizimlerin yer aldığını ve halen göz anatomi ve terminolojisinin bugün kullanılan isimlerinin Araplardan geldiğini ifade etmektedir. Batılı bilim adamı Hirschberg, göz bebeğinin aydınlıkta daralması, karanlıkta genişlemesi olgusunun daha önce hiçbir yunan yazar, filozof veya hekim tarafından tespit edilemediğini, akşam alaca karanlıkta sevgilisinin gözünde görmeleri gerektiği halde keşfedemediklerini istihza ederek anlatmaktadır.

Gözün ışık refleksi, ilk olarak Ebubekir er-Razi (ö.313/925) tarafından tespit edilmiş ve bir risale ile detaylı olarak ele alınmıştır. İbn el-Heysem (ö. 432/1041) anatomik ve optik görüşleri birbirleriyle ilişkilendirerek, kornea katmanın ışınların kesintisiz girişinden sorumlu olduğunu ilk tespit eden kişidir. Kemalettin el-Farisi (ö. 700/1300) ise, İbn el-Heysem'den üç yüz yıl sonra, Galen'in göz hipotezini kesin dille reddederek, iddiasını koyungözü teşrih ederek göstermiş ve göz merceğinin ön yüzeyindeki yansımayı tespit eden ilk bilim insanı olmuştur. Günümüze ulaşmış en eski anatomik göz resmi ise, Huneyn b. İshak'tan gelmektedir. Bu göz diyagramının önemine ilişkin Polyak 1941'de şunları söylemektedir: "Bu diyagramda gözün tüm bölmeleri, optik sinir, beyinle olan ilişkisi, görsel sistemin fizyolojisi gayet güzel tarif edilmektedir. Bu diyagramın tek eksiği, Arap bilim adamının, yunan bilim adamı olan Galen'in çizimlerinden negatif etkilenerek yaptığı bazı görsel çizim hatalarıdır. Buna mukabil, Galen'in çizimleri ile kıyaslanamayacak kadar doğru ve detaylı bir çizim olduğu da bir gerçektir."



Şekil 2: Ḥuneyn b. İsḥāḳ'ın (ö.260/873) göz çizimleri

15)
Ḫalife'nin oftalmoloji kitabından göz sinirleri kesişme noktası[39].

Şekil 3: Optik Sinirin çaprazlaşmasını gösteren bir çizim

Fuat Sezgin, eserinin dördüncü bölümünde, tıbbi bilim tarihinde değindiği Ebubekir er-Razi, ez-Zehravi ve İbn Sina gibi ünlü tabiplerin portrelerini koymuştur.

4) Ebū Bekr er-Rāzī'nin, Latinceleştirilmiş Rhazes (hekim, kimyacı ve filozof, ö. 313/925), Avrupa kaynaklı bir portresi, kendisinin 1486 yılından itibaren bir çok kez basılmış olan tıp ansiklopedisi *el-Ḥāvī* (*Liber Continens*)'nin tercümesinden[4].

7) Ebū Ḳāsım ez-Zehrāvī (resimde solda)'nin bir diğer Avrupalı tasviri. Bu tasvir *Kitāb et-Taṣrīf* isimli eserinin birinci ve ikinci bölümlerinin Latince çevirisi olan *Liber Theoricae nec non Practicae*'nin başlık sayfasında bulunmaktadır, Sigismund Grimm baskısı, Augsburg 1519[7].

11) Galen, İbn Sīnā ve Hippokrates meslektaşlar olarak *el-Ḳānūn*'un Latince tercümesinin başlık sayfasında, Pavia baskısında 1515[11].

Şekil 4: İslam bilim adamları portrelerinden örnekler.

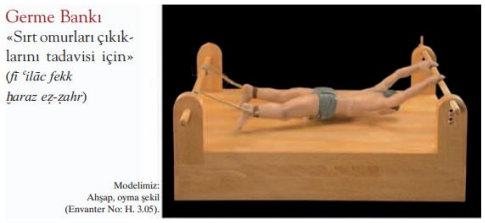
Fuat Sezgin, eserinde İslami tıbbi tedavilerde kullanılan aletlerin çizimlerini ve resimlerini sunmuştur.

İslam tıbbında tedavi yöntemleri arasında, göz tedavisi amacıyla kullanılan koter, gözyaşı fistül temizleyicisi, katarakt iğnesi, kargı, verde (gül yaprağı), hilal şeklinde koter, göz kapağı için makas, mersin yaprağı, neşter, kazıyıcı, muhtelif makaslar, alın toplardamarı hacamatı için balta, orak, kargaburnu, pense, toplaç gibi aletlerin resimleri ve tedavi kullanım amaçları bulunmaktadır.

Kulak burun boğaz hastalıkları tedavisinde, nokta adlı koter, ince neşter, cımbız, makas benzeri alet, tonsillektomi aleti, çengel biçimli alet, koter gibi aletler mevcuttur.

Diş tedavisinde kullanılan aletler, diş taşını gidermek için raspator, kırık dişleri çıkarmak için alet, çatallı alet, olta kancası gibi aletler, pense veya cımbız gibi aletler bulunmaktadır.

Sinir sistemi hastalıkları tedavisinde, halka formunda yakma yüzeyli koter, idrar yolları tedavinde sondalar, piston şırınga, balon şırınga, makas, jinekolojik aletler, plakalı spekulum, makas spekulum, sefalotripter, kanca, ortopedik aletler, koterler, germe bankı, genel cerrahi aletleri, neşter, kazıyıcı, kanca, maskeli neşter, travma cerrahisi için, soyucu çeşitleri, çeşitli testereler, ve muhtelif aletler kullanılmıştır.



Şekil 5: İslam tıp tarihinde kullanılmış bazı tıbbi aletler

SONUÇ:

Fuat Sezgin, objektif bir bakış açısıyla, etik değerlere bağlı olarak, modern metodolojiyi mükemmel bir şekilde kullanarak, eserlerini kaleme aldığını, kat'i bir kanaat ile göğsümüzü gererek ifade edebiliriz. İslam tıbbının insanlık tarihindeki yerini, taşı gediğine oturtur gibi, abartıya kaçmadan ama hakkını teslim ederek ve haksız ithamları objektif delillerle çürüterek ortaya koymuştur. Bu konuda örnek vermek gerekirse, ünlü ve üretken bir batılı bilim adamı olan Karl Sudhoff'a olan cevabı muhteşemdir. Sudhoff, Avrupa'yı bilimin merkezine koyarak, İslam tıbbının insanlık bilimler tarihindeki konumunu inkâr etme tavrını takınmıştır. Hatta çalışmalarında tekrar tekrar dile getirdiği fikre göre o, Arap-İslam bilimine herhangi bir yaratıcı yenilikçi rol tanımadığı gibi, Arap-İslam kültürüne, Yunanlar ile Avrupa arasındaki bir aracı rolünü bile fazla görmektedir. Ona göre Avrupa, Arapça 'ya tercüme edilmiş ve bu tercümeler Avrupa'ya ulaşmış olabilseler bile, Yunanların eserleriyle Arapların aracılığı olmaksızın tanışmış ve kendileri doğrudan doğruya Latince 'ye çevirmiştir.

Fuat Sezgin, bu düşünceye karşı reddiyesini, yine batılı bir bilim adamı olan Polyak'ın bilimsel verilerinden yola çıkarak, objektif bir bilim adamı tavrı ile gerçeklerin ortaya çıkarılmasına vesile olmuştur. Fuat Sezgin bu konuda şöyle demektedir:

"*Sudhoff'un açıklamaları, daha doğrusu hipotezleri hakkında birkaç kelimeyle mütalaada bulunmak ve kendi açıklamamı sunmak istiyorum:*

Arap tabiplerin tıp bilimini esasen Yunanlardan aldıkları hiç kuşku götürmez bir olgudur. Onlar bunu gizlememekte ve kullandıkları kaynakları, kaynakları gizlemek bir yana, âdeta aşırı hassasiyetle tam olarak alıntılama alışkanlığı, kitaplarında diğer kültürlerde görülemeyen bir titizlikle belirtmektedirler. Anatomik çizimlerin Yunanlarda ne derece yaygın olduğu bugüne kadar aydınlatılmış değildir. Bu tür çizimler Arap- İslam dünyasının tabiplerine ulaşma durumlarında, bunların tıbbın bir bütün olarak gelişimi doğrultusunda, alındıkları şekilde kalmadıklarını göz önünde tutmalıyız. Bu sorunun kapsamlı bir biçimde incelenmesi gerçekleşmiş değildir. Hâlihazırda, biz sadece Ḥuneyn b. İsḥāḳ'ın bize Galen'in eserine dayanarak sağlamış olduğu göz anatomisine ilişkin üç resmi bilmekteyiz.

Latince ve ayrıca Farsça yazmalarda insan vücudunun bazı anatomik çizimleriyle karşılaşmamız ve bu ikisi arasındaki belirli bir ilişkinin açıkça görülmesi, bunları birbirinden bağımsız olarak Yunanca

kaynaklardan alıntı olarak görme hakkını bize vermemektedir. Bu Latince yazmalardan birisinin 1154 yılında ve güney Fransa'daki bir manastırda bulunması, tıp biliminin tarihsel gelişimine ilişkin bugünkü bilgi seviyesinin ışığında, bize, o yazmanın içeriğini, aslen Arap Constantinus Africanus (yaklaşık 1015/1087) beraberinde getirerek tercüme etmiş ve başka isimler altında yayımladığı Arapça kitapların doğurduğu kıpırdanmalarla ilişkilendirmeye izin vermektedir."

Fuat Sezgin, Avrupalıların İslam tıp ve diğer bilimsel eserlerle, 10. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tanıştıklarını ve özümseme aşamasına geçtiklerini vurgulamıştır. Avrupa'nın bilimler tarihindeki önderlik rolünün ise, 16. yüzyıldan itibaren başladığı ve günümüze değin artarak devam ettiğini belirtmiştir. Bugün dahi Müslüman toplulukların kendi nüfusları ölçeğinde bilime katkıları olabilmektedir. Bu bilim adamları, ilk eğitim ve bilimsel çalışmalarını kendi üniversitelerinde ortaya koymakta, sonra genelde beyin göçü ile batıya giderek bu bilgi birikimlerini, daha iyi imkânlarla daha güzel sonuçlara ulaştırmaktadırlar. Dolayısıyla, Sudhoff'un iddia ettiği gibi, Avrupa biliminin birçok alanda sıfırdan doğduğunu ve İslami bilimsel birikimlerden etkilenmediğini düşünmek, tamamen bilim dışı ve etik dışı olduğu bir gerçektir. Hemen vurgulamak gerekir ki, sıfır, bir İslam bilim tarihi buluşudur. Batı medeniyetinin sıfırdan başladığını iddia edebilmesi için, sıfırın batı medeniyetinin bir ürünü ve buluşu olması gerekirdi. Dolayısıyla, insanlık bilim tarihi gelişiminin tabii bir seyri olarak, batı biliminin kendinden önceki İslam bilim eserlerini özümseyerek geliştiği ve sonra önderliği ele aldığı gerçeği, Fuat Sezgin tarafından eserinde vurguladığı önemli bir mülahazadır.

İslam Düşüncesinin Aklileşme Sürecine Etki Eden Bir İsim Olarak Halife Me'mun

Halit Kars*

Özet

İslam coğrafyasında akli düşünce ve buna bağlı olarak bilimsel faaliyetlerin izlerini h.1.yüzyıldan itibaren takip edebilmek mümkündür. Süreç içerisinde gelişim gösteren İslam bilimi, kimi zaman bazı devlet adamlarının destekleriyle hızlı ilerleme kaydetmiştir. Bu dönemlerden biri, İslam düşünce ve bilim tarihi alanında çalışma yapmış birçok araştırmacının da işaret ettiği gibi akılcı din söyleminin önemli temsilcilerinden Mutezile'nin öne çıktığı, çeviri faaliyetlerinin ivme kazandığı, Beytü'l-Hikme'nin kurulduğu veya geliştirildiği, Astronomi, Coğrafya, Matematik ve daha birçok alanda mühim gelişmelerin yaşandığı, bilime olan merakıyla tanınan Me'mun'un hilafetin başında olduğu dönemdir.

Bu tebliğde halife Me'mun'un İslam bilim ve düşüncesine etkileri, siyasi olaylar ve mezhebi yaklaşımlar çerçevesinde ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Aklileşme, İslam Düşüncesi, Mu'tezile, Me'mun, Çeviri Faaliyetleri

Caliph al-Maʾmūn as a Character Affecting the Rationalization Process of Islamic Thought

It is possible to follow the traces of the rational thought, and the scientific activities in parallel with it, in Islamic geography, as of the 1st hijrī century. Islamic science, which is evolved within the process, experienced periods of quick progress with the supports of some statesmen. One of these periods, as pointed out by many researchers who have worked on the history of Islamic thought and science, was the period in which al-Mu'tazilah, one of the important representatives of the rationalistic discourse of religion, became prominent. The translation activities gained momentum and Bayt al-Hikmah was established or developed within the same period, while many important developments were experienced in astronomy, geography, mathematics, and in much more areas. This was also the period wherein al-Maʾmūn, known for his curiosity in science, was in charge of the caliphate.

In this paper, the effects of Caliph al-Maʾmūn's effects on Islamic science and thought will be discussed within the framework of political events and sectarian approaches.

Keywords: Rationalization, Islamic Thought, al-Mu'tazilah, Al-Maʾmūn, Translation

---

* Arş. Gör., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, eposta: hkars@agri.edu.tr

Giriş

Emevileri başarılı bir ihtilalle bertaraf eden Abbasiler, 132/750 yılında yönetimi ele geçirdikten hemen sonra,[1] hilafet merkezini Suriye'den Irak'a taşımıştır. Hilafet merkezini değiştirmeleri, Emevilerden farklı bir politika geliştirecekleri anlamını da barındırmaktadır. Nitekim Arap asabiyetinin aksine mevaliye önem vermeleri bunun ilk delillerinden sayılabilir.[2] Abbasilerin ilk halifesi olarak Ebü'l-Abbas es-Seffah ismi geçse de, devletin gerçek kurucusu olarak âlim ve şair kimliğinin yanı sıra bilimsel araştırmalara verdiği destekle tanınan Ebü'l-Ca'fer Mansur kabul edilmektedir.[3] Onun sahip olduğu bu kimlik, Emeviler döneminde başlayan çeviri hareketlerinin yoğun bir şekilde desteklemesini beraberinde getirmiştir. Bu anlamda, daha sonra Beytü'l Hikme'ye nüve teşkil edecek olan Hizanetü'l-Hikme'yi kurmuştur.[4] Çeviri faaliyetlerini destekleyen bir diğer Abbasi halifesi kuşkusuz Me'mun'dur. Onun döneminde Beytü'l- Hikme çeviri faaliyetlerinin zirve yaptığı bir kurum haline gelmiştir.

1. Doğumundan Hilafete Kadar Me'mun

Abbasilerin yedinci halifesi olan Me'mun, babası Harun Reşit'in halife olduğu 170/786 tarihinde dünyaya gelmiştir.[5] Asıl adı Abdullah olup "el-Me'mun" ise lakabıdır.[6] Baba soyu, Abdulmuttalip'te Hz. Peygamber'le birleşirken, annesi muhtemelen Soğd asıllı bir cariyedir.[7] Devrin önemli isimlerinden hem akli hem nakli ilimleri kapsayan iyi bir eğitim alarak büyümüştür. Kaynaklarda onun bilime ve

---

[1] Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Târîhu't-Taberî- Târîhu'r-rusul ve'l-mülük-*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, 2. Baskı (Kahire: Daru'l-ma'ârif, ts.), 7: 421.

[2] Âdem Apak, Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 4, 1. Baskı (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 39.

[3] Nahide Bozkurt, "Mansûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 5.

[4] Mahmut Kaya, "Beytü'l-Hikme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6: 88-90.

[5] Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübela*, thk. Şuayb el-Arnaut – Muhammed Nain el-Araksusi, 1. Baskı (Beyrut: Müessetü'r-risale, 1982), 10: 272; Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyuti, *Tarihu'l-hulefa*, nşr. Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 2. Baskı (Beyrut: Daru'l-minhac, 2013), 485.

[6] İbn Vazıh Ahmet b. İshak b. Ca'fer b. Ya'kubî, *Tarih-i Yakubî*, thk. Abdulemir Muhennâ, 1. Baskı (Beyrut: Şeriketu el-a'lemiyy, 2010), 2: 352; Taberi, *Tarih*, 8: 269.

[7] Nahide Bozkurt, "Me'mun", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29: 101.

akletmeye verdiği değere dair çokça rivayet bulunmaktadır.[8] Zekâsı, ilmi kabiliyeti, ahlakı ve siyasi yeteneğiyle öne çıkmasına ve Harun Reşit'in en büyük oğlu olmasına rağmen, mevali bir cariyeden doğma olduğu için ancak ikinci veliaht tayin edilebilmiştir. Horasan ve Hemedan arasındaki bölgelerin valilik görevini üstlenmiştir.[9]

Harun Reşit ölünce hilafet makamına Emin geçmiş ve başta Fazl b. Rebi' olmak üzere etrafındaki bazı isimlerin yönlendirmeleriyle Me'mun'un konumunu zayıflatma uğraşına girmiştir. Karşılıklı hamlelerle birbirlerine cevap vermeye çalışan iki kardeş, nihayet taht kavgasına tutuşmuşlardır.[10] Anlaşılan o ki, Harun Reşit'in kendisinden sonra evlatları arasında çıkabilecek muhtemel ihtilafları önlemek için Kâbe'nin duvarına astırdığı ahitnameler[11] yeterince etkili olamamıştır. Emin'in öldürülmesi ve Me'mun'un zaferiyle sonuçlanan bu mücadele sürecinde iki önemli husus dikkate değerdir. İlki, iki kardeş arasındaki bu çekişmenin Fazl b. Rebi' ve Fazl b. Sehl nezdinde, süregelen Arap-mevali muarazasına örnekliği, ikincisi ise, muhtemelen, mutedil Şiiler ve Alioğulları'nın desteğini kazanmak için Me'mun'un "Emirü'l-Mü'minin" yerine daha dini bir terim olan "İmam" ünvanını kullanmasıdır.[12]

2. Hilafetten Ölümüne Kadar Me'mun

2.1. Siyasi Durum

198/813 tarihinde başa geçen Me'mun'un iktidarı, siyasi olarak daha çok iç isyanlar ve hilafetinin son dönemlerinde Bizans ile girilen şiddetli savaşlar sebebiyle çalkantılı bir görünüm arz etmektedir. Me'mun, işe Fazl b. Sehl'in iknasıyla hilafet merkezini Bağdat'tan Merv'e taşımakla başlamıştır. Mamafih iktidar mücadelesindeki akıl hocası Fars asıllı Fazl b. Sehl'i vezir olarak atamış ve kendisini hilafet yolunda destekleyen, özelde Farisi genelde mevali unsura önem vermeye başlamıştır.[13] Belki de bu durum, kardeşini destekleyen Araplara bir tür ders verme amacı taşımaktadır.[14] Gerçi Farisilerin

---

[8] Zehebi, *Siyer*, 10: 273; Suyuti, *Tarih*, 485.

[9] Taberi, *Tarih*, 8: 269.

[10] Taberi, *Tarih*, 8: 365-387; Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdulkerim İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Muhammed Yusuf ed-Dekkak, 1. Baskı (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1987), 5: 363-369.

[11] Taberi, *Tarih*, 8: 278-283.

[12] Taberi, *Tarih*, 8: 376; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 365.

[13] Nahide Bozkurt, *Halife Me'mun ve İslam-Kültür Tarihindeki Yeri* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1991), 34-37.

[14] Muharrem Akoğlu, "Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere etkisi*, ed. M. Mahfuz Söylemez, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 42.

Abbasiler döneminde ön plana çıktıkları ilk halife Me'mun değildir. Onlar Emevilere karşı yürütülen iktidar hareketinde çoğunlukla Abbasileri desteklemiş ve ilk halifeden itibaren birçok kez vezirlik görevi üstlenmişlerdir. Devlet geçmişlerine bağlı olarak sahip oldukları yönetim kabiliyetleri düşünülünce bu durum çok da garipsenmemelidir. Zira Abbasiler Farisilerden idare namına çok şey öğrenmişlerdir.[15] Lakin Araplara karşı şartları eşitleme fırsatı yakalamış, söz konusu ögelerin bununla yetinmeyip iktidarı büsbütün ele geçirmeye çalıştığı da olmuştur. Harun Reşit döneminin en etkin ailelerinden biri olan Bermekilerin bir anda alaşağı edilişi, birçok araştırmacı tarafından bu nedene bağlanmaktadır.[16] Hatta Me'mun'la başlayan devlet yönetimine yavaş yavaş Türklerin getirilişi, Araplar ve Farisiler arasında bir denge unsuru kurma çabası olarak değerlendirilmektedir.[17]

Me'mun'un ilk icraatları Araplar arasında hoşnutsuzluk meydana getirmiş ve bu hoşnutsuzluk, Bağdat'ta toplumsal bir kaosa sebebiyet vermiştir. Bu kargaşa içerisinde çoğunlukla hadisçilerin liderliğinde "Mutavvıa" veya "Ruesâu'l-Amme" denilen gruplar belirmiş ve halifenin Bağdat dışında olmasından kaynaklanan otorite boşluğu bu gruplar tarafından doldurulmaya çalışılmıştır.[18] Ayrıca hilafet merkezindeki Farisi nüfuzuna tepki olarak da bir takım isyanlar çıkmıştır. Bu isyanların en önemlisi, eski bir Emin destekçisi olan Nasr b. Şebes el-Ukayli'nin isyanıdır. Talibilerin kendisine bir halifeye bağlı olarak hareket ederse daha da güçleneceğini ifade edip Ümeyye Oğullarından birine biat etmesi önerilerine cevaben; gönlünün Abbasilerden yana olduğunu ancak Farisileri Araplara tercih ettikleri için başkaldırdığını söylemesi, durumu çok net ortaya koymaktadır. Ukayli'nin isyanı uzun uğraşlar sonucu bastırılabilmiştir.[19]

Me'mun dönemi önemli siyasi olayları arasında değerlendirilebilecek bir diğer husus da, Ali Oğulları isyanlarıdır. Bunlardan hilafet iddiasında bulunan ve İbn Tabataba olarak bilinen Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim'in isyanı bastırılırken[20] Muhammed b. Cafer giriştiği hilafet iddiasından sonraları vazgeçmiştir. [21]

---

[15] Bozkurt, *Halife Me'mun ve İslam-Kültür Tarihindeki Yeri*, 35.

[16] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, trc. Lütfü Şimşek, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), 81.

[17] Mehmet Azimli, "Abbasiler Döneminde Türklerden Oluşturulan Ordu (Hassa Ordusu), *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (Aralık 2002): 32.

[18] Taberi, *Tarih*, 8: 551-554; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 430-431.

[19] Ya'kubî, *Tarih-i Yakubî*, 2: 400; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 420.

[20] Taberi, *Tarih*, 8: 528-529; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 416-420.

[21] Taberi, *Tarih*, 8: 537; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 422-423.

Muhtemelen bu potansiyel isyan hareketine bir noktada son vermeyi düşünen Me'mun, Ali Oğullarıyla ilişkileri yeni bir rotaya sokan radikal bir karar alarak bu kararı uygulamaya koymuştur.[22] O soydan gelen, Cafer-i Sadık'ın torunu, Musa Kazım'ın oğlu ve aynı zamanda İmamiyye'nin de sekizinci imamı olan Ali er-Rıza'yı kendisinden sonra veliaht tayin etmiş ve Abbasilerin rengi olan siyah rengi çıkararak Ali Oğullarının rengi olan yeşil rengi giymiştir.[23] Bu durum Abbasi geleneğinde daha önce görülmemiş bir durum olup çok ciddi sonuçları da beraberinde getirmiştir. Haber Bağdat'a ulaşınca halkın bir kısmı halifenin bu kararını saygıyla karşılarken büyük bir kısmı ve kendi soyu olan Abbas Oğulları, veliahtlık meselesinin Fazl b. Sehl'in bir komplosu olduğu ve böylece yönetimi peyderpey ele geçireceği iddiasını dile getirerek şiddetle karşı çıkmışlardır. Emin'in ölümünden beri sükûnetini kaybeden şehirde büyük bir kargaşa çıkmış, hatta İbrahim b. Mehdi'ye biat edilmiştir.[24] İşin ilginç yanı vezir Fazl b. Sehl, olaylardan Me'mun'u haberdar etmemiştir. Hatta durumu bildirmek üzere gelenlere karşı önceden halifeyi doldurup cezalandırılmalarını sağlamıştır.[25] Bu da, hilafet merkezinin Merv'e taşınması ve kardeşi Hasan b. Sehl'in Irak valiliğine getirilmesi hususlarında da etkili olan vezirin, yönetime dair gizli bir gündeminin olduğu fikrini akıllara getirmektedir.

Ali er-Rıza Bağdat'taki durumdan Me'mun'u haberdar etmiştir. Haberi doğrulatan halife, vakit kaybetmeden yola koyulmuş[26] Bağdat'a varınca huzur ve sükûnet ortamını yeniden tesis etmiştir. Bu arada yolculuk esnasında vezir Fazl b. Sehl ve Ali er-Rıza şüpheli bir şekilde ölmüşlerdir.[27]

Konu hakkındaki rivayetler, söz konusu ölümlerde Me'mun'un parmağı olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Yaşananlardan sonra Fazl b. Sehl'in Me'mun tarafından öldürtülmesi daha anlaşılabilirken, Ali er-Rıza hususunda herhangi bir kanaat sahibi olmak çok da kolay değildir. Şöyle ki, Me'mun'un Hz. Ali'ye duyduğu muhabbete dair kaynaklarda çokça veri bulunmaktadır. Sarayında düzenlediği ilmi tartışmaların en önemli konularından biri Hz. Ali'nin efdaliyeti meselesidir.[28] Hatta sonraki yıllarda, Hz. Ebubekir'in Hz. Fatıma'ya bırakmayı reddettiği Fedek arazisini hukukçuların

---

[22] Muharrem Akoğlu, "Tarihsel Arka Plan Bağlamında Me'mun Dönemi Abbasi Yönetiminin Ali Oğulları Politikaları", *Erciyes üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (2011): 69.

[23] Taberi, *Tarih*, 8: 554; Ya'kubî, *Tarih-i Yakubî*, 2: 402; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 431; Gutas, yeşil rengin Sasani rengi olduğunu ifade etmektedir. Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, 81.

[24] Taberi, *Tarih*, 8: 555; Ya'kubî, *Tarih-i Yakubî*, 2: 405; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 432.

[25] Taberi, *Tarih*, 8: 542, 543; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 424-425.

[26] Taberi, *Tarih*, 8: 564; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 444.

[27] Taberi, *Tarih*, 8: 565-568; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 445-448.

[28] İbn Tayfur, *Kitabu Bağdat*, 45.

desteğini alarak Ali Oğullarına tekrar vermiş[29] ve Hz. Ali'nin diğer sahabeye göre daha faziletli olduğu görüşünü kabul ettiğini resmen ilan etmiştir.[30] Belki de benimsediği bu görüşün bir iz düşümü olarak, Ali er-Rıza'yı veliaht tayin ettiğini açıklarken onun Ali Oğulları ve Abbas Oğulları içerisindeki en faziletli kişi olması sebebiyle bu kararı aldığını belirtmiştir.[31] Bununla birlikte, Me'mun'un Ali Oğulları hakkındaki bütün bu tasarrufları muhtemel isyanları önlemeye yönelik bir siyaset olarak da değerlendirilebilir. Zira sarayında, farklı görüşlerden âlimlerin katılımlarıyla gerçekleştirilen ilmi tartışmalar, halifenin ilme merakının yanında, toplumsal sükûneti sağlamak üzere herkesin kabul edeceği ortak bir görüş belirleme amacı da taşımaktadır.[32]

Bu noktada çeviri faaliyetlerine ivme kazandıran saikler arasında gösterilen Me'mun'un gördüğü meşhur rüya hakkındaki Cabiri'nin değerlendirmeleri dikkate değerdir. Şöyle ki Me'mun rüyasında, kendisini Aristo olarak tanıtan yaşlı bir adama "hüsn (iyilik, güzellik)" ün ne olduğunu "sonra nedir" şeklinde devam eden aynı sorularla tekrar tekrar sormuş, o da, "aklen iyi ve güzel olandır", "şeriatta iyi ve güzel olandır", "çoğunluğun nezdinde iyi ve güzel olandır" ve "sonra yoktur" diye yanıtlamıştır.[33] Cabiri'ye göre verilen cevaplardan, Me'mun'un "hüsn (iyilik, güzellik)"ün mahiyetini değil onu idrak etme yollarını öğrenmek istediği anlaşılmaktadır. Aristo da bunları, akıl, şeriat (kitap ve sünnet) ve cumhur (icma) ile sınırlandırmıştır. Me'mun'un soru sormayı sürdürmesi ve Aristo'nun onun önünü tıkayarak "sonra yoktur" demesi Akıl, Şeriat ve Cumhur dışındaki bilgi kaynaklarının reddedildiğine işaret ederek Maniheist gnostisizm ve Şii irfancılığı gibi Abbasilere muhalefet eden güçlerin bilgi kaynaklarını susturmayı amaçlamaktadır.[34]

Me'mun dönemi önemli olayları arasında, Azerbaycan taraflarında patlak veren Babek isyanı,[35] Hint

---

[29] Ya'kubî, *Tarih-i Yakubî*, 2: 428.

[30] Taberi, *Tarih*, 8: 619; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 487-488.

[31] Taberi, *Tarih*, 8: 554; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 431.

[32] Ebu'l-Fazl Ahmed b. Tahir İbn Tayfur, *Kitabu Bağdat*, nşr. Seyyid İzzet el-Attar, (Kahire: Müessesetü ve Mektebetü Sekafetü'l-İslamiyye, 1949), 45-46.

[33] Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, (Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 1398/1978), 339.

[34] Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, 2. Baskı (İstanbul: Kitabevi Yayınevi, 2000), 231-233.

[35] Taberi, *Tarih*, 8: 556; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 432.

asıllı Zut'ların isyanı[36] ve Mısır isyanları[37] da gösterilebilir. Art arda patlak veren Mısır isyanları, Me'mun döneminde bastırılabilmişken diğer iki isyanın üstesinden ancak Mu'tasım döneminde gelinebilmiştir.

Me'mun'un hilafetinin son dönemleri de, Bizans ile mücadele ederek geçmiştir.[38] İki ülke arasındaki uzun sükûnet dönemi, sınır güvenliğini temin etme ve Bizans'ın Babek'i kışkırtmasını engelleme amacıyla Me'mun'un başlattığı saldırı ile son bulmuştur.[39] Arada kayıplar yaşasa da başarılı akınlar gerçekleştiren Me'mun, hazırlıklarına başladığı en büyük seferini gerçekleştiremeden 218/833 tarihinde günümüz Adana ili Pozantı ilçesi sınırlarında hayatını kaybetmiştir.[40]

Me'mun dönemi konu edilirken değinilmesi gereken hususlardan birisi de hiç şüphesiz Mihne olayıdır. Kavram olarak sınamak, denemek, bir şeyin hakikatini araştırmak, imtihan etmek, soruşturmak, sorguya çekip eziyete maruz bırakmak[41] gibi anlamlara gelen Mihne, tarihi olarak Me'mun'un hilafetinin son dönemlerinde Bizans üzerine sefere çıktığı sırada Bağdat'taki vekili İshak b. İbrahim'e gönderdiği, kadıların ve hadisçilerin Halku'l-Kur'an (Kur'an'ın yaratılmışlığı) konusunda sorgulanmaları isteğini bildiren mektuplarla başlayıp Mu'tasım ve Vasık dönmelerinde devam edip Mütevekkil döneminde sona eren sürecin adıdır (218-232/833-847).[42] Politik evleviyetler çerçevesinde tatbik edildiği düşünülen bu süreç, ortaya konuş tarzı, uygulamaları ve sonuçları itibariyle İslam kültür tarihi içerisindeki sarsıntılı dönemlerden biridir.[43] Allah'ın ezeli sıfatlarının nefyedilmesine bağlı olarak Allah kelamının yani Kur'an'ın yaratılmış olduğu sonucuna varan Halku'l-Kur'an doktrini, genel kabule göre ilk kez Ca'd b. Dirhem tarafından ortaya atılmıştır.[44] Önceleri ferdi planda dillendirilen bu konu Me'mun dönemiyle

---

[36] Taberi, *Tarih*, 8: 580; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 455.

[37] Taberi, *Tarih*, 8: 610-613; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 478-480.

[38] Taberi, *Tarih*, 8: 623; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 494-495.

[39] Bozkurt, "Me'mun", 29: 103.

[40] Taberi, *Tarih*, 8: 646; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6: 8.

[41] Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensari İbn Manzur, Lisanül Arab, (Beyrut: Daru Sadır, ts.), 13: 401; Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30: 26-28.

[42] Akoğlu, "Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", 28.

[43] Akoğlu, "Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", 29.

[44] İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. M. Saim Yeprem (İstanbul: Marifet Yayınları, 1994), 243-244.

kitlelere mal olmaya başlamıştır. Sarayında tertip ettiği ilmi tartışmaların iki önemli konusundan[45] biri olan Halku'l-Kur'an melesinde ilk planda taraf olmayıp seyirci kalan Me'mun, 212/827 yılında bu fikri kabul ettiğini resmen ilan etmiş [46] ve 218/833 yılında da bu düşünce ekseninde sorgulamaları başlatmıştır.[47] Mihne'ye tabi tutulan ve Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşü benimsemeyen âlimler, fetva vermekten ve hadis öğretmekten men edilmiş, birçok işkence ve eziyete maruz kalmıştır.[48] Mihne uygulamaları başladıktan dört ay sonra yaşamını yitiren Me'mun, başlattığı sürecin sonuçlarını görememiştir.

Kimi kaynaklarda Me'mun'un eğitim sürecindeki bazı Mu'tezili hocalarının ve ilim meclislerine dâhil edip zamanla ilişkilerini geliştirdiği Mu'tezili âlimlerin (Örn. Ebu'l-Huzeyl el-Allaf, Ahmed b. Ebi Duad, Sümam b. Eşres, Nazzam ve Mürci olarak bilinen Bişr b. Gıyas el-Merisi) etkisiyle bu görüşe meyledip Mihne'yi uygulamaya koyduğu aktarılmaktadır.[49] Zira Mihne'nin taşeronluğunu Me'mun ve sonraki iki halife döneminde altın çağını yaşamış olan Mu'tezile üstlenmiştir. Me'mun'un Halku'l-Kur'an doktrinini kabulünün resmi ilanı, entelektüel ikna yöntemiyle ulaştığı kanaatin bir sonucu olarak değerlendirilebileceği gibi ileriye dönük politik hedefler bağlamında Mut'ezile ile girdiği bir iş birliği şeklinde de yorumlanabilir.[50] Zira konu bütünlük içerisinde analiz edildiğinde, durum daha çok bir çıkar ilişkisi gibi gözükmektedir. Şöyle ki, Me'mun hilafet merkezini Merv'e taşıyınca Bağdat'ta ortaya çıkan Arap asabiyeti temelli otorite boşluğunu, başını çoğunluğunu hadisçilerin çektiği bir grup doldurmaya başlamıştır. Abbasi yönetiminin geleceği açısından risk teşkil eden bu gruba karşılık halife de ekseriyeti Mu'tezile'den oluşan Mevali'nin önünü açmıştır. Bu da Müslüman oldukları halde eskiden beri ikinci sınıf insan muamelesi gören gayrı Arap unsur için bir rövanş fırsatı doğurmuştur.[51] Belki de baskı aracı

---

[45] Diğer konu Hz. Alinin efdaliyeti meselesidir. Bk. Bozkurt, *Halife Me'mun ve İslam-Kültür Tarihindeki Yeri*, 129.

[46] Taberi, *Tarih*, 8: 619; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 487.

[47] Taberi, *Tarih*, 8: 631; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6: 3.

[48] Nahide Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere etkisi*, ed. M. Mahfuz Söylemez, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 24.

[49] Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, 8. Baskı (Beyrut: Darül'l-maârif, 1990), 10: 275; Tacuddin Ebu Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi es-Sübkî, *Tabakatüş'-Şafiiyyeti'l-kübra*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanahi – Abdülfettah Muhammed el-Hulv, 1. Baskı (Kahire: Matbaatu İsa el-Babi el Halebi, 1964), 2: 37-38; Akoğlu, "Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", 46.

[50] Akoğlu, "Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", 47.

[51] Muhyettin İğde, "Mihne Sürecinde Ahmet b. Hanbel ve Taraftarları", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere etkisi*, ed. M. Mahfuz Söylemez, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 155.

olarak kullanılan yaratılmış Kur'an fikri, Kur'an dili olması hasebiyle kutsiyet atfedilen Arapçanın diğer diller gibi yaratılmış bir dil olduğuna, dolayısıyla da üstünlük iddiasında bulunan Arapların bu iddialarının yersiz olduğuna işaret etmek için özellikle seçilmiştir.[52] Ayrıca sorgulamaların Me'mun'un Bizans üzerine çıktığı sefer esnasında başlaması da manidardır. Akoğlu'na göre; halife Mihne uygulamalarını, siyasi hedeflerine ek olarak, muhtemelen hilafet merkezini Merv'e taşıdıktan sonra ortaya çıkan otorite boşluğunun kendisi merkezden uzaktayken tekrar yaşanmaması için başlatmıştır.[53]

Cabiri, Me'mun'un bilhassa Halku'l-Kur'an doktrinini savunmasını bu fikrin her devrin muhalefet malzemesi olmasına bağlar. Emevilerin cebr doktrinine Halku'l-Kur'an fikriyle karşı durmaya çalışan Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan o devrin karşıtlarıyken Kur'an mahlûk değildir diyen Ehl-i Hadis bu dönemin muhalifleri olmuştur.[54] Kur'an'ın gayrı mahlûk olduğu görüşünü savunan Ehl-i Hadis'in bu tutumunu İşcan, mevalinin eskisinden daha çok göz önünde olduğu bu duruma karşı bir tür kendini savunma biçimi ve onların kültürlerine gösterilen bir tepki olarak değerlendirmektedir.[55]

Fıkıh, Hadis, Kelam, Felsefe, Edebiyat, Tıp, Astronomi vs. çeşitli ilim dallarında kendini yetiştirmiş ve aydın kimliğiyle temayüz eden Me'mun, bir politikacı olarak siyasette ilmin verilerinden istifadeye yönelmiştir. Hatta geleneksel düşünce karşısında farklı fikri kaynakların önünü açmıştır. Bu da fikri ve ilmi anlamda Mu'tezile ile dirsek temasının gerekçesini oluşturmaktadır.[56] Bu yakınlaşmaya toplumda hâkim olan düşünsel kargaşa ortamının da ciddi katkısı olmuştur. Nitekim Araplar, zihniyet yapısı itibariyle geleneği ve hadisçiliği temsil ederken, Mevali ise rey taraftarlığını temsil etmektedir. Bir üçüncü grup olarak Maniheizm, Gnostisizm, Sabiilik ve Hermetizm gibi fikri ayrışma potansiyelleri de eklenince ortama hâkim olan düşünsel kargaşanın boyutları daha net anlaşılmaktadır.[57] Tabii ki bu durum, hem toplumun geleceği hem de Abbasi siyasi ikbali için fikri sükûnete duyulan ihtiyacı ortaya

---

[52] Akoğlu, "Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", 45.

[53] Akoğlu, "Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", 48.

[54] Muhammed Abid el-Cabriri, *el-Musakkafun fi'l-Hadarati'l-Arabiyye Mihnetü İbn Hanbel ve Nükbetü İbn Rüşd*, 2. Baskı (Beyrut: Merkezu Diraseti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2000), 97-98.

[55] Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, 1. Baskı (İstanbul: Kitap yayınevi, 2006), 145.

[56] Akoğlu, "Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", 41-42.

[57] Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı Mihne Olayı ve Haşeviye Olgusu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999), 41.

çıkarmıştır.[58] Me'mun Mihne uygulamalarını başlattığı ilk mektubunda,[59] aşağılayıcı bir üslupla toplumu dini cehaletle itham ederek imamlar ve halifelerin din konusunda topluma önderlik etmek üzere Allah tarafından görevlendirilmiş otorite olduklarından bahsetmektedir.[60] Yani bilgisiz toplumun, içinde bulunduğu bu fikri kaostan çıkışı ancak halifenin görüşlerinin benimsenmesiyle mümkündür. Watt'a göre; Me'mun, Halku'l-Kur'an doktrinini inançsal boyutunun yanı sıra kendi mutlak otoritesini destekleyen önemli bir enstrüman olarak görmüştür. Zira "yaratılmış Kur'an zamana göre değişebilen bir özelliği de içinde barındırıp bu yönüyle de halifenin hem siyasal hem dini otoritesini mutlak kılabilecektir. Yani Allah'tan ilham alan bir halifenin kararlarına artık kimse itiraz edemeyecektir.[61]

Gutas, Me'mun'un hem dini hem siyasi mutlakiyetçi yaklaşımını, Sasani imparatoru Erdeşir b. Babek'e benzeterek, yetişmesindeki Farisi etkiyle Zerdüştçü imparatorluk ideolojisinin merkezi hükümet fikrini benimsemesine bağlar. Aradaki tek fark, Zerdüştçülük yerine İslamiyetin konmasıdır. Bu ideolojide Mutezilenin rolü halife ile beraber dinin sorumluluğunu üstlenecek üst sınıf olmaktır. Böylece halk içerisinden çıkacak liderlerin dinin denetimini ele geçirmeleri engellenmiş olacaktır.[62]

Mihne uygulamaları Mütevekkil döneminde sona ermiş ve o döneme kadar popüler olan Mu'tezile çöküş sürecine girmiştir.[63] Mihne sürecinden muzaffer olarak çıkan Ehl-i Hadis bir "devr-i sabık" başlatmıştır.[64]

2.2. İlmi ve Kültürel Durum

Her ne kadar siyasi olarak çalkantılı bir görünüm arz etse de, Me'mun dönemi, ilmi ve kültürel açıdan oldukça parlak bir dönemdir. Fetihlerle beraber genişleyen İslam kültür coğrafyası, Sasani, Roma, Mısır ve Hint gibi farklı medeniyetlerle tanışma fırsatı bulmuştur. Ötekini anlama merakıyla bir etkileşim süreci başlamış, girilen dini tartışmalarda İslam'ı daha etkin savunabilmek için inanç sistemlerini öğrenme ve bilimsel birikimlerinden istifade edip yeniden yorumlama şeklinde gelişmiş ve böylece İslam toprakları çeşitli ilmi ve fikri faaliyetlere ev sahipliği yapmaya başlamıştır. Ayrıca başka

---

[58] Akoğlu, "Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", 43.

[59] Taberi, *Tarih*, 8: 631-634.

[60] Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", 16.

[61] W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2010), 249.

[62] Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, 85.

[63] Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, 66

[64] İğde, "Mihne Sürecinde Ahmet b. Hanbel ve Taraftarları", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere etkisi*, 165.

medeniyetlere mensup insanların İslam'ı seçmesiyle onların ihtiyaçlarına cevap vermek üzere İslam'ın yeni yorumları da ortaya çıkmıştır. Bu sürecin en önemli ayaklarından biri hiç şüphesiz çeviri faaliyetleridir. Emeviler dönemine kadar izini sürebildiğimiz söz konusu faaliyetler, başlangıçta müsbet ilimlerle sınırlıyken özellikle Abbasi Halifesi Mansur'la beraber felsefi eserleri de içine alan bir yapıya bürünmüştür.[65] Hem bilim ve felsefeye olan şahsi merakı hem de doğup büyüdüğü ortamın etkisiyle çeviri hareketlerine ivme kazandıran isim Me'mun olmuştur.

Me'mun'un kişilik yapısını bilmek dönemin ilmi ve kültürel durumunu anlamada yardımcı olacaktır. Çünkü bu ikisi arasında doğrudan gözlemlenebilir bir irtibat bulunmaktadır. Şöyle ki o devrin entelektüel ortamında Me'mun'un kişisel eğilimlerinin yansımasını görmek mümkündür. Abbasi halifeleri içinde zekâ, ilim, tefekkür, siyasi kabiliyet, vakar ve heybet bakımından öne çıkan Me'mun, âlim ve filozof olarak da tanınmaktadır. Kaynaklarda birçok ilim dalında eriştiği yetkinliğe dair bolca veri bulunmaktadır.[66] Örneğin; kendisinden hadis rivayet edilen az sayıdaki halifelerden biridir. Fıkhın en çetrefilli dallarından ferâize hâkim olup, şiir, edebiyat ve belâgatla ilgilenmiştir.[67] Ayrıca Halife Vasık'ın Arap edebiyatına hâkimiyetinden dolayı "küçük Me'mun" diye isimlendirildiği meşhurdur.[68] Sarayında düzenlediği ilim meclislerinde Felsefe ve Kelam üzerine birçok tartışmaya kimi zaman başkanlık etmiş, kimi zaman da tartışmacı olarak yer almıştır. Akla ve akletmeye verdiği değerden olacak ki, 'delilin üstünlüğünü kuvvetin üstünlüğüne yeğlerim' demiştir.[69] Yahya b. Eksem'in Me'mun'a hitaben şu ifadeleri abartılı görünse de bize onun hakkında biraz fikir vermektedir: "Ey müminlerin emiri, tıp ilminde Calinos, astronomi ilminde Hermes, fıkıhta Hz. Ali gibisin. Cömertlikte Hatem-i Tayy, hadiste Ebu Zerr, bonkörlükte Ka'b b. Umame, vefa konusunda ise İbn Adiya derecesindesin".[70] Ayrıca sıkı bir satranç oyuncusu olan Me'mun'un "satranç oynayanın zekâsı gelişir" dediği ve satranç hakkında şiir yazdığı aktarılmaktadır.[71]

---

[65] Kaya, "Beytü'l-Hikme", 6: 88-90.

[66] Ebu Hanife ed-Dineveri, *Eskilerin Haberleri*, trc. Zekeriya Akman – Hüseyin Siyabend Aytemür (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 457; Zehebi, *Siyer*, 10: 273; Suyuti, *Tarih*, 485.

[67] Zehebi, *Siyer*, 10: 274-276; Talat Sakallı, "Halife Me'mun ve Hadiscilerle Olan Münasebetleri I", *Erciyes üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergis*i, 6 (1989): 262-267.

[68] Suyuti, *Tarih*, 532.

[69] Zehebi, *Siyer*, 10: 282.

[70] Suyuti, *Tarih*, 487.

[71] Suyuti, *Tarih*, 507; Muhammad Manazir Ahsan, "Abbasiler Döneminde Sosyal Hayat (Ev İçinde ve Açık Havada Oynanan Oyunlar)", trc. Mehmet Emin Şen, *Tarih Okulu* 12 (2012): 252.

2.3. İlim Meclisleri

Daha önce değindiğimiz, Me'mun'un Merv'de başlatıp Bağdat'ta genişlettiği, sarayda düzenlenen ilim meclisleri dönemin önemli fikri göstergelerinden biridir. Toplumda hâkim olan düşünsel kargaşa ortamına son vermeyi hedefleyen bu meclisler, sayıları onlarla ifade edilen farklı görüşteki âlimlerin katılımıyla gerçekleştirilirdi. Katılımcılara olabildiğince rahat bir ortam sağlanır ve Mihne olayını ayrı tutarsak kimsenin kendisini baskı altında hissetmemesine özen gösterilirdi.[72] Halku'l-Kur'an, Hz. Ali'nin tafdili, büyük günah, imamet ve sıfatların nefy'i gibi daha çok kelami konular tartışılırdı.[73] Toplantılarda tartışmacıların hissi ve nezaketsiz davranmalarına ve konuyu saptırmalarına izin verilmezdi.[74] Birş el-Merisi ile Abdulaziz b. Yahya el-Kinanî arasında Halku'l-Kur'an konusunda gerçekleşen ve daha sonra bir kısmı Kinânî tarafından "el-Hayde" adıyla metinleştirilen tartışma söz konusu ilim meclislerinin en meşhur olanlarından biridir. Hatta "el-Hayde" halk arasında yayılıp itibar görünce, Bişr el-Merisi ve arkadaşlarının telkiniyle Me'mun tarafından Kinânî tekrar çağrılmış ve halifenin huzurunda yapılan münazarayı insanlara aktardığı için ikaz edilmiştir.[75]

2.4. Beytü'l-Hikme

Döneme dair mühim ilmi belirtilerden biri de Beytü'l-Hikme'dir. Birçok kaynak Me'mun tarafından kurulduğunu bildirse de düşünce ve teşebbüs olarak Mansur'a kadar uzanmaktadır.[76] Zira İbn Nedim Fihrist'inde Allan eş-Şuubi'nin Beytü'l-Hikme'de Harun Reşit, Me'mun ve Bermekiler için kitap istinsah ettiğinden bahsetmektedir.[77] Genişleyen İslam coğrafyasıyla, Müslümanlar Helen, Sasani, Hint ve diğer kültürlerle tanışmışlar, onların inanç ve düşünce dünyalarına büyük bir merak duymaya başlamışlar ve onlarla girilecek muhtemel bir tartışmada, İslam'ı daha iyi savunabilmek için bu kültürleri tanımaya matuf felsefi ve ilmi eserleri Arapçaya tercüme etme ihtiyacı duymuşlardır. Başlangıçta bazı bilgin ve hanedan üyelerinin bireysel çabalarıyla sınırlı kalan bu çalışmalar, Beytü'l-Hikme ile düzenli bir hal almaya başlamıştır. Büyük bir bütçe ayırarak Beytü'l-Hikme'yi geliştirme konusunda özel bir çaba sarf eden Me'mun, Bizans seferinden dönerken Kıbrıs, Efes ve Bergama gibi

---

[72] Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali Mesudi, *Mürucü'z-zeheb ve me'adinü'l-cevher*, thk. Kemal Hasan Mur'i, 1. Baskı (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyyetü, 2005), 4: 19.

[73] İbn Tayfur, *Kitabu Bağdat,* 47-48.

[74] İbn Tayfur, *Kitabu Bağdat,* 22; Bozkurt, *Halife Me'mun ve İslam-Kültür Tarihindeki Yeri,* 127-128.

[75] Mehmet Erdoğan, "Kinânî, Abdulaziz b. Yahya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 32.

[76] Kaya, "Beytü'l-Hikme", 6: 88.

[77] İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist,* 153-154.

merkezlerden birçok kitap getirmiş ve bunların çevrilmesini sağlamıştır.[78] Ayrıca Bizans imparatoruna mektup yazarak göndereceği heyetin seçeceği kitapları kendisine ulaştırmasını da rica etmiştir.[79]

Kütüphane fonksiyonunun yanı sıra tercüme, istinsah, telif ve okuma faaliyetleri de yapılan Beytü'l-Hikme'de mütercimler, müellifler, kâtipler ve mücellitler için ayrı ayrı bölmeler bulunmaktaydı. Genişletildiği dönemde bir de rasathane eklenmişti.[80] Ayrıca çoğu kere halifelerin de katıldığı ilmi toplantılar yapılırdı. Devrin önemli bilim adamlarının hemen hepsinin Beytü'l-Hikme ile yakından irtibatı vardı. Sahibü Beyti'l-Hikme denilen bir idareci tarafından yönetilirdi. Bünyesindeki kütüphanede felsefe, mantık, tıp, astronomi, matematik, tarih ve coğrafya ile ilgili Yunanca, Farsça, Hintçe, Kıptice, Aramice, Soğdca, Süryanice ve Sanskritçe dillerine ait kitaplar bulunurdu. Ayrıca yazılan her kitabın bir nüshasının kütüphaneye konması istenirdi. Beş yüzyıldan fazla İslam bilim dünyasına hizmet eden bu merkez ne yazık ki 1258 yılında Hülagü tarafından yıkılmıştır.[81]

2.5. Çeviri Faaliyetleri

Me'mun devri ilmi ve kültürel durumu ele alırken çeviri faaliyetlerine de muhakkak bir bahis açmak gerekir. Konu hakkında ilk çalışmalar, Emevi hanedanından Halid b. Yezid b. Muaviye dönemine denk gelmektedir. Onun tıp, kimya ve astronomiye olan merakıyla başlayan Grekçe eserlerin çevrilmesi Mervan b. Hakem ve Ömer b. Abdülaziz dönemlerinde devam etmiştir.[82]

Abbasiler döneminde tercüme hareketleri, Emevilere nazaran daha sistematik ve hızlı bir şekilde ilerlemiştir. Bu dönemde özellikle iki ismin üzerinde durmak gerekir. Bunlardan ilki döneminde Grekçe, Farsça, Sanskritçe ve Süryanice'den Arapçaya çevirilerin başladığı Mansur'dur. O, Beytü'l-Hikme'nin çekirdeği sayılabilecek Hizanetü'l-Hikme adını verdiği bir kütüphane kurmuş ve İbn Mukaffa'ya Fars edebiyatının önemli eseri Kelile ve Dimne'yi, Aristo'nun mantık kitaplarını ve Porphyrius'un İsagoji'sini tercüme ettirmiştir. Ayrıca Hintli bir seyyahın getirdiği matematik ve astronomi alanındaki iki kitap sayesinde İslam bilim dünyası Hint rakamlarıyla tanışmıştır.[83]

Bir diğer isim ise, döneminin aklileşme sürecini irdelemeye çalıştığımız Me'mun'dur. Onun ilme,

---

[78] Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme*, 1. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 49-52.

[79] İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, 339-340.

[80] Demirci, *Beytü'l-Hikme*, 71-78.

[81] Kaya, "Beytü'l-Hikme", 6: 89.

[82] Kaya, "Beytü'l-Hikme", 6: 88; Hasan Hüseyin Güneş, *Halife el-Me'mun Dönemi* (Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, 2009), 86.

[83] Kaya, "Beytü'l-Hikme", 6: 89; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, 45.

akletmeye ve felsefeye duyduğu yakın ilgi ve buna bağlı olarak sağladığı engin destek, felsefi eserleri de içine alan geniş bir yelpaze ile çeviri faaliyetlerine hız kazandırmıştır. Sadece Grekçe'den yaptırdığı tercümeler için üç yüz bin dinar ödediği rivayet edilmektedir.[84] Beytü'l-Hikme'nin tercüme şubesinde değişik milletlerden, alanında yetkin çok sayıda ilim adamı çalışmaya başlamış ve Bağdat önemli bir kültür merkezi haline gelmiştir. Yuhanna b. Maseveyh, Yuhanna b. Bıtrik, Huneyn b. İshak ve Haccac b. Yusuf b. Matar ve daha birçok isim Tıp, Astronomi, Felsefe, Coğrafya, Matematik ve diğer alanlarda eserler tercüme etmişlerdir.[85] İslam dünyası Eflatun, Aristo, Sokrat, Proclus, Plotinus, Öklides, Batlamyus, Calinus ve İskender Afrodisi gibi düşünürlerin çalışmalarıyla tanışma imkânı yakalamıştır.[86]

Yapılan tercümelerde iki metodun uygulandığı görülmektedir. Bunlardan ilki Yuhanna b. Bıtrik ve İbn Nâime el-Hımsî'nin benimsediği lafzî tercüme yöntemi, ikincisi ise İshak b. Huneyn'in tercih ettiği cümlenin genel anlamını dikkate alan manen tercüme yöntemidir.[87] Çeviriler önce Grekçe'den Süryanice'ye, sonra Süryanice'den de Arapça'ya yapıldığı gibi Grekçe'den direk Arapça'ya da yapılmıştır.[88] Kullanılan bu metotlar daha sonraları özellikle batı dünyasındaki çeviri faaliyetlerinde skolastiklerin "ad verbum" (lafzî) ve "ad sensum" (mânevî) diye isimlendirdikleri tercüme şekilleri arasındaki seçimi belirlemiştir.[89]

Me'mun döneminde bazı varlıklı ailelerin ve devlet adamlarının da kendi imkânlarıyla çeviri faaliyetleri ve bilimsel çalışmalarda yer aldıkları müşahede edilmektedir. Bir müddet Beytü'l-Hikme'de de görev almış Beni Musa olarak bilinen Muhammet, Ahmet ve Hasan isimlerindeki meşhur üç kardeş buna örnek olarak gösterilebilir. Söz konusu kardeşler, Beytü'l-Hikme'den ayrıldıktan sonra kendilerine ait bir rasathane ve içirişinde tercüme bölümünün de bulunduğu zengin bir kütüphane ihdas etmişlerdir.[90]

İbnü'n-Nedim, Me'mun'u çeviri faaliyetlerine, daha önce değindiğimiz, Aristo'yu gördüğü rüyanın sevk ettiğini bildirmektedir.[91] Ancak rüya ve anlatım üslubu tercüme hareketlerini başlatmaktan uzaktır.

---

[84] Kaya, "Beytü'l-Hikme", 6: 89.

[85] Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, 133-138.

[86] Muhittin Macit, "Tercüme Hareketleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40: 500; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, 129.

[87] Macit, "Tercüme Hareketleri", 502.

[88] Kaya, "Beytü'l-Hikme", 6: 89.

[89] Macit, "Tercüme Hareketleri", 502.

[90] Demirci, *Beytü'l-Hikme*, 45; Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, 130.

[91] İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, 339.

Demirci'ye göre rüyada sorulan sorular ile akıl-vahiy ve icma bağdaştırılmak istenmektedir.[92] Öyle görünüyor ki Me'mun, yetiştiği çevre ve kişisel merakının yanında benimsediği dini ve siyasi mutlakıyet ideolojisine destek olması amacıyla çeviri faaliyetlerine yönelmiştir.

2.6. Bilimsel Gelişmeler

Me'mun dönemi İslam bilimi açısından oldukça parlak bir dönemdir. Beytü'l-Hikme ve tercüme hareketleriyle beraber Astronomi, Coğrafya, Kimya, Tıp, Matematik ve daha birçok ilim dalında önemli gelişmeler yaşanmıştır. Siddhanta, Zic-i Şahi ve Macisti gibi eserlerin Arapçaya çevrilmesiyle başlayan Astronomi araştırmaları,[93] Bağdat ve Şam'da kurulan rasathanelerde güneş ve ayın hareketlerinin izlenip Zicü'l-Mümtehan adıyla meşhur astronomik cetvellerin hazırlanmasına olanak tanımıştır.[94] Bağdat'taki rasathaneden daha gelişmiş olan Şam'daki rasathanede bir yıl boyunca gerçekleştirilen günlük astronomik gözlemler, Batı Dünyasında ancak 16. yüz yılda yapılmaya başlanmıştır.[95] Sind b. Ali, Harizmî, Fergânî, Haccac b. Yusuf, Yahya b. Ebu Mansur ve Beni Musa bu alanda öne çıkan bazı bilim adamlarıdır.[96]

Coğrafya çalışmalarında, Batlamyus'un Coğrafyası esas alınarak çizilen ve Me'muniye Haritası adıyla bilinen dünya haritası öne çıkmaktadır.[97] Bununla beraber, Beni Musa olarak tanınan ünlü üç kardeşten Muhammed, halife tarafından dünyanın çevresini ölçmesi için görevlendirilmiştir.[98] Kıblenin olabildiğince doğru hesaplanması için Bağdat-Mekke arası boylam farkı hesaplanmıştır.[99] Ayrıca Fergânî ve Harizmî'nin matematiksel coğrafya ile alakalı kitapları literatüre geçmiştir.[100]

Matematik alanında Harizmî; Hint, Sasani, Grek ve Babil geleneklerini bir potada eriterek Cebr ilminin

---

[92] Demirci, *Beytü'l-Hikme*, 50.

[93] Mehmet Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, 5. Baskı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 71.

[94] Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I*, 2. Baskı (İstanbul: İ.B.B. Kültür A.Ş. Yayınları, 2008), 11.

[95] Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, 99.

[96] Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, 98.

[97] Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve Bilim İslam Medeniyetinde Pozitif Bilimlerin Tarihi ve Esasları*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 38-40; Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I*, 11-12.

[98] İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, 378-379.

[99] Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I*, 11-12.

[100] Nasr, *İslam ve Bilim*, 40.

temellerini atmış[101] ve onun "Kitabü'l-Muhtasar fi Hisabi'l-Cebr ve'l-Mukabele" adlı kitabı "Liber Algorismi" ismi altında pek çok kez Latinceye çevrilmiştir.[102]

Tıp ilminde müstakil Arapça eserlerin yanı sıra akrâbâzîn adında ilaç listeleri yazılmıştır.[103] Yuhanna b. Masaveyh ve öğrencisi İshak b. Huneyn gibi isimler mütercim kimlikleriyle beraber iyi birer hekim olarak da tanınmaktadırlar. Tıbba dair bağımsız ilk kitap Yuhanna b. Maseveyh tarafından kaleme alınırken, İshak b. Huneyn'in göz hastalıklarına dair iki temel çalışması vardır.[104] Akrâbâzîn adıyla tanınan ilaç listelerini Kimya ve Müzik[105] alanlarında da araştırmalar yapmış olan Kindî hazırlamıştır.[106]

Sonuç

Harun Reşit'in en büyük oğlu olduğu halde annesi cariye olduğu için ikinci veliaht tayin edilen Me'mun, kardeşi Emin'le girdiği iktidar mücadelesini kazanmış ve 198/813 yılında Abbasilerin yedinci halifesi olmuştur. İki kardeş arasındaki taht kavgası, destekçileri itibariyle süregelen Arap-mevali çekişmesine iyi bir örnektir. Me'mun dönemi iç isyanlar ve Bizans ile girişilen savaşlar nedeniyle siyasi olarak çalkantılı bir görünüm arz etmektedir. O, hâkimiyeti altındaki topraklarda sükûneti sağlamaya matuf bir takım politikalar geliştirmiştir. Ali er-Rıza'yı kendisinden sonra veliaht tayin etmesi, Ali Oğullarına yönelik tasarrufları ve herkesin kabul edeceği ortak bir görüş belirleme amacıyla farklı görüşlerden âlimlerin katılımıyla sarayında ilim meclisleri gerçekleştirmesi bu çerçevede değerlendirilebilir.

Me'mun döneminin en dikkat çekici konularından biri, Bizans'a sefere çıktığı sırada, Bağdat'taki vekili İshak b. İbrahim'e gönderdiği mektupla başlayan ve çoğunlukla Mu'tezilî âlimlerin eliyle gerçekleştirilen, kadıların ve hadisçilerin Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda sorguya çekildikleri Mihne hadisesidir. Sorgulamalarda Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini kabul etmeyen âlimler, fetva vermekten ve hadis okutmaktan men edilmişlerdir. Yetiştiği çevre ve bazı Mu'tezilî hocaları düşünülünce onun Halku'l-Kur'an doktrinini benimsemesi; entelektüel ikna yöntemiyle ulaştığı kanaatin bir sonucu olarak değerlendirilebileceği gibi ileriye dönük politik hedefler bağlamında Mu'tezile ile girdiği bir iş birliği şeklinde de yorumlanabilir. Zira döneminde hâkim olan düşünsel kargaşa hem toplumun geleceği hem de Abbasi siyasi ikbali için fikri sükûnete duyulan ihtiyacı ortaya koymaktadır. Anlaşılan o ki Me'mun,

---

[101] Nasr, *İslam ve Bilim*, 84-85. Demirci, *Beytü'l-Hikme*, 186; Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I*, 13.

[102] Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, 25.

[103] Nasr, *İslam ve Bilim*, 189; Bayrakdar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, 230.

[104] Nasr, *İslam ve Bilim*, 175.

[105] İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, 357.

[106] Nasr, *İslam ve Bilim*, 189.

arzulanan fikri ve siyasi sükûnete ancak kendi görüşlerinin toplumun her kesimince benimsenmesiyle erişileceğine inanmaktadır. Bu da onun hem dini hem de siyasi anlamda bir mutlakıyet ideolojisine sahip olduğuna işaret etmektedir.

Her ne kadar siyasi olarak çalkantılı bir görünüm arz etse de, Abbasi halifeleri içinde zekâ, ilim, tefekkür, siyasi kabiliyet, vakar ve heybet bakımından öne çıkan, aynı zamanda âlim ve filozof olarak tanınan Me'mun'un dönemi ilmi ve kültürel açıdan oldukça parlak bir dönemdir. Merv'de başlatıp Bağdat'ta genişlettiği Halku'l-Kur'an, Hz. Ali'nin tafdili, büyük günah, imamet ve sıfatların nefyi gibi daha çok kelami konuların tartışıldığı ilim meclisleri devrin önemli fikri göstergelerindendir. Bunun yanında düşünce ve teşebbüs olarak Mansur'a kadar uzansa da Beytü'l-Hikme, Me'mun tarafından geliştirilmiştir. Onun bir bilim kompleksi haline getirdiği Beytü'l-Hikme, hem çeviri faaliyetleri hem de bilimsel araştırmalar için önemli bir merkez olmuştur. Burada Felsefe, Astronomi, Coğrafya, Matematik, Tıp vb. ilim dallarında birçok eser çevrilmiş ve bu alanlarda önemli bilimsel gelişmeler yaşanmıştır.

Kaynakça

Abdülhamid, İrfan. *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*. Trc. M. Saim Yeprem. İstanbul: Marifet Yayınları, 1994.

Ahsan, Muhammad Manazir. "Abbasiler Döneminde Sosyal Hayat (Ev İçinde ve Açık Havada Oynanan Oyunlar)". Trc. Mehmet Emin Şen. *Tarih Okulu* 12 (2012): 235-260.

Akoğlu, Muharrem. "Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne". *Mihne Süreci ve İslami İlimlere etkisi*. Ed. M. Mahfuz Söylemez. 27-71. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.

Akoğlu, Muharrem. "Tarihsel Arka Plan Bağlamında Me'mun Dönemi Abbasi Yönetiminin Ali Oğulları Politikaları". *Erciyes üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergi*si 12/1 (2011): 55-74.

Apak, Âdem. Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 4. 1. Bask. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.

Azimli, Mehmet. "Abbasiler Döneminde Türklerden Oluşturulan Ordu (Hassa Ordusu). *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (Aralık 2002): 29-47.

Bayrakdar, Mehmet. *İslam'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*. 5. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Bozkurt, Nahide. *Halife Me'mun ve İslam-Kültür Tarihindeki Yeri*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1991.

Bozkurt, Nahide. "Mansûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28: 5-6. Ankara: TDV

Yayınları, 2003.

Bozkurt, Nahide. "Me'mun". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29: 101-104. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Bozkurt, Nahide. "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi". *Mihne Süreci ve İslami İlimlere etkisi*. Ed. M. Mahfuz Söylemez. 11-25. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.

Cabiri, Muhammed Abid. *Arap-İslam Aklının Oluşumu*. Trc. İbrahim Akbaba. 2. Baskı. İstanbul: Kitabevi Yayınevi, 2000.

Cabriri, Muhammed Abid. *el-Musakkafun fi'l-Hadarati'l-Arabiyye Mihnetü İbn Hanbel ve Nükbetü İbn Rüşd*. 2. Baskı. Beyrut: Merkezu Diraseti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2000.

Dineveri, Ebu Hanife. *Eskilerin Haberleri*. Trc. Zekeriya Akman - Hüseyin Siyabend Aytemür. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Erdoğan, Mehmet. "Kinânî, Abdulaziz b. Yahya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 26:32. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Gutas, Dimitri. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*. Trc. Lütfü Şimşek. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.

İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer. *el-Bidaye ve'n-nihaye*. 8. Baskı. 15 Cilt. Beyrut: Darül'l-maârif, 1990.

İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensari. *Lisanül Arab*. Beyrut: Daru Sadır, ts.

İbn Tayfur, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Tahir. *Kitabu Bağdat*. Nşr. Seyyid İzzet el-Attar. Kahire: Müessesetü ve Mektebetü Sekafetü'l-İslamiyye, 1949.

İbnü'l-Esîr, Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdulkerim. *el-Kâmil fi't-târîh*. Thk. Muhammed Yusuf ed-Dekkak. 1. Baskı. 11 Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1987.

İbnü'n-Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 1398/1978.

İğde, Muhyettin. "Mihne Sürecinde Ahmet b. Hanbel ve Taraftarları". *Mihne Süreci ve İslami İlimlere etkisi*. Ed. M. Mahfuz Söylemez. 153-173. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.

İşcan, Mehmet Zeki. *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*. 1. Baskı. İstanbul: Kitap yayınevi, 2006.

Kaya, Mahmut. "Beytü'l-Hikme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6: 88-90. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Macit, Muhittin. "Tercüme Hareketleri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40: 498-504.

Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Mesudi, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali. *Mürucü'z-Zeheb ve Me'adinü'l-Cevher*. Thk. Kemal Hasan Mur'i. 1. Baskı. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyyetü, 2005.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam ve Bilim İslam Medeniyetinde Pozitif Bilimlerin Tarihi ve Esasları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.

Özafşar, Mehmet Emin, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı Mihne Olayı ve Haşeviye Olgusu.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.

Sakallı, Talat. "Halife Me'mun ve Hadiscilerle Olan Münasebetleri I". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergis*i 6 (1989): 245-270.

Sezgin, Fuat. *İslam'da Bilim ve Teknik I*. 2. Baskı. 5 Cilt. İstanbul: İ.B.B. Kültür A.Ş. Yayınları, 2008.

Suyuti, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr. *Tarihu'l-Hulefa*. Nşr. Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslamiyye. 2. Baskı. Beyrut: Daru'l-Minhac, 1434/2013.

Sübkî, Tacuddin Ebu Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi. *Tabakatüş'-Şafiiyyeti'l-kübra*. Thk. Mahmud Muhammed et-Tanahi - Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 1. Baskı. 10 Cilt. Kahire: Matbaatu İsa el-Babi el Halebi, 1964.

Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir. *Târîhu't-Taberî- Târîhu'r-rusul ve'l-mülük-*. Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. 2. Baskı. 11 Cilt. Kahire: Daru'l-ma'ârif, ts.

Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Trc. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Sarkaç Yayınları, 2010.

Ya'kubî, İbn Vazıh Ahmet b. İshak b. Ca'fer. *Tarih-i Yakubî*. Thk. Abdulemir Muhennâ. 1. Baskı. 2 cilt. Beyrut: Şeriketu el-A'lemiyy, 1431/2010.

Yücesoy, Hayrettin. "Mihne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30: 26-28. Ankara: TDV Yayınları, 2005.

Zehebi, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübela*. Thk. Şuayb el-Arnaut - Muhammed Nain el-Araksusi. 1. Baskı. 25 Cilt. Beyrut: Müessetü'r-risale, 1982.

IV. OTURUM / IV. SESSION

BİLİM, KÜLTÜR, FELSEFE VE MEDENİYET

Tarih: 6 Ekim 2019, Pazar / Saat: 11:00 – 12:30
Date: 6 October 2019, Sunday / Time: 11:00 – 12:30

ANADOLU SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator Doç. Dr. Şevket KOTAN

Düşünce Tarihinde Din-Bilim İlişkisi Bağlamında Ortaya Çıkan Yaklaşımlar
Doç. Dr. İsmail ŞİMŞEK

Intellectual Life of the Latest Period of Ottoman Empire as a Laboratory of Social Sciences: The Case of Abdullah Cevdet Bey
Dr. Öğr. Üyesi Fatih TAŞTAN

SELÇUKLU SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator Doç. Dr. Adil ŞEN

A Comparative Study Of Historiography and Progressivism in the Works of Namik Kemal and Mirza Aqa Khan Kermani
Associate Professor Gholamali Pashazadeh

A Review at the Legal Ideas of Abdulkadır al-Udeh
Associate Professor Hossein Fakhr

Iranian Immigrants and Historiography in Asia Minor (Anatolia)
Associate Professor Abbas Ghadimi Gheidari

HAREZMÎ SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator Doç. Dr. M. Salih GECİT

Nizamiye Medreselerinin Eğitim Metodolojisi
Doç. Dr. Yasin KILIÇ

Türk İslam Edebiyatının İlk Yazılı Eserlerinde Değer Aktarımı
Doç. Dr. Ahmet AKÇAY - Bilge SANCAR

XVI. Yüzyılda Osmanlı-İran Seferlerinde Kars Sancağı Üzerine Bir Değerlendirme
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ÖZGÜL

Lalibela'nın Önemi
Dr. Öğr. Üyesi Meral DİNÇER

İslam Sanatında Hüsn-ü Hat; Risâle-i Hüsn-ü Hat Örneğinde
Dr. Öğr. Üyesi Müzahir KILIÇ – Arş. Gör. Ömer Faruk GÜLER

MERYEM EL-USTURLÂBÎ SALONU

Oturum Başkanı / Session Moderator: Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK

Cahiliye Tarihinin Kaynağı Olarak Kur'an
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN

Siyer'in Kaynağı Olarak Kur'an-ı Kerim
Prof. Dr. Âdem APAK

Kur'an'ın Tarih Kaynağı Olmasının İmkânı
Prof. Dr. Mehmet AZİMLİ

Tarih Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları
Doç. Dr. Mahmut KELPETİN

DİN-BİLİM İLİŞKİSİ KONUSUNDA DÜŞÜNCE TARİHİNDE ORTAYA ÇIKAN PARADİGMALAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

İsmail ŞİMŞEK♣

Özet

Din-bilim ilişkisi özellikle Aydınlanma Felsefesinden sonra düşünce tarihinin en önemli konularından birisi olmuştur. Filozof veya teolog olsun hemen hemen her düşünür, konuyla yakından ilgilenmiş zaman zaman din ve bilimin birbiriyle çeliştiğini dolayısıyla bilimin verilerinin mutlak kabul edilmesi gerektiğini; buna karşın din açısından ise dini bilginin mutlak olarak kabul edilmesi, bu bilgi ile çeliştiği oranda bilimsel bilginin yanlışlığını öne süren yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan din ve bilimin hakikati sunan iki farklı bakış açısı olduğundan hareketle birbirleriyle çelişmediğini bilakis aynı hakikati farklı yöntemlerle sunduğunu ifade eden düşünceler de ortaya konmuştur. Özellikle 18. Yüzyıldan itibaren teknolojinin gelişmesi, bilimsel alandaki hızlı değişimler, elde edilen yeni bilgi ve bulguların, dinin veya yorumlarının daha önce ortaya koymuş olduğu kozmogonik bilgileriyle uyuşmaması/çelişmesi sonucunda din-bilim arasındaki ilişki yeniden gündeme gelmiştir. Bilhassa A. D. White ve J. W. Draper ile birlikte 19. Yüzyıldan itibaren din-bilim ilişkisi tartışılan en önemli konulardan birisi olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Din, Bilim, Çatışma,

Abstract

The relationship between religion and science has become one of the most important subjects in the history of thought, especially after the Enlightenment Philosophy. Almost every thinker, whether philosopher or theologian, has been closely involved.From time to time they argued that religion and science contradict each other, so that the data of science should be considered absolute.On the other hand, in terms of religion, the acceptance of religious knowledge as absolute, and the approaches that suggest the inaccuracy of scientific knowledge have emerged in contradiction with this knowledge. On the other hand, since there are two different perspectives of religion and science that offer the truth, it is revealed that the same truth does not contradict each other but that it presents the same truth in different ways. In particular, as a result of the development of technology since the 18th century, rapid changes in the scientific field, the new information and findings obtained, the relationship between religion and science has come to the agenda as a result of the fact that religion or interpretations do not correspond to the cosmogonic knowledge of the past.

Key Words: Religion, Science, Conflict.

♣ Doç. Dr. Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Felsefesi Bilim Dalı, isimsek@pau.edu.tr

GİRİŞ

Din ve bilimin her ikisi de birey tarafından evreni anlamada kullanılan, kozmik âlemle ilgili olarak bilgi elde edilen kaynaklardır. Her iki kaynağın da yöntem ve metotları farklı olabilir. Bilimin temel amacı bireyin karşısında bir muamma olarak duran evreni açıklamadır. Din ise bir değerler alanı sunmasına rağmen ikincil bir amaç olarak da evreni açıklayıcı kozmogonik bilgilere de yer verir. Özellikle Kitab-ı Mukaddes evrenin varoluşu ile ilgili olarak birçok kozmolojik bilgiye yer verir. Bu nedenle konu daha çok Batı Hristiyan düşüncesinde tartışılmıştır. Bu yönüyle aslında din-bilim ilişkisi, temelde Hıristiyanlık ile modern bilim arasındaki ilişkiler üzerine odaklanmıştır. Tartışma, daha çok Ian G. Barbour tarafından yapılan çatışma, ayrışma, entegrasyon ve diyalog biçimindeki dörtlü tasnif şeklinde ele alınıp değerlendirilse de en temelde din-bilim ilişkisinde üç yaklaşım söz konusudur. Alpyağıl'ın ifadesiyle iki düşman olarak din ve bilim (Çatışma), iki yabancı olarak din ve bilim, (ayrışma) iki arkadaş olarak din ve bilim. (Uzlaşma).[1]

1.Çatışma

Düşünce tarihinde din-bilim ilişkisi konusunda tartışılan en temel yaklaşım her ikisinin de ortaya koymuş oldukları bilgilerin birbirleriyle çatıştığı tezidir. Özellikle evrenin varoluş biçimi, varoluş zamanı gibi konularda dinsel bilginin temel dayanağı olan kutsal metinler ile modern dünyada bilhassa fizik biliminden elde edilen bilgilerin uyuşmaması din-bilim ilişkisindeki temel çatışma örnekleridir. Örneğin varoluşla ilgili olarak bilim, onun milyarlarca yıl önce oluştuğunu ifade ederken kutsal kitapların yorumlarında birkaç bin yıllık geçmişe sahip olduğu ifade edilmektedir. Din-bilim çatışmasının temel nedeni olarak öne sürülen argüman din ve bilimin kullandığı yöntem, metot ve bilgi verdikleri temel alanın farklı olmasına dayanmaktadır.

Bilindiği gibi bilimsel bilginin en temel özelliği olgu ve gözleme dayanması, doğrulanabilir veya yanlışlanabilir olmasıdır. Bilim, nesnel, genel ve tekrarlanabilir verileri açıklamaya çalışır. Din ise değerler alanıyla ilgilidir ve evrendeki güzelliğin kaynağını, bu güzelliğin insanın iç dünyasındaki tecrübelerini araştırır. Bilimde otoritenin temeli mantıksal tutarlılık ve deneysel yeterliliktir. Din de ise mutlak otorite Tanrı ve onun gönderdiği kabul edilen vahiydir. Bilimden elde edilen bilgiler deneysel olarak yorumlanabilir, nicelik varsayımlarda bulunabilir. Tanrı ise bilimin araştırdığı fiziki âlemin dışında aşkın bir varlıktır. Bu açıdan Tanrı sembolik ve analojik dil kullanır.[2] Dinler, özellikle teistik dinler veya kitabi dinlerin temel kaynağı kutsal metinlerdir ve bu metinler tabiatüstü Âlim-i ve Kadir-î Mutlak bir varlığa atıfla değerlendirilir. Bilimin temel dayanağı, içerisinde bulunduğumuz fiziki âlemdir ve daha çok tabiatı anlamaya çalışan ilk doğa filozoflarına veya daha genel anlamıyla Antik Yunan düşüncesine dayanır.

---

[1] Recep Alpyağıl, *Din Felsefesine Dair Okumalar II* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 351.
[2] Ian G. Barbour, *When Science Meets Religion Enemies, Strangers or Partners* (New York: HarperCollins Publishers, 2000), 18.

Aslında çatışma, din ve bilimden ziyade dini bilgiyi yorumlayan veya kutsal metinleri literal okuyanların ortaya koydukları teoloji/kelam öğretileriyle bilimi mutlaklaştıran bilimsel materyalizm, natüralizm, materyalist metafizik ve mantıksal pozitivizm arasındadır. Bilimsel materyalizm bilgiyi elde etmenin tek güvenilir yolunun bilimdeki deneysel yöntem olduğunu öne sürer ve fiziksel nesnenin âlemin temeli olan mutlak gerçeklik olduğu şeklinde metafizik bir varsayımda bulunur. Mantıksal pozitivistler ise sadece deneysel tecrübeyle doğrulanabilir veya yanlışlanabilir olan önermelerin anlamlı olduğu şeklinde aşırı bir epistemolojik çizgi takip eder. Oysa din, metafizik ve hatta ahlak, deneysel olmayan veya duygusal olmayan gerçekliklere atıfta bulundukları için bunlar açısından bilişsel anlamı olmayan sahte hükümlerden ibarettir. Onlar hem din, hem de ahlakta olduğu gibi gözlemlenemeyen şeylerin gerçekliğini ve dolayısıyla da bunlarla ilgili hükümlerin bilişsel açıdan anlamlı olduğu fikrini reddederler.[3] Din ve bilim arasında çatışma olduğunu söyleyen pozitivizm ile evrimci felsefi natüralizm düşüncesini savunanlar ise bilim ve dinin ayrı zıt kutuplarda yer aldığını, birbirine aykırı görüşleri temsil ettiğini, aynı insan veya insan kitlesi karşısında çatışmadan var olabilmeleri ve varlıklarını sürdürebilmelerinin imkânsız olduğunu ileri sürerler.[4]

Hangi paradigma açısından bakılırsa bakılsın, aslında din ve bilim arasında çatışma olduğunu söyleyenlerin temel dayanağı, her ikisinin de bilgiyi elde etmede farklı yöntem ve metotları kullanmalarıdır. Oysa dinin ve bilimin farklı yöntem ve metotları kullandığı için farklı bilgiler elde etmeleri çatışmanın bir nedeni olarak değil evren ve varoluş hakkında bilgi elde etmeye çalışan insanı daha fazla aydınlatacağı açısından değerlendirilebilir. Bu yönüyle ele alındığında her ikisi de evreni anlamada birbirlerinin eksikliklerini tamamlayacak, birbirlerine yol gösterecektir. Burada yapılması gereken şey, hakikati elde etmede bilimsel bilgi ile dini bilgiyi tek başına mutlak veri olarak almamaktır. Zaten çatışma da her ikisinin ortaya koymuş oldukları kozmolojik bilgilerin yine her iki taraf açısından mutlak, değişmez, tek hakikat olarak görülmesi noktasında başlamaktadır. Bilim, kendisini mutlak otorite olarak görmektedir. Oysa Karl Popper'ın dediği gibi bilim tarihi yanlışlanmış bilimsel teorilerden oluşur. Çünkü bilim dediğiniz şey, olmuş, bitmiş bir şey değildir. Her yeni gün, her yeni yüzyıl bilim alanında yeni çığırlar açmıştır. Bilimin mutlak, değişmez, sabit bir süreç olduğunu düşünmek büyük bir yanılgıdır.[5] Bunun en büyük örneklerinden birisi Galileo'nun yaşadıklarıdır. Bilindiği gibi Galileo dönemine kadar hem din, hem de bilim açısından kabul edilen teori güneş ve gezegenlerin, yerin etrafında döndüğü şeklindeydi. Kilisenin görüşü de bu minvalde şekillenen, mutlak inanılması gereken bir ilkeydi. Hâlbuki dini bilgiyi, yaşanılan dönem ve koşullara göre yorumlayıp bu yorumu da çağlar üstü mutlak bir bilgi olarak kabul ettiğinizde, sonraki dönemde ortaya çıkan bilgi ve bulgularla bu mutlaklaştırdığınız yorumun çelişmesi kaçınılmazdır. Nihayetinde öyle de olmuştur. Temelde Aristoteles düşüncesine dayanan güneş ve gezegenlerin yerin çevresinde döndüğü düşüncesi Kopernik

[3] Michael vd. Peterson, *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş* (Çev. Rahim Acar), (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 355.
[4] Cafer S. Yaran, *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2011), 14.
[5] Karl Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı* (İstanbul: YKY Yayınları, 1998), 77.

ve Galileo ile birlikte tam tersine dönmüştür. Bu kez bilimsel olarak kabul edilen düşünce, güneşin merkezde, dünyanın onun etrafında döndüğü şeklindedir. Din/kilise, Galileo'nun bu düşüncesini kendisine bir meydan okuma olarak gördü. Oysa kozmolojiye dair her yeni bilgi veya bulgunun Tanrı-âlem, metafizik/teoloji düşüncelerini etkilemesi doğal bir durumdur. Örneğin Kopernik öncesi kozmolojinin Tanrı tasavvuru ile Kopernik sonrası kozmolojinin Tanrı tasavvuru genel hatlarıyla birbirlerinden farklıdır. Benzer şekilde 1922 yılına Alexander Friedmann tarafından ortaya atılan Bing Bang teorisi, özellikle teistik dinler açısından Tanrı-âlem ilişkisi konusunda yeni yaklaşımları getirmiş, yeni metafizik düşüncelere imkân sağlamıştır. Bu anlamda meydana gelen gelişmeler bir yandan bilim ve dinin çatışmasına zemin aralarken diğer yandan birbirlerini destekleyen teorilerin ortaya çıkmasını neden olmuştur. Ancak din/kilise kendi dönemine kadar oluşan bilimsel bilgiyi mutlaklaştırıp bu bilgiyi dinsel bilgi ile eşdeğer gördüğünde ve ortaya çıkan yeni bilimsel bilgi bir önceki ile örtüşmediğinde din-bilim çatışması kaçınılmaz hale gelmiştir.

Diğer taraftan dinin kutsal metinlerinin literal okunmaları, din dilinin anlaşılamaması, sembol ve mucizelerin bilimsel bir veri olarak yorumlanması da benzer şekilde çatışmayı ortaya çıkarmaktadır. Hâlbuki dinin asıl amacı, evrenin başlangıcı/sonu, ezeli olup olmadığı, güneşin mi dünyanın mı merkez olduğu gibi fizik bilimini ilgilendiren alanlarda bilgi vermek değildir. Kutsal metinlerde geçen kozmogonik bilgilerin asıl amacı, insanın dikkatini evrene çekerek Tanrı'nın kudret ve ihtişamına vurgu yapmaktır. Evrenin yaratılışı, düzenililiği, estetik görünümü gibi ayetlerden hemen sonra Tanrı'nın bunların nedenini, var edeni sorgulatması veya buraya yönelik vurgu yapması varoluşa yönelik kozmogonik verilerin temel amacının kendisinin kudret ve varlığına yönelik olduğunu göstermektedir. Örneğin Kur'an yeryüzüyle ilgili olarak onun bir *döşek* gibi uzatılmasından bahseder. Gökyüzünü ise sütunsuz bir tavana benzetir. Bu ayetlerin asıl gayesi kozmolojik bilgi vermek değil Tanrı'nın yaratıcı kudretine vurgu yaparak insanları düşünmeye sevk etme ve sonuçta imana götürmektir. Burada asıl amaç unutulup ayetler literal anlamıyla ele alınırsa "döşek", "uzatma", "yayma", "tavan" gibi kelimelerden hareketle dünyanın 'gök tavanlı düz bir yüzey' olduğu sonucu çıkacaktır. Bu şekilde yapıldığında dini açıklama, bilimsel bir açıklamaya dönüştürülmüş olacaktır.[6] Bu ise kutsal metinleri doğru bir okuma metodu değildir. Onların birincil amacı dinsel açıklamadır bilimsel değil. Bu anlamda özelikle Batı Hristiyan düşüncesinde din-bilim çatışmasının ortaya çıkmasının temel nedeni Kitab-ı Mukaddesin pasajlarının literal olarak okunmasıdır. Tevrat'ın yaratılış bölümü bunun en iyi örneklerindendir. Kaldı ki Kitab-ı Mukaddes Tanrı tarafından gönderilen vahyin direkt kayda geçirilmiş hali değildir. Hz. Musa ve İsa'ya muhatap olan havarilerin onlardan alıp yazmış oldukları kitaplardır. Onların ise yaşadıkları dönemin bilimsel olaylarından bağımsız olması düşünülemez.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde bile hala kutsal kitaplardan örtük veya mucizevi bir şekilde bilimsel bilgilerin çıkarılmaya çalışılması hatta bu durumun kutsal kitapların doğruluğunun veya akıllı, mutlak

[6] Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002), 292.

bir varlığa dayandığının delili olarak öne sürülmesi yaygındır. Oysa bu durum insanı çıkmaza sürükleyecek, kutsal kitaplara atıfla yapılan yorumların mutlaklaştırılması, bu yorumların sonraki dönemlerde ortaya çıkacak yeni bilimsel bilgilerle çatışması durumunda bundan din zarar görecektir. Aslında her teolog veya bilim adamının kendi devrinin çocuğu olduğu unutulmamalıdır. En güzel örneklerden birisi iddet süresiyle ilgili Kuran'da yer alan ayetin yorumlanmasıdır. Birçok tefsirci bu sürenin beklenmesinin nedeni olarak -ister ölüm, isterse boşanma durumu olsun- kadının hamile olma durumunu ve çocuğun soyunun kime ait olduğunun kesin belli olmasına dayandırır. Şayet bu yorum mutlaklaştırılıp kesin bir hüküm haline getirilirse bu günkü koşullarda iddet süresinin beklenilmemesi gerekir. Çünkü her kimden olursa olsun, günümüzde bir çocuğun kime ait olduğu DNA testiyle ortaya çıkarılmaktadır. Öyleyse boşanan veya kocası ölen kadın da iddet süresini beklemeksizin evlenebilir. Bu hüküm İslam fıkhı açısından doğru değildir. Yapılması gereken şey metnin kesin, yorumun ise mutlak olmadığını unutmamaktadır. Yorum her dönem ve koşula göre yeniden şekillenebilir. Bu vahye muhatap olan ilk nesli ve ona yakın olan nesilleri görmezden gelmek değildir. Vahye muhatap olan günümüz insanı, dönemin bilgi ve bilimsel koşullarıyla birlikte geleneği de göz önünde bulundurarak özellikle kozmolojik bilgiyle ilgili metinleri yeniden yorumlamalıdır. O halde yöntem bellidir. Geleneği bir dev, günümüzü ise bu devin omuzlarında yükselen cüce olarak görebiliriz. Dev ne kadar büyük olursa olsun, onun omuzlarında yükselen cüce, düşünce, görüş, idrak açısından ondan çok daha fazlasını görecektir. Kutsal metinlere bu tür bir yaklaşım tarzı din-bilim arasındaki çatışmayı ortadan kaldıracaktır.

Tekrar din-bilim ilişkisine dönersek dini metinlerde ne Büyük Patlama, İzafiyet, Kuantum Teorisi, ne de insanın biyolojik yapısıyla ilgili kesin bilimsel bilgiler çıkarılabilir. Çünkü bilim, değişime, yanlışlamaya açık olan bir uğraştır. Örneğin düşünce tarihinde yaklaşık 200 yıl hâkim olmuş olan Newton fiziğinin yerini sonraki dönemde Einstein fiziği almıştır. Bir sonraki dönemde başka bir fizik teorisi ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla dinlerin kutsal metinlerinde yer alan ayetlerden hareketle onların spesifik bilimsel bir keşfi ima ettiğini ileri sürme, doğru bir yaklaşım değildir. Onun yerine Tanrı'nın yaratmış olduğu âlemdeki düzenin ve ihtişamın bir düzenleyiciyi veya akıllı tasarımcıya işaret ettiğini ileri sürmek daha makul olur.[7] O halde yapılması gereken dini, bilimin özelliklerini ve işlevlerini de kapsayacak biçimde anlamak ve yorumlamamaktır. Diğer taraftan bilimi de dinin özelliklerini ve işlevlerini de karşılayacak biçimde anlamamak, yani bunları işlev ve alanları açısından birbirine karıştırmamak, hatta birini diğerine irca edip yekdiğerini yeneni egemen, epistemolojik göç kılmamaktır.[8] Din ve bilime böyle bir yaklaşım tarzı aralarındaki çatışmayı ortadan kaldıracak ilk başta söylediğimiz gibi insanı daha fazla aydınlatacaktır. Her ikisi de iki düşman değil, aynı hedefe yolculuk yapan yoldaş olacaktır.

Din-bilim ilişkisinde çatışmayı savunanlar açısından en önemli konulardan birisi de varoluşa yönelik

[7] Zikri Yavuz, "Din ve Bilim", *Din Felsefesi*, 1. Baskı (Ankara: Bilay Yayınları, 2018), 297.
[8] Yaran, *Din Felsefesi Yazıları*, 121.

dinlerin yaratma doktrini ile Darwin tarafından ortaya konulan Evrim Teorisi'dir. Evrim teorisi tarafından öne sürülen doğal seçilim yoluyla canlıların meydana gelmesi tabiatın dışındaki herhangi bir tasarımcıyı gerektirmemektedir. Bu ise teistik dinlerin Tanrı'nın varlığına yönelik en temel delilleri olan her şeyi düzenleyen, var eden Tanrı düşüncesini zayıflatmıştır. Çünkü Tanrı'nın varlığına yönelik klasik delillerin hemen hemen tamamı ilk neden ve tasarımcı düşüncesine dayanmaktadır. Peki, evrim düşüncesi temelinde ortaya çıkan din-bilim çatışması hakkında ne söyleyebiliriz?

Konuyu üç açıdan ele alabiliriz: Birincisi evrim teorisi karşısında yoktan yaratma doktrininin daha bilimsel olduğunu ileri sürerek doğrudan evrim teorisinin yanlış olduğu ortaya konulabilir. Özellikle Büyük Patlama Teorisiyle birlikte bu tür açıklamalar ivme kazansa da bilimsel açıdan evrim teorisinde olduğu gibi yoktan yaratma doktrini bilimsel olarak ispat edilememiştir. İkincisi, doğada evrimsel bir sürecin olduğunu kabul etmekle birlikte bu sürecin doğrudan doğruya salt mekanik bir süreç olmadığını ileri sürmektir. Buna göre doğada olan şeyleri sadece doğal seleksiyon ile izah etme yetersizdir. Çünkü özellikle bazı alan ve noktalarda zeki bir tasarımcının devreye girdiğini kabul etmek daha makul görünmektedir. Zira evren, öğle ince bir ayar ile tasarımlanmıştır ki Darwin'in iddia ettiği gibi doğal seleksiyon ile meydana gelmesi imkânsız denilecek bir orana sahiptir. Yani tasarım, şans faktörünü dışlamaktadır. Demski, Berlinski, Behe gibi düşünürler evrende hayatın bazı özelliklerinin karmaşıklığından dolayı evrim süreci için verilebilecek azami derecede geniş zaman aralığı verilse bile bunların tabii seçilim yoluyla ortaya çıkmasını oldukça ihtimal dışı görür. Örneğin kan pıhtılaşması mekanizmasına bakarak her birinin 3 alt parçası olup 4 alana ayrılan ilgili 10000 genin hizalanmasını elde etme ihtimalini, Behe 30000^4 olarak hesaplar ki bunun tabii seçilimle olması neredeyse imkânsızdır.[9]

Evrim teorisi kaynaklı din-bilim çatışmasında ikinci bir açıklama yöntemi de evrim teorisinin dinlerin yaratılış doktrinine ters olmadığıdır. Buna göre belirli organizmaların, yapılarının ayrıntılarına girmeksizin evrim süreci de dâhil olmak üzere her şeyin Tanrı tarafından düzenlenmiş olabilir. Darwin'in kendisi de bunu kabul ediyordu. Öyleyse evrende belirli bir evrim söz konusudur. Ancak bu evrimleşme sürecini yöneten de, kurallarını belirleyen de yine Tanrı'nın kendisidir.

Üçüncüsü ise evrim teorisini kabul edip bunun yanında nihai bir açıklamanın zorunlu olup olmadığını sorgulamaktır. Buna göre evrim/mekaniksel açıklamalarla, teolojik açıklamaların temelini oluşturan akıllı bir tasarımcı düşüncesi çelişir değildir. Örneğin ayakkabı üretmek için makine tasarlayan bir kimseyi düşünelim. Makinanın ayakkabı üretimiyle ilgili olarak 2 tür açıklama yapabiliriz. Birinci açıklama, ayakkabıların mekanik bir şekilde meydana geldiğidir. Çünkü makine belli bir ürünü imal etmek üzere programlanmıştır. İkinci açıklama ise, makinayı tasarlayana referansla daha kapsamlı bir

[9] Stephen Jay Gould, "İki Ayrı Alan", *Din Felsefesi Seçme Metinler*, 1. Baskı (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 669.

izah tarzı olabilir.[10] Öyleyse varoluşu evrimle izah etme makinanın mekanik bir şekilde ayakkabı imalat etmesi gibi dar bir açıklama tarzıdır ancak bu izah şekli yanlış değildir. Fakat daha kapsamlı ve doğru olanı ise bu mekanik imalat sürecini makinayı tasarlayana referansla izah etmektir. Hangi açıklamanın daha doğru olduğunu düşünürsek düşünelim bunlardan hiç birisi teizm tarafından kabul edilen Tanrı fikrinin yanlış olduğunu ispat etmez. Evrim teorisinin temel varsayımları göz önüne alalım:

Dünyanın başlangıcı yaklaşık 4,5 milyar yıl öncedir.

Yaşam basit yapılı canlılardan başlamıştır. Karmaşık yapılı canlılar daha sonra ortaya çıkmıştır.

Canlılar basit hallerinden mutasyona uğrayarak gelişir, küçük farklılıklarda birlikte bugünkü şeklini alır.

Tüm canlılar ortak bir ataya sahiptirler, bu yönüyle akrabadırlar. Bu canlılardan doğaya uyum sağlayanlar yaşamlarına devam ederken diğerleri doğal seleksiyon ile elenirler.

Plantinga'nın da belirttiği gibi yukarıdaki maddelerde özetlenen bir teorinin Tanrı'nın yokluğuna dair bir delil ortaya koymadığı ortadadır. Dolayısıyla bu şekilde bir teoriyi kabul eden bir kişi pekâlâ Tanrı'yı da kabul eder ve bu bir çelişki oluşturmaz.[11]

Son bir noktaya değinerek din-bilim ilişkisinde çatışma paradigmasını bitirmek istiyorum. Özellikle İslam düşünce geleneğinde din-bilim çatışması denilince, bu durumun Batı Hristiyan düşüncesine has olduğu, böyle bir düşünce biçiminin İslam düşünce geleneğinde yer almadığı ileri sürülür. Bunun nedeni daha çok kilise ve kutsal kitapların tahrif edilmesine ve Kur'an'ın bilime ve akla vermiş olduğu değere bağlanmaktadır. Ancak bana göre olayı bu şekilde açıklama sığ bir izah tarzıdır. Birincisi, evrene yönelik bilimsel açıklama teorileri daha çok Aydınlanma ile başlamıştır. Aydınlanma ise Hristiyan Batı düşüncesinde ortaya çıkmıştır. Aynı dönemlerde İslam dünyası aydınlanmayı yaşayacak durumda bile değildir. O günden günümüze kadar İslam dünyasında ne dinle çelişecek ne dini destekleyecek dünya çapında herhangi bir bilimsel teori geliştirilememiştir ki dinle bilimin çatışması veya uyuşması konuşulabilsin. İslam dünyasının düşünsel anlamda Altın Çağı olarak bilinen, İslam Rönesans'ı da denilen 8 ile 13. yüzyıllar arasında da bilim, 18. yüzyıldan günümüze kadar ki süreçte ilerlediği kadar ilerlememişti. Bu dönemde din-bilim ilişkisi yerine bu ilişkinin kökenini oluşturan akıl-vahiy ilişkisi daha çok teorik düzlemde tartışılmaktaydı. O nedenle, İslam dünyasında Batı'da olduğu kadar bir din-bilim çatışmasından söz edilemez, düşüncesi doğrudur. Ancak bunun nedenini de sadece İslam'ın akla ve bilime vermiş olduğu önem olarak açıklama tek başına yalın bir açıklamadır.

2. Ayrışma

Din-bilim ilişkisinde din ve bilimin kategorik olarak ayrı alanlar olduğunu ileri sürenlere göre her ikisinin de hem kullandığı yöntem ve metot, hem de alanları farklıdır. Bilim fizik, din ise daha çok

[10] C. Stephen Evans, Manis R. Zachary, *Philosophy of Religion: Thinking About Faith* (USA: InterVarsity Press, 2009), 83.
[11] Alvin Plantinga, *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion and Naturalism* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 8 vd.

metafizik âlemin konusunu oluşturur. Dolayısıyla ikisi ne düşman, ne de yoldaştır. İkisi de gerçekliğin farklı yönlerini yansıtır ve bireyin yaşamında farklı işlev görür. Farklı soruları yanıtlamaya çalışır. Din, niçin sorusunun cevabını ararken bilim, nasıl sorusunu cevaplamaya çalışır. Dinin alanı değerler alanıdır ve nihai anlam konularıyla uğraşır. Bilim ise evrendeki nesnelerin nasıl oluştuğu, nasıl hareket ettiğini, nesnel olgularla nasıl ilişki kurduğunu inceler. Öyleyse her ikisi de birbirleriyle çatışmaz. Onlar birlerini dışlamadan evrene ilişkin tamamlayıcı bilgiler sunar.[12] Örneğin Kierkegaard dini bilginin derin bir biçimde kişisel ve öznel olduğunu vurgularken bilimsel bilginin nesnel olduğunu öne sürmüştür. Bilimin konusu maddi şeyler ve fonksiyonlarıdır. Oysa dinin konusu kişisel ve ahlaki gerçekliklerdir. Benzer şekilde Neo-Ortodoksi'nin ünlü temsilcisi Protestan teolog Karl Barth da teoloji ve bilimin temelden farklı konularla ilgilendiğini öne sürmüştür. Ona göre teoloji ve bilimin yöntemleri de tamamen farklıdır. Aşkın olan Tanrı, bize yalnız kendisini açması ile bilinebilir. Dinin amacı, insanı Tanrı ile kişisel bir karşılaşmaya getirmektir, oysa bilimsel bilgi deneysel dünyadaki düzeni anlamaya çalışır.[13]

Peki, gerçekten din ve bilim, hakikati elde etmede tamamen ayrı alanlar mıdır? Bana göre bu durum, birazda bizim hakikatin/gerçeğin tek olup olmadığına yönelik inancımızla ilgilidir. Şayet hakikat tekse ve her ikisi de hakikati arıyorsa tamamen birbirlerinden ayrı olmaları düşünülemez. Mutlaka bir yerde karşılaşacaklardır. Çünkü din ve bilim aynı hakikati açıklayan farklı yöntemleri kullanan açıklama tarzlarıdır. Birbirlerini tamamlarlar. Bu nedenle onların birbirlerinden tamamen bağımsız iki disiplin oldukları düşünülemez. Bu birazda bilimle uğraşanların, dinin/kilisenin hâkim olduğu dönemlerde bilim adına daha rahat çalışmaları için öne sürülmüş bir yaklaşımdır. Diğer taraftan bu düşünce, aynı zamanda rasyonaliteden uzak bir din tasavvuru ortaya koyan din adamının da işine yaramıştır. Din ve bilim arasında ayrışma/bağımsızlık olduğunu ileri sürme her iki tarafı da rahatlamıştır. Oysa dinin bir yaşam tarzı olduğu öne sürülse de unutulmamalıdır ki din, aynı zamanda hakikate, varoluşa yönelik bir takım inanç önermeleri de sunar. Bu önermelerin rasyonel bir temele oturtulamaması zamanla yok olmasına neden olacaktır. Bu nedenle bilim, gerçeklerle ilgilenir, din ise inançla ilgilenir, gibi sloganik ifadeler doğru değildir. Çünkü bilim, evreni araştırırken bilimsel olarak çözülemeyen fakat teolojik bir perspektif ile aydınlanabilecek felsefi karakterde soru ve problemlerle de karşılaşır. Aynı şekilde dinin, evren hakkında gerçekçi bir iddiada bulunmadığı da son derece yanlıştır. Dinler evrenin, insanlığın kökeni ve doğası hakkında farklı iddialarda bulunur.[14] Bu yüzden bilim ve din bazen kesişebilir, bazen uyuşabilir, bazen de çelişebilir. Ancak tün bunların hiç birisi olmadan tamamen ayrı/bağımsız oldukları söylemi kanaatimce doğru değildir. Dawkins'in de belirttiği gibi bakire bir kadından dünyaya gelme, İsa'nın dirilişi, ölümden sonraki yaşam gibi konular yalnızca birer inanç önermeleri değil aynı zamanda bilimsel nitelikteki önermelerdir. Zira bir babaya sahip olmadan dünyaya gelmenin imkânı sadece ahlak ve değerler alanını değil aynı zaman da bilimi de ilgilendiren bir konudur. Her ne kadar bilim bugün

[12] Barbour, *When Science Meets Religion Enemies, Strangers or Partners*, 2.
[13] Barbour, *When Science Meets Religion Enemies, Strangers or Partners*, 17.
[14] William L. Craig, "Bilim ve Din Arasında İlişki Nedir?", *Kader* 15/3 (2017): 744.

bunu ispatlayacak bir teoriye sahip olmasa da soru, yine bilimsel bir sorudur.[15] Dolayısıyla din ve bilimi tamamen birbirinden farklı alanlar görme doğru değildir.

3. Uzlaşma

Düşünce tarihinde din-bilim ilişkisinde çatışma, ayrışma/bağımsızlık dışında diğer bir yaklaşım da din ve bilimin iki arkadaş/yoldaş olduğunu ileri süren uzlaşma paradigmasıdır. Buna göre her ikisi arasında tabiatı gereği bir uzlaşı olması gerekir. Çünkü bilimsel bilginin ortaya çıkması akıllı bir varlığa bağlıdır. Akıl ise Tanrı tarafından insana verilmiştir. Diğer taraftan bilimsel bilginin temelini oluşturan tabiatı yaratan, kurallarını koyan, düzenleyen aynı varlıktır. Teist düşünürler tarafından daha çok savunulan bu yaklaşım açısından din ve bilim temelde birbiriyle çatışmaz. Şayet uyuşmayan bir bilgi söz konusu ise bu durum, din ve bilimden değil dinin, ya doğrudan doğruya literal okunmasından veya tevil vb. açıklamalarından ya da bilimin yanlışlanabilir olduğunun unutulup mutlak bilgi olarak alınmasından kaynaklanmaktadır. Öyleyse din ve bilim, doğru bir şekilde ele alınır ve her ikisi de ideolojik çarpıtmalardan temizlenirse çatışma ve ayrışmaları söz konusu olamaz. Çünkü din açısından bakınca bilim, Tanrı'nın evrene koymuş olduğu düzenli kuralları ortaya çıkarmaktadır. Davies'in ifadesiyle doğa, bireyler için yalnızca şükredilmesi gereken bir nesne değil aynı zamanda bilimsel araştırmalar için kullanılmak üzere hammaddedir.[16] Gözlem ve deney tekniklerine sahip bilimsel yöntemin uygulanabileceği ideal bir alandır. Bu yönüyle bilimsel bir faaliyet veya bilimsel bir buluş bir anlamda dinsel bir faaliyettir, evren hakkında bir araştırmadır. O halde evren hakkında yapılan her türlü bilimsel faaliyet, aynı zamanda Tanrı hakkında bir anlama çabasıdır.[17]

Bilim açısından baktığımızda ise onun özellikle fiziki âlemle sınırlı olması, metafiziği ilgilendiren sorularda çaresiz kalması bilimin dini bilgilerin kılavuzluğuna ihtiyaç duyduğunu göstermektedir. Özellikle evrenin nasıl var olduğu değil de niçin var olduğu sorusu metafizik karakterli bir sorudur. Bu nedenle bilim bazen dinsel bilgilerden faydalanır. Bazen de bilimsel faaliyet ve buluşların kaynağını dinsel bilgi oluşturur. Öyleyse düşünen, sorgulayan, araştıran, anlamlandırma çabasına giren insanın tüm sorularının karşılığı bilimde bulunmaz. Her ne kadar bilim, daha doğrusu bilimsel materyalizm kategorik olarak dine şüpheyle baksa da hakikati bilim ile sınırlamak, bilimin emrettiği bir netice değil olsa olsa bir ideolojidir. Sorun her şeyin bir otonomluk iddiasında bulunmasındadır. Öyle ki din, bilimin sorgulamasından rahatsız olmakta, bana inanmayan beni anlayamaz demekte; sanat, başına buyruk olduğunu ilan etmekte, ahlaka ise küçücük bir faaliyet sahası adeta lütfedip verilmektedir.[18] Bilim ise bunların hepsinin somut bir olguya karşılık gelmediği için anlamsız olduğunu ifade etmektedir. Hâlbuki her ikisinin de birbirlerine ihtiyaçları vardır. Nasıl ki bilim, bazı alanlarda dinsel bilginin kılavuzluğuna

---

[15] Richard Dawkins, "Obscurantism to The Rescue", *The Quarterly Review of Biology* 72/4 (1997): 399.
[16] Paul Davies, *God & The New Pysics* (London: Penguin Books, 1990), 3.
[17] Zikri Yavuz, "Din ve Bilim İlişkisi", *Din Felsefesi El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 382.
[18] Aydın, *Din Felsefesi*, 270.

ihtiyaç duyar, aynı şekilde din de bilime, özellikle inanç önermelerini rasyonel olarak temellendirmede ihtiyaç duyar. Papa II. John Paul'un dediği gibi aslında bilim, dini kusur ve batıl inançlardan; din ise bilimi çok aşırı hayranlık ve yanlış kabullerden temizler. Öyleyse din ve bilim birbirlerine kendilerinin gelişebileceği geniş alan ve ortamlar sağlamalıdır.[19] Aynı zamanda birbirlerinden yararlanmalıdır. Dinin bilimi dışladığında ortaya çıkabilecek durumun en kötü örneklerinden birisi, ortaçağda bir yerde salgın bir hastalık çıkınca rahiplerin o bölgedeki tüm insanları kiliseye çağırıp dua seansları düzenlemeleridir. Sonuçta bulaşıcı ve salgın olduğu için duaya gelen birçok Hristiyan iyileşmediği gibi hasta olmayanlar da hastalığa yakalanmışlardır. Öyleyse dinin hâkim olan güç gibi çalışıp bireyin istek ve arzularını kontrol ederek hakikate daha özelde ahlaka doğru götürdüğünü unutmayalım. Bu anlamda din, bireyi ihya ve inşa eder. Birey ise bilimin gücüyle dünyayı inşa eder. İkisi birlikte olduğu zaman hem birey, hem de dünya inşa edilir.[20]

SONUÇ

Din-bilim konusu özellikle 18. yüzyıldan itibaren gündeme gelmiş, A. D. White ve J. W. Draper ile birlikte tartışılan en önemli konulardan birisi olmuştur.

Din ve bilim her ikisi de hakikati arama çabasıdır ve hakikat konusunda bilgi verir.

Her ikisinin de kullanmış oldukları yöntem ve metotlardan dolayı çatıştığı iddiası doğru değildir. Çatışma daha çok kullanılan yöntem ve metottan değil dini bilgiyi yorumlayan veya kutsal metinleri literal okuyanların ortaya koydukları teoloji/kelam öğretileriyle, bilimi mutlaklaştıran bilimsel materyalizm, natüralizm, materyalist metafizik ve mantıksal pozitivizm arasındadır.

Dinin yorumlarını ve bilimsel bilgiyi yaşanılan dönem ve koşullara göre değerlendirip bunu çağlar üstü mutlak bir bilgi olarak kabul etmek sonraki dönemde ortaya çıkan bilimsel bilgilerle çelişmesini kaçınılmaz kılacaktır.

Kutsal metinlerde geçen kozmogonik bilgilerin asıl amacı, insanın dikkatini evrene çekerek Tanrı'nın kudret ve ihtişamına vurgu yapmaktır. Yoksa bilimsel bilgi vermek değil.

Yapılması gereken şey din ve bilimi birbirlerinin özelliklerini ve işlevlerini de kapsayacak biçimde anlamak ve yorumlamamaktır.

Evrim teorisi ispatlanmış mutlak bir teori değildir. Bilim tarihi yanlışlanmış birçok teoriden oluşur. Bununla birlikte evrim teorisi doğru olsa bile bu, bir Tanrı olmadığını göstermez.

Din-bilim çatışmasının özellikle Hristiyan Batı düşüncesinde olduğu, İslam düşüncesinde olmamasının nedeni olarak Kuran'ın din ve bilime vermiş olduğu önem olarak açıklanması tek başına yeterli değildir. Aydınlanmadan sonra İslam düşünce geleneğinde dünya çapında herhangi bir bilimsel teori

[19] Barbour, *When Science Meets Religion Enemies, Strangers or Partners*, 38.
[20] Murtaza Mutahhari, *Materyalizm ve Onun İran'daki Hileleri* (İran: İrşâd-ı İslami Bakanlığı Yayınları, 1981), 12.

üretilememesi de bunun nedenlerindendir.

Din ve bilim aynı hakikati açıklayan ancak farklı yöntemleri kullanan açıklama tarzlarıdır. Şayet hakikat tekse ve her ikisi de hakikati arıyorsa tamamen birbirlerinden ayrı olmaları düşünülemez.

Din ve bilim, doğru bir şekilde ele alınır ve her ikisi de ideolojik çarpıtmalardan temizlenirse çatışma ve ayrışmaları söz konusu olamaz. Çünkü din açısından bakınca bilim, Tanrı'nın evrene koymuş olduğu düzenli kuralları ortaya çıkarmaktadır. Öyleyse hakikat, hakikatle çatışmaz ilkesi gereğince din ve bilim birbirleriyle ne çatışır ne de birbirinden bağımsız alanlardır. Bilakis birbirlerini tamamlayan iki açıklama tarzlarıdır. O halde din ve bilim ne düşman, ne iki ayrı yabancıdır; bilakis aynı menzile giden iki yoldaştır.

KAYNAKLAR

Alpyağıl, Recep. *Din Felsefesine Dair Okumalar II*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002.

Barbour, Ian G. *When Science Meets Religion Enemies, Strangers or Partners*. New York: HarperCollins Publishers, 2000.

Craig, William L. "Bilim ve Din Arasında İlişki Nedir?" *Kader* 15/3 (2017): 743-752. https://doi.org/10.18317/kaderdergi.340876.

Davies, Paul. *God & The New Pysics*. London: Penguin Books, 1990.

Dawkins, Richard. "Obscurantism to The Rescue". *The Quarterly Review of Biology* 72/4 (1997): 397-399.

Evans, Manis, C. Stephen, R. Zachary. *Philosophy of Religion: Thinking About Faith*. USA: InterVarsity Press, 2009.

Gould, Stephen Jay. "İki Ayrı Alan". *Din Felsefesi Seçme Metinler*. 1. Baskı. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.

Mutahhari, Murtaza. *Materyalizm ve Onun İran'daki Hileleri*. İran: İrşâd-ı İslami Bakanlığı Yayınları, 1981.

Peterson, Michael vd. *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.

Plantinga, Alvin. *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion and Naturalism*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Popper, Karl. *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*. İstanbul: YKY Yayınları, 1998.

Yaran, Cafer S. *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.

Yavuz, Zikri. "Din ve Bilim". *Din Felsefesi*. 1. Baskı. Ankara: Bilay Yayınları, 2018.

Yavuz, Zikri. "Din ve Bilim İlişkisi". *Din Felsefesi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.

INTELLECTUAL LIFE OF THE LATEST PERIOD OF OTTOMAN EMPIRE AS A LABORATORY OF SOCIAL SCIENCES: THE CASE OF ABDULLAH CEVDET BEY*

Fatih TAŞTAN**

ABSRTACT

The latest period of Ottoman Empire corresponds to one of the most important braking points for the history of Turkish intellectual life. The great majority of the intellectuals of the time consist of figures educated within the area of natural sciences. However, one can observe that the actual interest of those intellectuals is directed towards the social realm. There are intense efforts for interpreting the humane and social spheres from the data obtained from natural sciences. Given the positivistic, materialistic and evolutionistic character of the influential movements of the era, it is not surprising that the social sciences also became subjects of a similar approach. All areas related to the human life, religion and philosophy in particular, were reinterpreted in accordance with the prevailing scientific climate.

Abdullah Cevdet Bey is a conspicuous figure of this period. He is a Westernist thinker and a political activist. His intellectual adventure can be traced on his journal of *Ijtihād*. It is known for its criticisms of established/traditional ideas, beliefs and behavioral patterns. In addition to *Ijtihād*, he has also published other separate books like *Fünûn ve Felsefe* [*Sciences and Philosophy*].

Abdullah Cevdet Bey's idea of materialistic science and philosophy shall be examined, within this study, to observe the position occupied by the social sciences within the latest period of Ottoman intellectual life that can be seen as a laboratory of social sciences. The analysis will be carried out mostly through his *Ijtihād* and *Fünūn ve Felsefe*.

Keywords: Abdullah Cevdet Bey, Religion, Science, Philosophy, Social Sciences

---

* This paper is extracted from the author's PhD thesis, titled *Philosophical Movements in Ottoman Intellectual Life at the Beginning of the 20th Century and their Impact on Young Turks' Thought*.

** Asst. Prof., Ağrı İbrahim Çeçen University, Faculty of Science and Letters, Department of Philosophy e-mail: ftastan@agri.edu.tr

INTRODUCTION:

BASIC CHARACTERS OF THE LATEST PERIOD OF OTTOMAN EMPIRE'S INTELLECTUAL LIFE

The latest period of Ottoman intellectual life, i.e., the Second Constitutional era (SCE, in short), represents disengagement, to a large extent, from the traditional ways of thinking. The basic reason of the disengagement, undoubtedly, was the comprehensive disturbance experienced by the Ottoman Empire. This was not just a political or administrative disturbance but also one that comprehends all dimensions of human life. Successive defeats by the rival states and the current military and financial difficulties have led the intellectuals of the time to find solutions for the survival of the Empire. Moreover, crises at the social level, like ethical, religious, cultural ones etc., resulted in the need of moving faster within the application of this search. The prominent political and intellectual figures of the period and the organizations, particularly the Ottoman Committee of Union and Progress (CUP, in short), which dominated the political sphere, were in search of renewal. The place of the efforts for renewal in Ottoman history is quite old. The ones in the military area, for example, during the reign of Sultan Mahmud the Second (1808-1839), and the announcement of The Imperial Edict of Reorganization (Tanzimat Fermanı) by Sultan Abdulmecid (1839) are just few examples of these efforts. It is possible, in this respect, to regard the demands for renewal in the SCE as the continuation or integral parts of a given historical process. However, the renewal efforts in this period were demanding not only a structural or institutional renewal but also a renewal of mentality. The intellectuals of the period were thinking that the only way of overcoming the actual existence of the all-encompassing crisis is the change of paradigm. This thought, with strong political support behind it, has resulted in the replacement of the current paradigm or set of paradigms, which were largely derived from Islam, by modern scientific and philosophical ones. It can be argued that this approach has deepened the crisis let alone solving it. Since it requires another detailed discussion, we will try to concentrate just on the nature of the new paradigm adopted.

Three major sets of scientific and philosophical ideas derived from modern scientific developments of the time construct the new paradigm of the SCE. These are positivism, evolutionism and materialism. Although these scientific and philosophical theories were the representatives of the methods applied within the natural sciences, the new paradigm created an intellectual environment requiring the application of the same methods within the social realm as well.

The method, applied in terms of causing these sets of thought in the desired change and transformation within the Ottoman society, is highly interesting. First of all, the change that is intended to be created in the social field has been tried to be realized directly through the institutions. Re-announcement of the constitution and creation of a parliament, for example, were the reflections of the change at the institutional level. There were, on the other hand, institutions established to "import", so to speak, the

modern scientific thoughts, like The Council for Scientific Terminologies (Istılahât-ı İlmiye Encümeni). The Council was established in 1913 on the purpose of finding Turkish equivalents for foreign scientific and philosophical terms. The Council completed its activities with 3 works. These works are dictionaries comprising Turkish equivalents proposed for scientific, philosophical and aesthetical concepts respectively.[1] Moreover, the existence of important periodicals published, solely, to transfer the modern scientific and philosophical developments to the Ottoman society and enable a mental transformation is noteworthy. The discussions handled in this study will be largely conducted through some of the periodicals of this type.

It is unimaginable that the positivistic, evolutionistic and materialistic understandings of science and philosophy can be easily adopted by a traditionally Islamic society. For, these three approaches focus their attention, when explaining the universe, purely and simply on the external reality, facts and experiences. Religion cannot have, in all three approaches, any constitutive or explanatory function. Religion can only be seen as a stage that emerges as a result of social relations and human beings must free themselves of its metaphysical aspects and effects once and for all. Religious belief is seen, by the founding fathers of these understandings, in a necessary contradiction with science. There is no doubt that these approaches have different interpretations and/or formulations, emerged over time, and may have discussed the relationship between religion and science on different grounds. However, it cannot be denied that their formulation within the nineteenth century represented a totally opposing attitude towards traditional understanding of religion. Yet, there is a paradigm, in a traditionally Islamic society, which makes it possible or even necessary to apply to religious premises when it comes to unveil the truth. The efforts to explain the universe, regardless of the method followed, ultimately seek to establish a connection with God. Therefore, it should be pointed out that there is a serious contradiction between the traditional thought and modern scientific and philosophical ideas adopted by the intellectuals of the SCE.

The traces of that contradiction can openly be seen within some of the periodicals of the time. *Meşveret*, *Şura-yı Ümmet*, *İçtihat*, *Ulûm-u İktisâdiye* ve *İçtimâiye Mecmuası (U.İ.İ.M.)*, *Muhit-i Mesai*, *Yeni Felsefe Mecmuası*, *Genç Kalemler*, *Yeni Mecmua*, *İslam Mecmuası*, and *Tabiat* are among these periodicals. The discussions within the following pages on positivistic, evolutionistic and materialistic understandings of science and philosophy are the results of a research carried out on these publications.

Some of these periodicals seem to contain Islamic references. The concepts of *Meşveret* and *Şura-yı*

[1] The respective titles of these dictionaries are as follows: *Istılahat-ı İlmiye Encümeni Tarafından Kâmus-u Felsefede Münderic Kelimât ve Ta'bîrât İçin Vaz'-u Tedvîni Tensîb Olunan Islahat Mecmuası* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1330 [1911]). *Istılahât-ı İlmiye Encümeni Tarafından Sanâyi'-i Nefisede Mevcûd Kelimât ve Ta'bîrât İçin Vaz'-u Tedvîni Tensîb Olunan Islahât Mecmuası* (İstanbul: Matbaa-i Âmire 1330 [1911]) and *Kâmus-u Istılahât-ı İlmiye* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333 [1917]). For a detalied information with regard to the studies of the Council for Scientific Terminologies see İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak: Modern Bilim ve Felsefe Terimlerinin Türkiye'ye Girişi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005).

Ümmet, for example, are frequently used in Islamic thought. However, there is no direct link between the name of the periodicals and their publication policy.

The most important aspect of the mentioned periodicals is that they try to make publications particularly in the area of social sciences. The studies of then leading Western thinkers, from Auguste Comte (1798-1857) to Émile Durkheim (1858-1917), from Ernst Haeckel (1834-1919) to Charles Letourneau (1831-1902), regarding sociology, philosophy, psychology, history, anthropology, and other branches of social sciences, were put into Turkish through translations or interpretations. Although the scientific aspect is somewhat weak in *Meşveret* and *Şura-yı Ümmet*, the rest aim to transfer the data obtained from natural sciences of the time into the social realm. The versions of sociology, especially the ones formulated by Auguste Comte and Émile Durkheim, have become highly functional instruments for the intellectuals of the era. The extensiveness in the use of sociology has even made philosophy a branch of sociology. So much so that if we need to find a statement to define the philosophy of the SCE, it can be said that it is "social philosophy". The fact that philosophy, in Auguste Comte's classification of sciences, was replaced by a science called "social physics" has an enormous effect on it. This is an expression of the idea that the rules similar to those observed in the physical universe will also be found in human societies as part of the same universe. Therefore, it will be inevitable for the intellectuals of the SCE that the phrase of "social science" has a close relation with the natural sciences.

Before moving on to the reflections of the positivistic, evolutionistic and materialistic understandings of science and philosophy on the intellectual world of the SCE, we would like to emphasize a point in particular. The reason why the social sciences left such a strong mark on that period is the discovery of humanity. However, the discovery of humanity seems to act only as a tool for their disintegration from what is traditional, in the sense that humanity is also a part of what is physical. Traditional thinking is largely God-centered, and human being has only a secondary ranking in this scheme. In 19th century thought, the importance attributed to humanity, as a continuation of the path opened by the Renaissance, has re-emerged. This is an extremely exciting element for the thinkers of the SCE. The rediscovery of humanity carries within itself the very idea of being able to predict and direct human behaviors. Note, once more, that what is predictable is an observable material subject. Considering that the thinkers of the SCE tried to transform the established social structure in a positive way, the idea of social science strengthened their desire for innovation.

THE SCIENTIFIC AND PHILOSIPHICAL APPROACHES ADOPTED BY THE INTELLECTUALS OF SCE

There are at least three sets of philosophical approaches, with strong scientific backgrounds, adopted by the intellectuals of the SCE: positivism, evolutionism and materialism. These three scientific and philosophical approaches are welcomed by the great majority of the intellectuals of the time, including

Abdullah Cevdet Bey. Although one can trace the effects of all of these understandings in his mind, our discussion about the place of the "modern" scientific and philosophical movements in his thought will be confined with the materialistic approach. However, to give a full picture of the intellectual life of the time in this regard, one needs to give at least a sketch of the effects of the positivistic and evolutionistic understandings on the intellectuals of the latest period of Ottoman Empire.

THE POSITIVISTIC APPROACH

The positivistic understanding of science and philosophy has a strong effect on the intellectuals of the SCE. The effect has both theoretical and symbolical meanings. The concept of "progress" (terakkî), for example, which has been used in denomination of the CUP as a Young Turk organization, inspired by positivistic thought. With the guidance of Ahmet Rıza Bey (1858-1930), who was one of the founding fathers of the CUP, lived in France for a long time and collaborated with Pierre Lafitte (1823-1903), the Committee has been given this name and inspired by Auguste Comte's motto of "order and progress". Ahmet Rıza Bey initially wanted to denominate the Committee as "Order and Progress" (Nizam ve Terakkî) but in consequence of various discussions the name of "Union and Progress" (İttihat ve Terakkî) has been accepted.[2] However, one can witness to the usage of "proponents of order and progress" which refers to the members of the Ottoman CUP in the periodicals of the time.[3]

In fact, it is not a wonder that positivism become very attractive to the intellectuals of the SCE. Because it has a content overlapping with the sense they attributed to science. Just a single glance at the classification of sciences designed by Auguste Comte, who has been accepted as the founder of positivism, would be enough to get it understood why they gravitated towards positivism.

Positivism stays distant from speculative thinking and sets its sight on physical universe. The primary criticism directed towards the intellectuals of SCE, in remarkable studies on them, is that they were away from producing speculative thoughts.[4] This criticism is substantially legitimate. But it is possible to put forward various rationales with regard to the causes of their distance from speculative thinking. For example, none of the prominent figure of the time was a regular philosopher. But it seems that the type of their encounter with science and philosophy needs to be taken into consideration as one of the reasons of the aforementioned distance. Hence the following statements appearing in the newspaper of *Şura-yı Ümmet* can be seen as a reflection of a mentality in need of an immediate solution against crisis:

"We receive beneficial articles from persons who have a desire to serve our country. Some of them

[2] Ahmet Bedevi Kuran, *İnkılap Tarihimiz ve İttihat ve Terakki* (İstanbul: Tan Matbaası, 1948), 61-62.

[3] Anonymous, "Ermeni Konferansı-Paris Sefiri", *Meşveret* 1/4 [Supplement] (15 January 1108/28 January 1896): 5.

[4] For a criticism to this effect, see Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri: 1895-1908* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 13.

include redundant methodology and theory. However, our country is exclaiming that "I am burning into flames, haven't you heard?" and waiting for urgent remedy and devices from us."[5]

Whatever the reason of their staying away from the speculative philosophy is, it is for sure that they attributed a practical value to science and philosophy. And this emergent need for solution led the intellectuals of the time to adopt certain scientific and philosophical approaches, notably positivism, which have been broadly discussed and accepted within Western circles of thought.

Positivism is both a scientific and philosophical understanding for which there is an overlap between the historical developments of science and philosophy. This overlapping is handled within the scope of "law of three stages". Because of this correspondence in the history of thinking, the methodology that should be followed by philosophy needs to be compatible with positive sciences. In other words, positivistic philosophy is a scientific philosophy as well. Therefore, positivism compounds science and philosophy in its framework and constitutes a philosophy of science for the intellectuals of the SCE.

Although they remained under the influence of positivistic understanding of science, the periodicals the time show that they don't get into theoretical discussions regarding to positivism either. Nevertheless, existence of some articles examining the basic principles of positivistic philosophy of science comprehensively can also be witnessed. For example, a mutual article which is titled "Auguste Comte: Felsefe-i Müspete"[6] ("Auguste Comte: Positive Philosophy") and published by Salih Zeki (1864-1921) and Halide Salih (1884-1964) in *U.İ.İ.M.*.

Positivism conceives the nature as a unity which functions systematically under the effect of some laws. It is because of these laws that positivistic sciences are able to reveal the relation between events and to show the success of explaining other events by starting from those relations. What have been referred to here as "other events", are "social" events. To be more precise, Comtean positivism argues that not just natural events but also social events are dependent on some unchangeable laws.[7] Viewed from this perspective, positivism does not depend on speculative thoughts and is not an approach systematized as a result of intellectual fantasies detached from life and factual reality. It reflects the skill of constructing a concrete link with life. It has been this skill of positivism that appealed to the intellectuals of the time examined.

The ultimate stop of human mind, according to Auguste Comte, passing through theological and metaphysical stages, is positive stage. Auguste Comte classifies the positivistic sciences as follows: Mathematics, Astronomy, Physics, Chemistry, Organic Physics, and Social Physics.[8]

One can say that this classification of sciences is one of the most important reasons that have gotten the

[5] Anonymous, "İhtar ve İ'tizar", *Şura-yı Ümmet* 1/12 (18 September 1902): 4.

[6] Salih Zeki&Halide Salih, "Auguste Comte: Felsefe-i Müsbete", *U.İ.İ.M.* 1/2 (15 January 1324/28 January 1909): 163-197.

[7] Salih Zeki&Halide Salih, Auguste Comte: Felsefe-i Müsbete", 185.

[8] Salih Zeki&Halide Salih, Auguste Comte: Felsefe-i Müsbete", 191.

positivism appealing to the majority of the intellectuals of the SCE. What has been meant by "social physics" is the idea that the social events are also taking place within certain "laws of nature." In the positivistic understanding of science, social events as well as natural ones are included within this classification. That means that events taking place in social realm are not happening without any reason. Discovering these reasons or "laws of nature" will enable human beings to make some precise predictions with regard to society.

The concept of "social physics" is an important concept in this respect and has led the thinkers of the SCE to the idea that there is not an essential difference between human beings and other existents.

Ahmet Şuayip (1876-1910), for example, says that:

"Human being also is a part, like any other chemical and physical objects, in the lake called nature. They are also subject to laws like various complicated objects. … Therefore, one needs to examine human being like the nature itself. … Human being has always insisted that he and the nature are subject to different laws. Philosophers of the eighteenth century are gradually trying to connect the chains between the laws of nature and laws of human being. They are interconnecting the natural sciences and social sciences by constructing an iron bridge on the deep hole which has been dug between the two."[9]

One can come across to a similar approach in the articles published by the signs of Satı (1880-1968) and Doctor Ethem (1881-1946). Satı tries to show "the strength of the relation between social and natural sciences"[10] by referring, generally, to data obtained through natural sciences. On the other hand, Doctor Ethem emphasizes the necessity of adoption of an understanding of a monistic science by arguing, for example, that "material and spiritual things are completely interconnected and they cannot be disassembled."[11]

What gives us the truth about the way things are is purely positivistic science. According to the intellectuals of the SCE, the major property of scientific knowledge is its dependence on experience before anything else. Observation and experiment are principal methods to be used in the process of acquiring empirical knowledge. In this respect, they have a factual approach. On the other hand, it is also possible to come across with some further interpretations, in the periodicals of the time, with regard to the experimental character of scientific knowledge. For example, Rıza Tevfik's (1869-1949) trio of

[9] Ahmet Şuayip "Fransa İhtilal-i Kebiri-3", *U.İ.İ.M.* 1/3 (15 February 1324/28 February 1909): 419. Ahmet Şuayip has continued this attitude throughout his authorship career. For another example where he represents a similar approach, see Ahmet Şuayip, "Yirminci Asırda Tarih", *U.İ.İ.M.* 1/1 (15 December 1324/28 December 1908): 23-24. Bedii Nuri also supports this attitude particularly in his "Tahavvülât-ı Fikriyye", *U.İ.İ.M.* 3/24(12) (1 December 1326/14 December 1910): 1157.

[10] Satı, "Uzviyetler ve Cemiyetler", *U.İ.İ.M.* 2/8 (1 August 1325/14 August 1909): 454.

[11] Doktor Ethem, "Terbiye-i Akliyye -1- Terbiye-i Akliyyede Usûl-i Umûmi", *U.İ.İ.M.* 2/8 (1 August 1325/14 August 1909): 525.

"emotion, recognition and volition"[12] can be said to express a positivistic suspicion with regard to the idea that knowledge depends on pure data received through sense experience.

The process of acquisition of knowledge starts within senses. When viewed from this aspect the scientific knowledge is an experimental knowledge. But senses cannot secure the maturation of knowledge by themselves. To process the data received from senses and to transmute them into knowledge, a second mechanism, which is human mind, also needs to be included in the course of construction of knowledge. And this is another version of an idea stating that knowledge cannot exist independently of the subject. Together with the inclusion of the subject into the process of construction of knowledge subjectivism comes, unavoidably, to the agenda.

This is a point in need of examination in terms of the SCE intellectuals' understanding about objective science. The belief in the objectivity of scientific knowledge is very common in the periodicals examined. According to Bedii Nuri (1875-1913), for example, "since the scientific knowledge is completely out and independent of human beings' desires, it continually emerges in accordance with a number of fixed and unchangeable laws."[13] Likewise, it is said in *Yeni Felsefe Mecmuası* that the way to scientific knowledge passes from "behaving objectively and keeping out of any kind of effects including spiritual, material and even religious ones."[14] And, similarly, Ziya Gökalp (1876-1924) sees science as "consisting of examination of all events in the world with an objective method." [15]

THE EVOLUTIONISTIC APPROACH

There are some other writers also, besides Auguste Comte, like Charles Darwin (1809-1882) and Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829), who had an impact on the SCE intellectuals' approach to social sciences. Darwin's and Lamarck's theories of evolution are subjected to both a wide range of articles published in periodicals and books written, by Suphi Ethem for example.

If one takes the general profile of the Ottoman intellectuals of the time into consideration, the effect of the theory of evolution on them can be reacted naturally. For, most of their prominent figures have studied in the area of natural sciences. The four persons who established the Ottoman Committee of Union and Progress, Abdullah Cevdet Bey (1869-1932), İbrahim Temo (1865-1939), İshak Sükuti (1868-1902), and Şerafettin Mağmumi (1869-1927), were students of a military medical faculty. This profile cannot be said to change substantially in later periods. Ahmet Rıza Bey was a graduate of a faculty of agriculture. Ziya Gökalp and Suphi Ethem, on the other hand, were following the scientific

[12] Rıza Tevfik, "Muhasebe-i İçtihat: Canlı Mı Cansız Mı?", *İçtihat* 4/101 (10 April 1330/23 April 1914): 3.
[13] Bedii Nuri, "Tahavvülât-ı Fikriyye", 1149.
[14] D. A. Mensi, "İlmî Tetkikler: Psikoloji Tetkikatının Takip Ettiği Yol", *Yeni Felsefe Mecmuası* 1/2 (30 August 1327/12 September 1911): 16.
[15] Ziya Gökalp, "Eski Türkçülük, Yeni Türkçülük", *Yeni Mecmua* 2/42 (2 May 1918): 302.

developments of the time very closely and intellectually productive figures. However, the education they received has been in the area of veterinary medicine. This circumstance is noteworthy because it shows the relation between the education intellectuals of the time received and the mentality they had. The emphasis made in *Şura-yı Ümmet*, for example, on the fact that "those who struggled against the administration of Sultan Abdulhamit have received education in the area of natural sciences"[16] is also remarkable.

It seems possible to assume a remarkable affinity between the theories of evolution and positivism though they are theorized by different scientists. This affinity can be deduced from the logic of the famous "law of three stages" put forward by Auguste Comte. What Auguste Comte deals with, when he talks about the levels that human thought crossed through, can be regarded as a parallel evolution took place in biological area. The transition from the primitive way of thinking to the most advanced one, in other words from the theological to the positive (scientific) level, is the story of mental evolution. Moreover, both theories are sharing a common ground in the sense that they are trying to explain the factual reality by depending on the facts. This later circumstance constitutes a methodological aspect of the affinity we assumed between them.

It is because of this affinity between theories of positivism and evolution the SCE intellectuals used the concepts of "terakkî" and "tekâmül" which are referring to the mutual central theme of the positivistic and evolutionistic theories respectively.[17] The theory of evolution, as it is put forward by Darwin and Lamarck, seems to point a rule going for the biological area. Positivism, on the other hand, widened the area of evolution by applying it to the mental area within the framework of the concept of "terakkî". It can be argued that the form of change is constituted by the concept of "tekâmül" while its spirit is constructed by the concept of "terakkî", in our intellectuals' understanding of new life. Thereby, SCE intellectuals reached to a complete conception of change by adopting both the mental and biological

[16] L., "Nur ve Zulmet", *Şura-yı Ümmet* 1/21 (29 January 1902): 3. There are particularly remarkable expressions in this article: "… Is not it the case that the cardinal source, which educated the majority of the proponents of freedom, is especially those schools of medicine that occupy themselves with natural sciences in particular?"

[17] "Tekâmül" (evolution) is one of the most frequently used concepts within the periodicals of the time. Tekâmül, which is accepted by them as a deterministic process prevailing within the universe, points to a natural law as well. For articles emphasizing on the conception of "kanun-u tekâmül" (law of evolution) and referring to the inevitability of evolution, see: Ahmet Şuayip, "Yirminci Asırda Tarih", *U.İ.İ.M.* 1/1 (15 December 1324/28 December 1908): 19; Ahmet Şuayip, "Fransa İhtilal-i Kebiri-3", *U.İ.İ.M.* 1/3 (15 February 1324/28 February 1909): 420; Ahmet Şuayip, "Devlet ve Cemiyet", *U.İ.İ.M.* 1/1 (15 December 1324/28 December 1908): 55; Âsaf Nef'î, "Demokrasi ve Sosyalizm", *U.İ.İ.M.* 2/6 (1 June 1325/14 June 1909): 163; Salih Zeki&Halide Salih, , "Auguste Comte: Felsefe-i Müsbete": 187; Abdullah Cevdet, "Kastamonu'da Kurûn-u Vusta", *İçtihat* 4/58 (14 March 1329/27 March 1913): 1273; M. Zekeriya Sertel, "Tarih Muzırdır", *Yeni Felsefe Mecmuası* 1/7 (15 November 1327/28 November 1911): 15; Ethem Necdet, "Fatalizm: Tenkîd-i Felsefî", *İşhâd* 4/78(1) (29 August 1329/11 September 1913): 1722; Satı, "Tanzimatçılık Meselesi", *İçtihat* 4/64 (2 May 1329/15 May 1913): 1382; Rıza Tevfik, "Hürriyet: İngiliz Hakîm-i Meşhûru John Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor? [2] Mâ-ba'd", *U.İ.İ.M.* 2/6 (1 June 1325/14 June 1909): 206; Rıza Tevfik, "Hukûk-u Esâsiyeye Medhal", *U.İ.İ.M.* 1/16(4) (1 April 1326/14 April 1910): 568.

evolutions.

The fact that they adopted scientific and philosophical approaches reflecting the same intellectual spirit, even though they are created by different scientists within the framework of different concepts, makes it easier to state that they did not approach to science as a result of a pure ostensible interest. For, deciding on the scientific and philosophical way to choose is ultimately a result of an informed choice, which is identified by the goal they aimed to achieve. Intellectuals of the SCE can be said to act in an apparent consistency while specifying the scientific and philosophical point of view that suited to them.

They attributed to Darwin's scientific assertions, which were generally exclusive to biological area, a role that facilitated the attainment to political purposes for them. In fact, the political meaning that the theory of evolution assumed to carry has not disappeared in their minds. There is the approach of "social Darwinism" which has been created with reference to Darwin's theory of evolution and has tried, by using Darwinian conceptions of "natural selection", "struggle for life" and "survival of the fittest" as basis, to re-define social and inter-societal relations. Therefore, it is an understandable fact that the intellectuals of the SCE have been subject to the impact of social Darwinism and have interpreted the political events –which they regarded as life or death issue for Ottoman Empire- from the point of view of this social theory.

ABDULLAH CEVDET BEY AND HIS MATERIALISTIC APPROACH

Materialism, which is derived from the term of "materia" argues that the only existent is matter. Accordingly, there is nothing except the matter and the changes taking place in it. Matter –existing by itself and having the ability of movement– forms the unique constituent of the universe. Philosophically speaking, materialism is a reductionist approach which attributes the quality of being to matter alone by arguing that the matter is the only substance, that there is not a spiritual substance and that the existence has a material quality.[18]

The impact that materialism created on Ottoman intellectual circles has a much longer history. One can mention the names of Hoca Tahsin Efendi (1811-1881) and Ahmet Mithat Efendi (1844-1912) as the writers who adopted the materialistic thinking and tried to propagate it, not in a systematical way though, among Ottoman savants.[19] Hence, the SCE intellectuals cannot be seen as the first Ottomans who adopted materialistic approach.

The access of the materialism in Ottoman world of thought is realized by means of higher education institutions, particularly of schools of medicine, before the SCE. These schools were following a curriculum that can be regarded as more modern for their era. And the curriculum followed was

[18] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Ekin Yayınları, 1993), 342.
[19] Mehmet Akgün, "Materyalizmde Kimlik Problemi", *Türk Yurdu* 13/66 (1993): 51.

depending on the latest scientific data acquired in the West. The curriculum, as well as the books made available for students was leading them to experience an ideational change, just like it caused a similar result on Young Turks in a later time. Materialism was among the top approaches triggered this transformation most.

The materialistic approach under the influence of which can Abdullah Cevdet Bey be said to remain has been biological materialism. It has been easy for him to adopt biological materialism, because it is scientific before anything else. On the other hand, the data it acquires depend on a material basis and are rolled up from mater itself. And these data, again, put forward the natural laws to which human beings and society are subject. When we compare this consideration with the meaning the intellectuals of the SCE attributed to reality, it becomes easy for us to understand why many of them, but not all, adopted biological materialism. They did not approach to reality with reference to a curiosity towards the whole of the universe. They are highly detached from speculative thinking in this respect. They were searching for results deduced from life itself. According to them, if one to speak about a reality he or she needs to proceed from an inquiry about the meaning of being human, the relation human beings have with other creatures, the similarities they reflect and the general laws that govern all types of existents. In this respect, a comprehension of reality means, for them, finding out the way to transform the human being and society. And the biological materialism, in their understanding, is one of those ways to understand, interpret, change and transform the human being and society.

Darwin's theory of evolution played an important role in the acceptance of biological materialism. For, his theory can be seen as one of the basic foundations of biological materialism. Ernst Haeckel is the leading figure in interpreting Darwin's theory of evolution with a materialistic eye and putting forward the biological materialism as a scientific and philosophical approach. It is possible to come across with the name and ideas of Haeckel in numerous articles published in the examined periodicals of the SCE.[20]

In biological materialism, as understood by Haeckel, the universe is both unique and everything. It is a moving material mass in an eternal time and space. There is nothing out of it. Nothing can be over it. Nothing can exist before or after it. And our world constitutes a small part of this universe. No essential difference exists between living and non-living things. The living thing is nothing but a special and complex type of mechanics. Darwin's theories of "struggle for life" or "natural selection" have taken the shape of a fascinating formula for biological materialism and made the origin of living things comprehended. The whole spiritual life can be reduced to the movements of atoms. And the human

[20] See, for example, Ernst Haeckel, "Tarih-i Hilkat-i Tabîî veya Meslek-i Tekâmülün İzah-ı Fennîsi: Birinci Ders –Usul-i Şecerî veya Menşe' Nazariyesinin Mana ve Mefâdı", translated by Priştineli A. Rafet, *Tabiat* 1/1 (10 July 1327/23 July 1911): 27-30; Doktor Sadrettin Kasım, "Ernst Heackel'den: Havarik-i Hayat-1", *Tabiat* 1/1. (10 July 1327/23 July 1911): 15-18; Suphi Ethem, "Antropoloji Dersleri", *Genç Kalemler* 3/14 (13 January 1327/26 January 1912): 31; Ethem Necdet, "Fatalizm: Tenkîd-i Felsefî": 1720; Ragıp Hulusi, "Din Felsefesi: Dinin Manevi Hayatta Mevkii", *İslam Mecmuası* 1, no. 4 (28 Rabīʿ al-Ākhir1332/13 March 1330/26 March 1914): 108.

being is not created by the hands of God. He stemmed from deepness of nature. His first condition is not a heavenly story but being animal.[21]

It is Abdullah Cevdet Bey, among other intellectuals of the time, who supported biological materialism in the most systematical way.[22] In this context, one needs to point to the translations he made from Ludwig Büchner (1824-1899) and Felix Isnard. Particularly Büchner's work of *Force and Matter* created an enormous impact on his thinking. He translated a part of this book under the title of "Fenn-i Ruh" and published in his journal of *İçtihat*.[23] Another part of this book is also translated by him and published in *İçtihat* under the title of "Tefekkür".[24] The translated parts of *Force and Matter* are published by İçtihat Kütüphanesi as a separate book.[25]

Ludwig Büchner's work of *Force and Matter* is translated and published as a whole by Baha Tevfik (1884-1914) and Ahmet Nebil (?-1945). And this translation is strongly recommended to readers by the journal of *İçtihat*.[26]

Büchner's work of *Nature and Science* also left deep traces on Abdullah Cevdet Bey's thinking. A part of this book translated by Abdullah Cevdet Bey in an interpreted form and published in his work of *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları*.[27] This translated part of Büchner's *Nature and Science* is important to comprehend Abdullah Cevdet Bey's understanding of philosophy and science.

The translation Abdullah Cevdet Bey made from Büchner and included in his *Fünûn ve Felsefe* carries the title of "Bilimler ve Felsefe" [Sciences and Philosophy] and discusses the nature of the relation between science and philosophy. First of all, one needs to say that the text, no matter how short it is, covers important arguments of materialistic attitude. Starting from the idea that all existents have a material quality it is argued, for example, that human thought also is essentially material. According to Abdullah Cevdet Bey's interpretation, the "materialistic philosophy"[28] itself puts forward this result by depending on scientific data.

This evaluation is remarkable to understand the kind of scientific and philosophical approach seized

---

[21] Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları* (İstanbul: İnkılâp Yayınları, 1998), 106-107

[22] Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri: 1895-1908,* 233; Emel Koç, "Klasik Materyalizm ve Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Yansımaları", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/2 (2009): 81.

[23] Abdullah Cevdet, "Fenn-i Ruh", *İçtihat* 2/24 (1 June 1327/14 June 1911): 729-733.

[24] Abdullah Cevdet, "Tefekkür", *İçtihat* 3/29 (15 August 1327/28 August 1911): 813-817.

[25] For this information see *İçtihat* 4/56 (28 February 1328/13 March 1913).

[26] Anonymous, "Yeni Kitaplar: Kuvvet ve Madde", *İçtihat* 3/29 (15 August 1327/28 August 1911): 823. Baha Tevfik's works are also praised by a short article in *İçtihat*, published upon death of Baha Tevfik: "… His translation of Büchner's work of "Force and Matter", which created a terrifying revolution in the minds of all, is enough to make his name unforgettable." See Anonymous, "Baha Tevfik Bey", *İçtihat* 5/109 (5 June 1330/18 June 1914): 168.

[27] Abdullah Cevdet, *Fünun ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları (*İstanbul: Matbaa-i İçtihad, 1328 [1912]). For the translated part of Büchner's *Nature and Science* see pp. 7-19.

[28] Abdullah Cevdet, *Fünun ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları,* 10.

upon by Abdullah Cevdet Bey as a result of the impacts he received from Büchner. For, getting inspired by Büchner, he draws a frame for a philosophy of science or a philosophical science. There are a number of interrelated questions that determine this frame. For example, can it be said that philosophy is no longer functional after the scientific developments? Or, given that the conditions requiring the existence of philosophy are disappeared, can it be argued that we do not need philosophy anymore? The answer Abdullah Cevdet Bey seems to give to such questions is a quite clear "no". Need for philosophy can neither be satisfied nor destroyed. Rather, philosophy needs to be regarded as the unique guide in making sure the continuance and sustainability of scientific activities. Science makes determinations. But philosophy ensures that some general laws are deduced from scientific determinations. Without these laws, it would not be possible to make sense of the results, acquired by science, in a certain unity. This is why philosophy, in its truest sense, is related with issues such as the origin of human being, the manner of his emergence and his relation with organic realm. And this relation can only be explained by depending on the results reached by sciences like geology, physiology, anthropology, paleontology, zoology, ethnology, archeology, anatomy, psychology, history of evolution, philology, history and sociology etc. Therefore, "philosophy must accept a general law as a guide for itself through which it can base phenomena –in a way to find a logical relation between them– upon exact judgments of positive sciences."[29]

It is obvious that this approach plans to re-design the relation between philosophy and science so as to constitute a "unity". The same attitude stands out in a text Abdullah Cevdet Bey translated with reference to Herbert Spencer (1820-1903)[30] and, again, published in his *Fünûn ve Felsefe*. The most conspicuous point within this text is the idea that the unity observed both between science and philosophy and in the universe creates in human mind a desire to see the same circumstance runs in the area of thinking as well. And, consequentially, it argues that only one single science can be possible.[31] This unity must be created between seemingly independent scientific branches. Moreover, a separate connection between the sole science –to be deduced from this unity– and philosophy is necessary. Therefore, philosophy must directly depend on science.[32] Considered from this perspective, it seems to be possible to argue that the materialistic world view Abdullah Cevdet Bey adopted grows out of this understanding of unity.

It has been pointed out in the previous pages that Darwin's theory of evolution has an important place in the development of the understanding of biological materialism. Abdullah Cevdet Bey also brings this effect forward. According to him, philosophy discovers the law of evolution in all sciences, whether they are interrelated or not. And it accepts this general rule, that is to say the law of evolution, as a guide

[29] Abdullah Cevdet, *Fünun ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları*, 14.

[30] Abdullah Cevdet, *Fünun ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları*, 24-29.

[31] Abdullah Cevdet, *Fünun ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları*, 25. Abdullah Cevdet Bey's insistence on the issue of "unity" carries the effect of Ernst Haeckel as well. A quotation from Haeckel, in *Fünun ve Felsefe*, emphasizes the "unity of all natural events" and touches on the materialistic understanding. See, Abdullah Cevdet, *Fünun ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları*, 60.

[32] Abdullah Cevdet, *Fünun ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları*, 27.

for itself in its struggle for explaining things. Accordingly, philosophy never forgets that it must search for the law of evolution in all material and spiritual events.[33]

There is no doubt that Abdullah Cevdet Bey had a clear purpose in making translations from Büchner, like he had similar purposes in his translations from other Western thinkers. This purpose is to get Ottoman society accept the materialistic attitude by means of supporting it with scientific data. Thus, the propagandist approach used in all periodicals examined is true of *İçtihat* as well. The beliefs and thinking style of the idealized society are desired to be shaped by understandings popularized in periodicals. This is why *İçtihat* frequently used Islamic references while giving place to utter materialistic ideas.

As it is pointed out earlier, a partial translation of Ludwig Büchner's *Force and Matter* has been published in the journal of *İçtihat*. The translation carries the title of "Tefekkür" and argues that whatever we talk about its existence, including the mind itself, can be reduced to matter. In his gloss to Büchner's claims to this effect Abdullah Cevdet Bey uses following statements:

"Extension (tahayyüz) is taking up of an object in space. This character cannot be separated from what it belongs to. It is not matter, but material. Thought also is a character of the same material substance. It also cannot be separated from what it belongs to. It is not matter, but material. Thought and extension can be understood just as two characters of the one and the same substance."[34]

In the same article thought has been defined as "one of the several forms of movement".[35] And this definition seems to correspond to the approach of materialism which attributes the universe, the matter, to movement in respect of its mode of existence.

Another source from which Abdullah Cevdet Bey derived his materialistic attitude is Felix Isnard. While Abdullah Cevdet Bey was a young student of medicine he reads, possibly upon the recommendation of İbrahim Temo, Isnard's *Spiritualism and Materialism* and it plays an important role in his transition from a view that can be regarded highly religious to a materialist thinking.[36] Şerif Mardin characterizes Isnard as "a French vulgarisateur".[37] Isnard's mentioned work represents the philosophy of materialism with a simple language and accepts the necessity of ethical values for social development. But it argues that this duty needs to be attributed to scientific materialism instead of religion.[38] According to Isnard, religion and ethics are independent of each other. Religion cannot be seen as the basis of ethics. Religions may have been beneficial in old days but since they do not depend on any positive and natural

---

[33] Abdullah Cevdet, *Fünun ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları*, 18.

[34] Abdullah Cevdet, "Tefekkür", 814.

[35] Abdullah Cevdet, "Tefekkür", 814.

[36] Karl Süssheim, "'Abd Allah Djewdet", *The Encyclopedia of Islam: A Dictionary of the Geography, Ethnography and Biography of Muhammadan Peoples*, 9. (1938): 55-60. See also Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri: 1895-1908*, 228.

[37] Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri: 1895-1908*, 228.

[38] M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981), 12.

basis they will disappear in the future so long as human beings receive education. In other words, religions will give way to a strong and real ethics depending on principles suitable to govern humanity on their own. Scientific materialism is future's philosophy. For, it is only a materialistic philosophy that can ensure recognition of the principles of a strong and real ethics. This philosophy is a candidate for replacing all doctrines which do not depend on experimental science and reason.[39] Isnard's ideas can be seen as one of the factors leading Abdullah Cevdet Bey's essentially religious world view to evolve into materialism.[40]

Gustave Le Bon also created a strong impact on Abdullah Cevdet Bey and strengthened his biological materialism. Abdullah Cevdet Bey translated many works of Le Bon, who can also be regarded as a social theorist, and published via İçtihat Kütüphanesi.[41] Le Bon's impact on Abdullah Cevdet Bey can be traced in different issues of the journal of *İçtihat*. In an article titled "Doktor Gustave Le Bon",[42] for example, Le Bon's argument that there is a relation between human beings skulls and their abilities of thinking is narrated very excitedly. Abdullah Cevdet Bey interprets Le Bon's argument to the effect that so long as scientific developments appear in a society the number of large-skulled people will increase therein. Thinking conversely, the thinking ability of people with small size of skulls will decrease. As a result, it is possible to infer that Abdullah Cevdet Bey constructs a direct connection between matter and the ability of thinking. Because, to say that there is a relation between biological structure and the ability of thinking is to explain this ability on a biological, and consequentially material, basis. In other words, thinking is shaped in accordance to matter. And this is a typical expression of a materialistic approach assuming that the whole reality is a reflection, movement and transformation of matter.

The basic reason of Abdullah Cevdet Bey's heading towards materialism is the belief that the Ottoman society lags behind because of negative effects of religion. Religion causes Ottoman society to move not forward but backward. In this respect, Abdullah Cevdet Bey's expectation from science and philosophy, in their materialistic senses, is to evolve a "degenerated" (müteredd î) society into a "progressed" (müterakkî) position. He thinks that the religious obstacles hindering Ottoman society's

---

[39] Narrated from Felix Isnard by Hanioğlu: *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi,* 12-13.

[40] Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri: 1895-1908, 228.*

[41] Those translations include: *Ruhu'l-Akvam* (İstanbul: İçtihat Matbaası, 1913) which is originally published as *Les Lois Pshychologiques de l'Evolution des Peuples*; *Asrımızın Nusûs-u Felsefiyesi* (İstanbul: Matbaa-i İçtihat, 1913): originally published as *Les Aphorismes du Temps Présent*. *Avrupa Harbinden Alınan Psikolociyâî Dersler* (İstanbul: Kanaat Matbaası, 1918). The latter was originally published by Gustave Le Bon as *Enseignements Psychologiques de Guerre Européenne*. Le Bon's works of *Hier et Demain* and *Les Incertitudes de l'Heure Présente* are translated and published by Abdullah Cevdet Bey as *Dün ve Yarın: Nusûs-i Rûhiye ve İçtimâiye* (İstanbul: Kütüphane-i İçtihat, 1921) and *Amelî Ruhiyat* (İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1931) respectively. Except the translations of the books by Gustave Le Bon himself, Abdullah Cevdet Bey translated also a book on Le Bon as *Bir Zekâ-i Feyyaz* (İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1925) which is originally written by Baron Motono as *L'Oeuvre de Gustave Le Bon* in 1914.

[42] Abdullah Cevdet, "Doktor Gustave Le Bon", *İçtihat* 1/8 (July 1905): 118.

progress can be removed by biological materialism and even tries to show that "biological materialism will replace religion"[43] which is a similar assertion of Isnard's.

SOME CONCLUDING REMARKS

Science and philosophy are the results of the process of an inquiry immanent to human beings' very nature. Human being regards the universe as an autonomous fact and tries to understand it. The universe, seeming at first as a "totality of unknowns", starts to be known slowly as a result of this process. There is no doubt that this inquiry has been dominated by a pure curiosity before anything else. Human being strives to satisfy his curiosity by asking questions, like "what is …?" or "how it becomes?" or "why?" It is also possible for the mind of human being, depending on the systematical form science takes, to adopt a more pragmatic approach and ask questions like "how can I change?" or "how can I use?" However, if there is an element nonexistence of which cannot be imagined within the scientific form of thought, it is the hunger of the mind towards learning and knowing.

If we take the essential character of science and philosophy into consideration and ask a question, like "what kind of a scientific and philosophical approach has been adopted by the intellectuals of the SCE?" we come across with a vital difference in their approach from the one that is described above. It is because their thinking about science has been dominated by the way in which they encounter with science, not by an intellectual curiosity. Their way of encountering with it has led them to concentrate directly on the "result", by compressing the process of scientific activity or by realizing a mental bounce. And the same can be regarded as valid in terms of the philosophical ideas they had.

On the preceding pages we examined the scientific and philosophical ideas fitting into their mentality, and the reasons that led them to adopt a more pragmatic approach. Still, one needs to point to the fact that the SCE intellectuals' experience of science as a pure result does not mean that they had no desire of learning. However, when we look closely into what they problematized within the context of their discussions about science and philosophy, we see that it was not an issue to be resolved by a demand for a pure learning. In other words, they have concentrated on the practical aspect of science and philosophy rather than the theoretical side.

The SCE intellectuals' ideas of science and philosophy depend on the questions of "what can I change?" and "how can I change", rather than the questions of "what can I know" and "how can I learn?" They have quite clear answers for both of the questions. One can argue that the term of "status quo" constitutes the answer of their question of "what can I change?" The thinking type, shaped by tradition and reflection of which can be found both in the idea of political sovereignty and in the social life of the period, represented the status quo for those intellectuals. And their answer for the question of "how can

[43] Aydın Topaloğlu, "Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılışı", *Felsefe Dünyası*, 45 (2007): 119.

I change?" lies in science which is referred above as a concrete circumstance they met. Science and, as a discipline nested with it, philosophy are the only ways to be followed for the purposes of the SCE intellectuals. The scientific and philosophical thought of them can be said neither adopted through discussions at theoretical level nor functionalized after it grew into maturity to a certain degree. They have accepted scientific approaches theorized in different thinking climates as instruments without questioning.

There is no doubt that science has a transformative function on the living and thinking styles. When we look into the history of science we can see various examples of transformations produced and fed by this function. But one might argue that such changes and transformations can only be regarded as natural results or "side benefits" and not as purposes in themselves. Scientific approach focuses on research, inquiry and production and pays attention to its results just after they become established. Although it is true that human beings use scientific data in the direction of this or that purpose, this circumstance needs not to erase the intellectual impartiality or objectivity of science. Talking about the history of science is talking about this intellectual impartiality, to a large extent.

The SCE intellectuals seem not to encounter with science and philosophy within a natural process in this respect. In other words, the scientific and philosophical ideas they had are not results of inquiry into and wonder about the universe. They met with science just as a "result". Besides, this encounter has not taken place in a normal way. There are, of course, a number of historical and cultural causes prepared this extraordinary encounter. There is a point on which all of these historical and cultural causes intersect. The most suitable term to use in describing it can be "crisis." Indeed, one of the primary results to be reached in any possible examination on the periodicals of the SCE would indicate that they were products of a crisis period. Therefore, the whole thought of the intellectuals of the era were determined by this sense of crisis.

What we refer here as a crisis is seemingly lies in the question of whether Ottoman Empire will be able to survive or not. However, the real crisis lies in somewhere deeper as a problem of mentality. The tension between the old and the new, the traditional and the modern, presents itself both in the forms of an existential and intellectual crisis.

Since the great majority of the SCE intellectuals were craving for the sumptuous days of the past, the crisis can also be characterized as "emotional". They are romantic in this respect, and the weight of reality is deepening the perception of crisis in their minds.

One needs to refer to another point with regard to the crisis. Just as it is possible to speak of a crisis which science causes by its existence, it is also possible to talk about a crisis caused by its absence. The existence of science is a crisis for the Ottoman intellectuals because the irrational circumstance experienced by the Empire was originating from uninterested attitudes towards scientific developments. On the other hand, the absence of science was also a crisis because the distance from it was securing the

continuance of what is non-scientific and, consequently, irrational. This is why becoming subject to the current understanding of science seemed to the SCE intellectuals as the only solution to the crisis.

While they were trying to get the traditional Ottoman society out of the crisis, they can actually be said to open some doors to a different one. A struggle to overcome the crisis by means of imported notions or ideas caused to disengagement from tradition. Hence we know that a great deal of SCE intellectuals was remaining very distant from tradition. They were disengaged from tradition and, as a result, positioned themselves out of the common way of thinking. They underestimated the crisis by their superficial approach to Western science and philosophy, and caused to a more essential crisis by refusing tradition categorically.

The perception of crisis affected the SCE intellectuals' thinking is not a blank one. Ottoman Empire was constantly losing ground in front of the West. The Ottoman society has experienced an exact opposite situation for centuries and had self-confidence as if it would go on forever in this way. However, the scientific developments, which proceeded in the West uninterruptedly, and hit the top by industrial revolution, run the usual reading and observing styles upside down. Moreover, it was not the Ottoman society alone that is affected by these developments and revolutions. Western societies themselves also have experienced serious crisis as a result of these rapid transformations. What has made the Western societies lucky was the fact that they have been able to produce sophisticated thinkers through their struggles of overcoming crisis. Setting aside the discussion of whether it was a matter of luck or not for a moment, this fact can also be seen as Ottoman society's misfortune. For example, as opposed to the existence of Auguste Comte who created a new scientific and philosophical framework in the wake of social crisis lived in France, it is meaningful to see in Ottoman society an intellectual circle which did almost nothing except reiterating Comte's statements. Western world of thought has been able to develop intellectual mechanisms to deescalate the breakage created by the transformation in scientific thinking. But the same situation is not valid for the Ottoman society. Traditional Ottoman thinking lived without having enough intellectual security mechanisms and experienced the effect of Western scientific developments severely. Since the society was left intellectually vulnerable, the intensity of effect has become much stronger.

The crisis can be said to carry the rebirth as a possibility within itself. But to be able to talk about this possibility, the existence of an intellectual view, equipped against the crisis, is needed. Western thinking is ingenious within this context. Because an intellectual accumulation is always out there to foresee the crisis arose in theoretical and practical levels, and to transform these crisis by their felicitous diagnosis once they appear. But, the crisis has not been seen by the intellectuals of SCE as a fact that can be overcome with reference to a theoretical basis. And this is why science and philosophy has been reduced to a mere function. It is true that science and philosophy have "enlightened" the Ottoman intellectuals. However, they welcomed it not as a mental enlightenment but as a salvation. And the salvation was only possible with progress (terakkî) which is the most concrete result of science and philosophy.

The SCE intellectuals' individual backgrounds, which have ultimately created a strong institutional attitude, convinced them that the construction of a new philosophical language is inevitable. Modernity resembled, in their eyes, a doomsday of philosophical paradigms. The only possible way out of this milieu seemed the usage a language overlapping, or sharing the same philosophical or scientific ground, with it.

The idea of social sciences has been conceived as a way out of the crisis described above. Sociology, set up in a theoretical framework by Auguste Comte and Emile Durkheim, in particular, seemed to be a magic wand to the intellectuals of the SCE for the transformation of Ottoman society. Through periodicals, which became effective tools, the works written in the West in the fields of sociology, psychology, history, theology, politics, law and other branches of social sciences were translated into Turkish partially or completely. There is no doubt that these translated works have carried a certain world view within. Positivistic, evolutionistic and materialistic movements coincide, to a large extent, with the mentality of the Ottoman intellectuals of the time. Abdullah Cevdet Bey and his contemporary intellectuals tried very hard to transfer the modern scientific paradigms of the period directly to the social sphere. Neither this intellectual effort to overcome the social crisis nor the new and deeper crisis, to which a door is opened, can be underestimated.

REFERENCES

Akarsu, Bedia. *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 1998.

Akgün, Mehmet. "Materyalizmde Kimlik Problemi". *Türk Yurdu* 13/66 (1993): 49-52.

Anonymous. "Baha Tevfik Bey". *İçtihat* 5/109 (5 June 1330/18 June 1914): 168.

Anonymous. "Ermeni Konferansı-Paris Sefîri". *Meşveret* 1/ 4 [Supplement] (15 January 1108/28 January 1896): 5.

Anonymous. "İhtar ve İ'tizar". *Şura-yı Ümmet* 1/12 (18 September 1902): 4.

Anonymous. "Yeni Kitaplar: Kuvvet ve Madde". *İçtihat* 3/29 (15 August 1327/28 August 1911): 823.

Cevdet, Abdullah. "Doktor Gustave Le Bon". *İçtihat* 1/8 (July 1905): 118-120.

Cevdet, Abdullah. "Fenn-i Ruh". *İçtihat* 2/24 (1 June 1327/14 June 1911): 729-733.

Cevdet, Abdullah. "Kastamonu'da Kurûn-u Vusta". *İçtihat* 4/58 (14 March 1329/27 March 1913): 1271-74.

Cevdet, Abdullah. "Tefekkür". *İçtihat* 3/29 (15 August 1327/28 August 1911): 813-817.

Cevdet, Abdullah. *Fünun ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları*. İstanbul: Matbaa-i İçtihad, 1328 [1912].

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Ekin Yayınları, 1993.

Ethem, Suphi. "Antropoloji Dersleri". *Genç Kalemler* 3/14 (13 January 1327/26 January 1912): 31-35.

Gökalp, Ziya. "Eski Türkçülük, Yeni Türkçülük". *Yeni Mecmua* 2/42 (2 May 1918): 302-304.

Haeckel, Ernst. "Tarih-i Hilkat-i Tabiî veya Meslek-i Tekâmülün İzah-ı Fennîsi: Birinci Ders – Usul-i Şecerî veya Menşe' Nazariyesinin Mana ve Mefâdı". Translated by Priştineli A. Rafet. *Tabiat* 1/1 (10 July 1327/23 July 1911): 27-30.

Hanioğlu, M. Şükrü. *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981.

Hulusi, Ragıp. "Din Felsefesi: Dinin Manevi Hayatta Mevkii". *İslam Mecmuası* 1/4 (28 Rabīʿ al-Ākhir1332/13 March 1330/26 March 1914): 108-110.

Kara, İsmail. *Bir Felsefe Dili Kurmak: Modern Bilim ve Felsefe Terimlerinin Türkiye'ye Girişi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005.

Kasım, Sadrettin. "Earnest Heackel'den: Havarik-i Hayat-1". *Tabiat* 1/1. (10 July 1327/23 July 1911): 15-18.

Koç, Emel, "Klasik Materyalizm ve Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Yansımaları". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/2 (2009): 75-96.

Kuran, Ahmet Bedevi. *İnkılap Tarihimiz ve İttihat ve Terakki*. İstanbul: Tan Matbaası, 1948.

L. "Nur ve Zulmet". *Şura-yı Ümmet* 1/21 (29 January 1902): 2-3.

Le Bon, Gustave. *Dün ve Yarın: Nusûs-i Rûhiye ve İçtimâiye*. Translated by Abdullah Cevdet. İstanbul: Kütüphane-i *İçtihat*, 1921. Originally published as *Hier et Demain*.

Le Bon, Gustave. *İlm-i Ruh-i İçtimai*. Translated by Abdullah Cevdet. İstanbul: Amidi Matbaası, 1924. Originally published as *Psychologie des Foules*.

Le Bon, Gustave. *Amelî Ruhiyat*. Translated by Abdullah Cevdet. İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1931. Originally published as *Les Incertitudes de l'Heure Présente*.

Le Bon, Gustave. *Asrımızın Nusûs-ı Felsefiyesi*. Translated by Abdullah Cevdet. İstanbul: Matbaa-i *İçtihat*, 1913. Originally Published as *Les Aphorismes du Temps Présent*.

Le Bon, Gustave. *Avrupa Harbinden Alınan Psikolociyâî Dersler*. Translated by Abdullah Cevdet. İstanbul: Kanaat Matbaası, 1918. Originally Published as *Enseignements Psychologiques de Guerre Européenne*.

Le Bon, Gustave. *Ruhu'l-Akvam*. Translated by Abdullah Cevdet. İstanbul: *İçtihat* Matbaası, 1913. Originally published as *Les Lois Pshychologiques de l'Evolution des Peuples*.

Mardin, Şerif. *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri: 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Mensi, D. A. "İlmî Tetkikler: Psikoloji Tetkikatının Takip Ettiği Yol". *Yeni Felsefe Mecmuası* 1/2 (30 August 1327/12 September 1911): 13-17.

Necdet, Ethem. "Fatalizm: Tenkîd-i Felsefî". *İşhâd* 4/78(1) (29 August 1329/11 September 1913): 1720-22.

Necdet, Ethem. "Terbiye-i Akliyye -1- Terbiye-i Akliyyede Usûl-i Umûmî". *U.İ.İ.M.* 2/8 (1 August 1325/14 August 1909): 518-526.

Nef'î, Âsaf. "Demokrasi ve Sosyalizm". *U.İ.İ.M.* 2/6 (1 June 1325/14 June 1909): 160-171.

Nuri, Bedii. "Tahavvülât-ı Fikriyye". *U.İ.İ.M.* 3/24(12) (1 December 1326/14 December 1910): 1149-1178.

Satı. "Tanzimatçılık Meselesi". *İçtihat* 4/64 (2 May 1329/15 May 1913): 1379-83.

Satı. "Uzviyetler ve Cemiyetler". *U.İ.İ.M.* 2/8 (1 August 1325/14 August 1909): 433-454.

Sertel, M. Zekeriya. "Tarih Muzırdır". *Yeni Felsefe Mecmuası* 1/7 (15 November 1327/28 November 1911): 10-17.

Şuayip, Ahmet. "Devlet ve Cemiyet". *U.İ.İ.M.* 1/1 (15 December 1324/28 December 1908): 54-71.

Şuayip, Ahmet. "Fransa İhtilal-i Kebiri-3". *U.İ.İ.M.* 1/3 (15 February 1324/28 February 1909): 413-424.

Şuayip, Ahmet. "Yirminci Asırda Tarih". *U.İ.İ.M.* 1/1 (15 December 1324/28 December 1908): 11-24.

Süssheim, Karl. "'Abd Allah Djewdet". *The Encyclopedia of Islam: A Dictionary of the Geography, Ethnography and Biography of Muhammadan Peoples*. Luzac&Co (1913- 1938): 55-60.

Tevfik, Rıza. "Hukûk-u Esâsiyeye Medhal". *U.İ.İ.M.* 1/16(4) (1 April 1326/14 April 1910): 532- 576.

Tevfik, Rıza. "Hürriyet: İngiliz Hakîm-i Meşhûru John Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor? [2] Mâ-ba'd". *U.İ.İ.M.* 2/6 (1 June 1325/14 June 1909): 190-237.

Tevfik, Rıza. "Muhasebe-i *İçtihat*: Canlı Mı Cansız Mı?". *İçtihat* 4/101 (10 April 1330/23 April 1914): 1-5.

Topaloğlu, Aydın. "Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılışı". *Felsefe Dünyası*, 45 (2007): 111-124.

Zeki, Salih&Halide Salih. "Auguste Comte: Felsefe-i Müsbete". *U.İ.İ.M.* 1/2 (15 January 1324/28 January 1909): 163-197.

A Comparative Study of Historiography and Progressivism in the Works of Namik Kemal and Mirza Aqa Khan Kermani

Gholamali Pashazadeh
Associate Professor, Department of History, University of Tabriz

Abstract

Historiography in 19th century Iran and Ottoman Empire was transformed under the influence of the West and was intertwined with the progressive movement in the two Muslim societies. Consequently, new historiographers appeared in both societies and assigned a new mission to history – namely, leading society toward progress. They created new works based on new perspectives and views, and presented transformed interpretations of such concepts as nation, state and homeland so as to put historiographers in the service of progressivism. The works of Namik Kemal of the Ottoman Empire and Mirza Aqa Khan Kermani of Iran are among such historiographies, which the present article aims to focus on through a comparative study of their approaches to progressivism. The present work also attempts to provide an answer to the central question of what similarities and differences existed in their works regarding the relationship between history and progressivism.

The results indicate that the works of the two historiographers – despite certain differences rooted in differing personal views or in the differences between the two societies – share many similarities regarding the mission of history to help society achieve progress, similarities that originated not from the interaction of the two, rather from the necessities of the new era and the inescapable encounter of the two societies with the Western civilization.

Keywords: Historiography, Progressivism, Ottoman Empire, Iran, 19th Century

Namık Kemal ve Mirza Ağa Han Kirmani'nin eserlerinde İlerlemecilik ve Tarihyazımının Karşılaştırmalı Araştırılması

Özet

19. yüzyıl İran ile Osmanlı tarihciliği Batıdan etiklenerek değişmeye uğramış ve iki müslüman toplum ilerleyici hareketleriyle birbirine karışmıştır. Sonuçta her iki toplumda yeni tarihciler bulundu ve tarih için toplumun ilerlemesini sağlayacak bir mission sundular. Onlar yeni yaklaşım ve bakışlarla yeni eserler yarattılar ve tarihyazımı ilerlemeciliğe hizmet etsin diye halk, devlet ve vatan gibi karvramları farklı biçimde tanımladılar. Bu tür tarihyazımına ait Osmanlı vatandaşı olan Namık Kemal ile İranlı olan Kirmani'nin eserleri bu makalede onların ilerlemeciliğe olan yaklaşımları bir sorun olarak karşılaştırmalı yöntemle araştırılacak ve bu temel soru "onların eserleri tarih ile ilerlemecilikle bağlı

hangi benzerlikler ve farklılıklara sahipti" yanıtlanacak.

Araştırmanın sonucu bu iki tarihçinin eserlerinde bireysel ve ya toplumsal yaklaşm farklılıklarına rağmen toplumun ilerlemeğe eğilim konusunda tarihin misyonunda bir çok ortak yönlere sahiptir; bu ortak yönler karşılıklı etkileşimden değil de yeni dönemin yeni çağın gerekliliğinden ve iki toplumun Batıdan kaçınılmaz karşılaşmasından yaranmıştır.

Anahtar sözcükler: Tarihyazımı, ilerlemecilik, Osmanlı, İran, 19. yüzyıl.

Giriş

Toplumda harbi alanda ve Batıdan çeşitli yenilmelerden sonra Osmanlı və İran toplumunda Batıdan etkilenerek başlanmış toplumun islahetme düşüncesi 19. yüzyılın ikinci yarısından tarihciliği de etkilemiş ve her iki toplumda tarihe yeni bakış ve Batı yeni tarihciliğinden etkilenerek tarih ve tarihcilikte yeni bakış savunmağa ve kendi düşünceleriyle bağlı yeni bakışla toplumun tarihini yeniden yazmaya başladılar. Bunların fikrince tarihcilikte gelişme ilerlemeyle bağlıydı ve yeni tarihciliğin toplumun ilerlemesi için uygun araçlar sağlayacağına inandıklarından yeni tarihcilik uygulanmalıdır. Namık Kemal Osmanlıda (1888-1840) ve Mirza Ağahan Kirmani (1896-1854) İran'da bu düşünrlerdendi.

Namık Kemal Osmanlı Tanzimat döneminde yetişmiş ve kendi döneminin tanınmış edebiyiyatçı ve Osmanlı toplumunda gelişmeni savunanlardandı ve gelişmenin yaranması için birçok, o sıradan şiir ve gazeticlik gibi çeşitli alanlarda eserler yaratmış ve ömrünün son döneminde Osmanlı tarihini yazmaya başlamış ve Osmanlı tarihinin egemenlik dönemine kadar dört ciltte yazamayı başarabilmişti. Mirza Ağa Han Kirmani de şair, bilgindi ve Kemal gibi şiir, edebiyatla bağlı çeşitli eserler yazdıktan sonra İran tarihini yeni bakışla yazmaya çalıştı ve Eski dönemi bir ciltte "Ayine-i İskenderi" yazmayı başardı. Hem Kemal hem de Kirmani tarihcilikleri ve halk, devlet ve vatan gibi kavramlarla bağlı yeni sunumlar sergilemekle toplumda ilerlemeni geliştirmeyi bekliyorlardı.

Kirmani Namık Kemalı'n ömrünün sonunda Osmanlıya - İstanbul'a göçüyor ve ömrünün sonuna kadar orada yaşıyor. Büyük olasılıkla Kemal'ın itibar nedeniyle onun eserleriyle tanış olmuş ama onunla yakından ilişkide olması ve ya ondan etkilenmesiyla bağlı hiç bir belge elde olmamasına rağmen, Kemal ile Kirmani'nin tarihyazımı ile ilerleme konusunda benzerlikler olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre bu makalede Kemal ile Kirmani'nin tarihyazımında ilerlemecilik kavramını bir sorun olarak karşılaştırmalı araşdırmaya çalışılarak bu soru "onlar ikisi tarihyazımı ile ilerlemecilik bağlamında hangi benzerlik ve farklılıklara sahiptir" yanıtılacaktır.

Bu konunun araştırılmasıyla bağlı iki düşünürün düşüncelerine kendi toplumlarında çeşitli kitap ve makaleler kaleme alınmış ve onların düşüncelerinin çeşitli boyutları ile eserleri araştırılmıştır. Bekir Sıtkı Baykal "Namık Kemal'a göre Biz ve Avropa", Niyazi Berkes'in "Namık Kemal'ın fikri

Tekamülü", B.S. Boran'ın "Namık Kemal'ın Sosyal Fikirleri", Yüksel Yıldırım'ın "Namık Kemal'ın Edebi Eserlerinde Tarih Anlayışı" ve Mustafa Kemal Şan ve Ayhan Koçkaya'nın "Namık Kemal Düşüncesinde İlerleme ve Gelenek" adlı makaleleri ve Mehmet Kaplan'ın Namık Kemal (Hayati ve Eseleri) kitabı ve Emrah Pehlivanoğlu'nun Tanzimat ve Metatarih: Namık Kemal'ın Tarih Anlatılarının Poetikası adlı kitapları Türkiyede yayımlanmıştır. Böylece Firidun Ademiyet'in Endişeha-yi Mirza Ağa Han Kirmani, Abbas Qedimi'ın, Tedavom-e tarihnevisi der İran-i Esr-i Kacar,1 ve Esğer Şirazi'nin , İraniyyet, Milliyet, Kevmiyyet2 adlı kitaplar Mirza Ağa Han Kirmani'nin yaşam ve düşüncesi araştırılmış ama Kemal ile Kirmani'nin düşüncesinde tarihyazımı ile ilerlemecilik konusu karşılaştırmalı biçimde aratırılmamıştır.

İki Düşünürün Yaşamına bakış

Namık Kemal ile Mirza Ağa Han Kirmani Türkiye ile İrand'a 19. yüzyılda kendi toplumlarında tanınmışlardı. Namık adıyla tanınan Mehmet Kemal 1840'da doğdu ve Kirmani'den yaklaşık 14 yaş büyüktür ama her iksi de geleneksel eğitim alımışlardı ve dönemin koşullarından dolayı Batı dillerini öğrenmişlerdi. Kemal önce Arapça, Farsça, Rusça, Yunanca ve Latince bilen; görmüş geçirmiş bir kimse olan Buhâralı Hacı Abdülvâhid Efendi'den dersler aldı, ondan etkilendi ve Kemal, Beyazıt Rüşdiyesi'nde öğrenime başladı; daha sonra Valide Mektebi'ne gitti3. Kirmani ise doğduğu şehirde Kirmanda Fars ve Arap edebiyatını, İslam tarihi, fıkh, usul ve hedilser, matematik ve mantık, hikmet, irfan, eski tıbbı və Fransız ve İngiliceyi de [orta seviyede] öğrenmişti.4

Her iki bilgin dövlet görevlerinde bulunmuş ve edevletle işbirliği yapmışlardı. Kemal 1861'da İstanbulun Tercüme Merkezinde çalıştı ve sonra Erzurum vali yardımcısı görevine atadı. O I. Meşrutiyetin ilk yıllarında Hükümet Könseyi ve Anayasa Komisyonu üzvü seçildi ve Meşrutiyetin dayandırılmasından sonra Midilli, Ada, Rodos ve Sakızda vali olarak çalıştı.5 Kirmani de 1881'da Kirman'da vergi memuru olarak göreve başladı ve sonra İsfahan'da Zillülsultan hükümetinde İşikağası görevinde çalıştı.6

Hem Kemal hem de Kirmani düşünceleri üzere hükümetin gazabına uğrayarak ülkeden göç etmek zorunda kalmışlardı. Kirmani Kirmanın valisiyle bir müddet işbirlikten sonra ona karşı dayanışma

---

[1] - Kacar Dönemi İran'da Tarihyazımının gelişme ve devamı

2 - İranlılık, Milliyet ve Etnisite

[3]. Ebu Ziya Tevfik, *Numune-i Edebiyat-i Osmaniye*, Matbaa-i Ebuziya, 1330 h.k., s. 326-327.

[4] . Mahmut Debistani, "Mirza Ağa Han Kirmani", Mecelle-i Yeğma, Sal-e dovvom, Şehriver 1328, s. 256; Firidun Ademiyet, *Endişeha-yi Mirza Ağa Han Kirmani*, Tehran, Peyam, 1356 h.ş. S. 14

[5] *Islam Ansiklopedisi*, 9 cilt, Istanbul: Milli Egitim Basimevi, 1964, s. 62-65.

[6] Esğer Şirazi, s. 171.

gösterdiği için görevden uazaklaştırılmış ve Tahrana göçtmüştü. Sonunda 1886'da İstanbula gitmiş[7] ve yakalanıp İran devletine verilene kadar on yıl orada yaşamıştı. Kemal da 1867'da Ali Paşa tarafından ilan edilmiş "Kararnâme-i Âlî"ni tankit ettiği için Erzuruma gönderilmiş ve oradan da Mısırlı Mustafa Fazil Paşayla işbirlik için Parise kaçmışlardı. Osmanlı'ya döndükten sonra 1887'da yaklaşık 38 ay Magosa sürgün edilmiş[8] ve onun sonraki memur olarak Midilli, Rodos ve Sakıza gönderilmesi doğrusu İstanbuldan uzaklaştırılmak içinmiş.

Kirmani ile Kemal her ikisi kendi düşüncelerini yaymak için gazetecilik yolunu seçtmişlerdi. Kirmani İstanbul'da olarken kaç yıl Ahter gazetesiyle işbirlik yapmış ve siyasi ve edebi eleştiri konulu makaleler yazıyormuş. Demek olar, Mirza Malkum Han tarafından yayımlanan "Kanun" gazetesi için makale yazıyormuş.[9] Kemal gazeteciliğe ise Şinâsi'nin yayımladığı Tasvîr-i Efkâr'dan başlamıştı.[10] Sonralar Muhbir, Hürriyet, İbret ve Hadike gibi gazetelerde makaleler yazmaya devam ediyor. Doğrusu, onun gazetecilik alanında çalışması Kirmani'den çok ve aktiv olmuştur.

Şiir de Kemal ile Kirmani'nin düşünce yayımında ortak alan olmuştu. Kirmani'nin şiirleri sayca Osmanlı'nın 19. yüzyılda ünlü şairi olan Kemal'dan mükayise olunmayacak seviyede olsa bile, ama kavram bakımdan o kadar önemlidir ki Firidun Ademiyet onu Meşrutiyete kadarki dönemin biricik devrim şairi adlandırıyordu.[11] Tabii ki bu Kemal'ın şiirinin öneminin az olduğu demek anlamına gelmez, çünkü onun da şiirlerinin çoğu siyasi-toplumsal kavramlı önemli şiirlerdir, örneğin, biricik Hürriyet[12] şiiri.

Tarih Yazımı

Tarih ve ona gereken konularla ilgilenmek Kemal ile Kirmani'nin yaşamında ortaktı ve her ikisi bilimsel tarihyazımı, tarihten toplumun yükselişi için kullanmak ve tarihyazımı ile ilerlemenin bağlantısı gibi konularla bağlantılı yazılar ve kendi düçüncelerini uygulamak için ülkelerinin tarihinin bir bölümünü yeniden yazmışlardı. Mirza Ağa Han çeşitli eserlerinde tarih ile tarihyazımının ilişkisiyle bağlı yazmış. Mirza Fethali Ahunzade'den etiklenerek üç mektupta İslam Protestanlığı dikkat etmiş ve yüz kere Arapların İran'a hakimiyeti dönemde olumsuz etkilerine değinmiştir; İranın Şanzman Tarihi eserinde Emevi, Ababsi ve Safevi gibi çeşitli dönemlerde İran milliyyetçiliğindeki zayıflığı araştırmış ve şimdi addan başka hiç izi kalmayan "Kacar Tarihi ve İran Halkı ve Devletinin Gelişimi ve Gerilemesi" adlı

---

[7] . Esğer Şirazi, s. 171.

[8] *Islam Ansiklopedisi*, 9 cilt, s.62-65.

[9] Firidun Ademiyet, s. 23-27.

[10] .Çelik, Hüseyin: "Yeni Osmanlilar cemiyeti Ve Turkiyede Parlamenter System Tartismalarinin Başlanmasi", *osmanli*, cilit 7, Ankara: Yeniturkiye Yayinlari, 1999, s 339.

[11] . Firidun Ademiyet, s. 2013.

[12]. *Namık Kemal'in Şiirleri*, Vasfi Mahir Kocatürk Tertibi, Ankara, 1971, s. 70-72.

kitabı yazarak çağdaş tarihi düşüş ve ilerlemeyle ilişkin analiz etmişti. Sonda Kirmani Ayine-İskenderi kitabında Eski İran Tarihini yeni biçimde yazmıştı ki, doğrusu, onun tarih alanında en dikkat çekici eseridir. Bu kitapta Kirmani İran tarihini yeni tarzda sunmukla birlikte tarih felsefesi ve bilimsel tarih ile tarihyazımı gerekliliğiyle bağlı bakışını sunmaktadır. Ayine-i İskenderi kitabı tarihi bakımdan İran'ın Mitoloji tarihi, Ehemeniler, Selevkiler, Eşkaniler, Sasaniler ve İslam Tarihini Raşid Halifelerine kadar kapsamaktadır. O, İran tarihini Kacarlar dönemine kadar yazmayı düşünseydi de bu amacına fırsat bulamamıştı.13

Namık Kemal için de tarih ile tarihiyazımı çok önem taşımaktaydı. O, İslam ile Osmanlı tarihiyle bağlı geniş bilgilere sahipti ve o bilgilere dayanarak ünlü Fransız oryentalist Ernest Rinanın "İslam ve İlim" adlı makalesine kapsamlı bir cevap yazmayı başarabilmişti. Ernest Rinan bu makalede bilim, felsefe ve senayenin İslam ve Arapalara ait olduğunu söylemeyin yanlış olduğunu ileri sürmüştü.14 Kemal kendi siyasi düşüncesini formule etmek için gereken yerde İslam tarihine ait kendi bilgisinden yaralanıp ve hükümetle bağlı fikrini ispatlamak için Peygamberin sehabelerinin sözlerini örnek olarak vermişti.15 Ayrıca onun edebi yazılarının esas bölemlerinde tarihi olaylar ve karakterlere yer verilmiştir. Celâleddin Hârizmşah,16 Nevruz Bey'in Tercüme-i Hâli17 ve Vatan yâhud Silistre18 gibi eserler Kemal'ın bu konuda yazdığı eserlerdir.

Nihayet Kemal da Kirmani gibi Osmanlı tarihini yazmak için ele kalem almış və Rodosta olarken bu fikrini uygulayabilmiş ve eserinin ilk bölümünü Sultan Abdulhamit'e sunmuştu ama sultan ortada olan dedi kodular (bir jurnal) yüzünden yayımını dayandırıp ve yayımlanmış nüshaları toplattırmıştı19. Ancak Kemal Abdulhamit'in dayandırılmasına kadar Osmanlı Tarihinin dört cildini yaımlayabilmiş ve Osmanlı İmpaoatorluğu olaylarını hakimiyyet dönemine kadar yani hicri kameri 9. yüzyıla kadar yazabilmişti. Kemal ile Kirmani'nin tarih ve tarihyazımına girişmekten önemli amacı kendi toplumlarını ilerlemeye yöneltmekti.

---

12 . Abbas Qedimi, *Tedavom-e tarihnevisi der İran-i Esr-i Kacar*, Tehran, Pejuheşkede-yi Tarih-i İslam, 1393, s. 269-271.

14 . Nesrullah Salihi, "Bazşenasi rediyeha-yi Endişegerani- Cehan-i İslam ber İddeaha-ye Ernest Renan", *Motaleat-e Tarih-i İslam,* sal-e evvel, çomare 4, Behar 1389, s. 61.

15 . Namık Kamal " Veşaverhom filemr*", Kulliyat-i Kemal, Birinci Tertib 3, Makalat-i Siyasiye ve Edibiyye*, İstanbul, Selanik Matbaası, S. 165-175.

16 . Bu eser bu adla yayımlanmıştır: Namık Kemal, *Celaleddin Harezmşah*, 1293 h.k.

17 . Bu eser bu adla yayımlanmıştır: Namək Kemal, *Tercuman-i Hal-i Emir Nevruz,* İstanbul, Matbaa Numra 29, Galata, 1292.

18 . Namık Kemal, *Vatan yahut Silistre,* 1307 h.k.

19 . Bakınız: Sultanın Telegrafına, *Osmanlı Tarihi,* I. Cilt, Giriş.

İlerleme kavramı

İlerleme Kemal ve Kirmani için Batı eksenliydi, yani kendi toplumlarının ilerlemesini Batıdan aktarımla mümkün olduğunu düşünmekteydiler ama bu, Batıdan tüm taklit etmek anlamında değildi. Kirmani Batı'nın bilim, senaye, sanat ve siyasi temellerini almayı ilerlemenin koşulu olarak kabul etmekte[20] ve Kemal Batı Dünyası'nın ilerlemesini geniş açıklayarak onunla adapsiyon olmayı önermekteydi; ama her iksi Batını tümüyle taklit etmeyi reddetmekteydi.

Kemal Londra'nın ilerleme kavramını açıklarken onun gelişmelerini örnek veriyor ve insan ilerlemesini algılamak için kültürlü ülkeleri gezmek gerekmediği ve bir kültürlü şehirin mükemmel bir örneği gibi Londra'nı seyretmek yeterlidir – diyordu. Onun fikrince dünyanın bütün ilerlemiş yapıtlarından fotoğraflar elde etme imkanı olarsa, o fotoğraf Londra'dan ve onun seyretmesi de onun ilerlemesinden daha kapsamlı bir imge veremez. O Lodrada'ki ilerleme izlerini tanımlamakla Avropa ilerleme olanaklarını sağlamak şartıyla ilerlemeni elde etmenin kısa sürede değil, maksimum iki yüzyılda mümkün olabileceğini diyordu.[21] Tabii ki Kemal Batı'dan algılamayı tüm takilt olmadığını dikkatle anlatıyor. O, Osmanlı'da "yeni fikirler"in çoğunluk arasında Avropa'yı tümüyle taklit etmek manasında olduğunu eleştirmekte[22] ve İslam kültürü ve Osmanlı geçmişini ihmal etmemeyi tavsiye etmektedir.[23] Onun Osmanlı tarihine yaklaşımı da bu bakımdan algılanmakta ve tarih ile ilerlemenin bağlantısını izlemektedir.

ve ilerleme

Namık Kemal ile Mirza Ağa Han Kirmani tarihi İran ve Osmanlı'nın ilerlemesi için önemli bir araç kabul etmekte ve kendi tarihyazımlarıyla kendi ülkelerinin ilerlemeye ulaşmasında katkıda olduklarını umut etmekteydiler. Kirmani Ayine-i İskenderi kitabını yazmak amacıyla bağlı yazıyor: Edebiyatla bağlı Konuşma Yöntemleri kitabını yazdım ve büyüklerden birine sundum ve alkışlandım ama bana "bugün ülkemiz için tarih daha gerekiyor; ancak Doğu Dünyasında amacı öykü ve efsane anlatma olan geleneksel tarih değil de temel olaylar, kendini tanıtan, halkın eğitim ve ilerlemesine yardım edecek ve okucunu ihmal ve cehalet dünyasından çıkarabilecek bir tarih gerekiyor" dedi.[24] Kirmani'nin fikrince

---

[20]. Firidun Ademiyet, s. 241.

[21] . Namık Kemal, "Tereggi", *Kulliyat-i Kemal, Birinci tertib 3, Makalat-i Siyasiye ve edibiye*, İstanbul, Selanik Matbaası, 262.

[22] . Namın Kemal, "Efkar-i Cedide", *Kulliyat-i Kemal, birinci tertib 3, Makalat-i Siyasiye ve edibiye*, İstanbul, Selanik Matbaası, s. 374.

[23]. Yine orada, s. 376.

[24]. Yine orada.

tarih çeşitli halkların ilerleme ve gerilemesini sunmak ve onların ahlak ve geleneklerini araştırmakla devletlerin güçlenme, zafer ve yenilme nedenlerini belirtiyor ve böylece insanları uçurumdan kurtarmaya ve büyük işler yapmaya yönlendiriyor.[25]

Namık Kemal da Osmanlı Tarihi kitabının girişinde benzer yaklaşımı sunmakta ve tarihin öğrenmesini halkların ilerleme ve hayatta kalması için bir gerek ve zorunluluk saymaktadır çünkü siyasal isteklerin maddi isteklerden farklı olduğunu ve onların gözle görülmediği ve ya elle dokunulmadığını söylemektedir. Ayrıca siyasal isteklerin matmatiksel denklemlerle çözülebilcek matematik ve araçla ölçülebilecek doğa bilimleri gibi değil ve onlar yalnız tarihten kavranılmalı olduğunu söylemektedir.26 Kemal ile Kirmani tarihin yardımıyla ilerlemek için benzer yollar sunmaktadır ki önemli olanlarına aşağıda değinilecek.

Çöküş Nedenlerini Öğrenmekla İlerlemek

Osmanlı ile İran'ın çöküş ve yenilme nedenlerinin algılaması Kemal ile Kirmani'ce ilerlemek için bir gereklilik sayılmakta ve bu algılama iki toplumun tarihini araştırmakla elde edilebilmektedir. Kemal Osmanlı'nın çöküş nedenlerini araştırma gerekliliğini27 ve tarih bilgisi olmadan gelecek için her hangi bir progaramın uygulamasının itkiden başka bir sonuca varamayacağını söylemekte28 ve onun fikrince geçmiş tarihe dayanmadan siyasi hareket etmek gülünç görünmektedir. Onun gibi Kirmani de tarihi okumakla çöküş nedenlerinin belirlenmesini vurgulayarak Fransalılar ve İngilizliler arasında kendi halkının tarihini ve onların ilerleme ve gerileme nedenlerini bilmeyen kimselerin sayının çok az olduğunu yazmaktadır. O, halkların ierleme ve çöküşünü doğal bir olay saymaktadır ki onlar için ilkbahar ve sonbahar mövsimleri gibidir ve ancak çöküşten kurtuluş yolu tarihi okyumaktan geçer29.

Ulus İnşası Yoluyla İlerleme

İran ile Osmanlı'nın 19. yüzyılda sorunlarından biri çok uluslu olmalarıydı. Osmanlı devleti kendi geniş topraklarında milliyyetlerle dini azınlıkların isyanıyla karışılaşmış ve onun çeşitli milliyyetleri Fransa İhtilali'nden yaranmış ulusçuluk akımından etkilenerek Osmanlı'dan ayrılıp kendileriyle bir olan

---

[25]. Mirza Ağa Han Kirmani, *Eyine-i İskenderi*, be ehtemam-i Şokri, Tebriz, Ehrar, 1390, s. 7

[26] . Namık Kemal, *Osmanlı Tarihi*, İstanbul, Mahmut beg Matbaası, 1326, cild-i evvel, s. 3.

[27]. yüksel yıldırım, "NAMIK KEMAL'İN EDEBİ ESERLERİNDE TARİH ANLAYIŞI", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 9, sayi 46, Ekim 2016, s.266.

[28] . Namık Kemal, *Osmanlı Tarihi,* Cild-i evvel, s. 8

[29]. Mirza Ağa Han Kirmani, s. 10-11.

milliyetlere kavuşmaktı. Rusiye, Fransa ve İngiltere gibi devletler bu konuyu kışkırtmaktaydı.30 İran'da da milliyyetler sorunu vardı. Şöyle ki araştırmacılar İran'ın bu dönem kimliğini tanımlamak için "mozaik yapılı" terimini kullanmışlardı31. Böyle durumda bir halk biçiminde yeni toplu kimliğin oluşturması iki toplumun düşünürlerini igilendirmiş ve Kemal ile Kirmani kendi tarihyazımlarıyla iki toplumda yeni ulusun yaranmasında yardım etmeye çalışmışmaktaydı. Kemal bu anlamı tanımlamak için Fransa'nın 18. yüzyıl tarihçi ve siyasetçisi Fransuva Gizo'nun tanımını kullanıyordu: İnsan kendi halkını sevmek için tarih bilmelidir. O, ayrıca Osmanlılar'ın hükümet kurmakta çalışmaları ve Sultan Celaleddin Harezmşah'ın Moğollara karşı özverisini vurgulayarak böyle bir gerçekliği bildikte ulusal sevgini yüreklerde iki kat artacağını yazıyordu.32

Kirmani de Kemal gibi, insanların babalarının geçmişini bilmesinin onun vücudunda onur ve büyüklük gururunun yaradacağına ve bir ulusun tarihindeki güçlü sultanlar, sanatsal ve bilimsel şahsiyetlerin geçmişini öğrenmek o halkın bireylerinde coşku ve onur gururunun artıracağına ve o halkın esir alınırsa ve zillete düşürse bile vüctlarında egemenlik ve büyüklük umudu kayb olmayıp geçici dönemden sonra esaretlerine son vererek yeniden ayağa kalkacaklarına inanmaktaydı. O, nihayet "Ulusal hayatı yeniden kazanmak" için gerçek tarihten başka bir şey olmadığı sonucuna varmaktadır.33 Tabii ki Kirmani'nin ulus inşası kavramı Kemaldan farklıdır. Kirmani milliyyet konusunda İranlılığa üstünlük vermekte ve İran ve Ari soyunu övmekte, Eski İran peygamberi Zerdüşt'e saygı gösterip ve Arap işgalini İran'ın Altun Döneminin sona ermesi kimi vermekte34 ve Firdevsinin Şahnamesi'nin İran dili ve ulsunun Araplara karşı yeniden diriltiğine inanmaktadır35. Ama Kemal Osmanlı'ların türklüğünü vurgulasa da, Araplara saygı göstermekte ve Osmanlı'nı İslam hükümetlerinin demvamçısı olaraq kabul etmekte ve Osmanlı'nın kurtarılması için müslümanların ittihadını tavsiye etmektedir.36

Batıdan Aktarım Yoluyla İlerleme

Kemal ile Kirmani'nin bakışında tarihin yararlarından biri Batıdan iktibas ve aktarmaya fırsat bulma olanağıydı. Kemal'ın fikrince, tarih Batı'nın ilerleme neden ve araçlarını tanımakla onun kültür ve medeniyetinin zararsız boyutlarını aktarmak için yardım edecek bir araçtı ki onları kendi milli

---

30. Namık Kemal, "Veşaverhom filemr", s. 168-170.

31 . Mehmmed Aliekberi, *Tebarşenesi-e hoviyeti cedid-i İrani, Esr-i Kacariye ve Pehlevi-e Evvel,* Tehran, Enteşarat-e Elmi ve Ferhengi, 1384, s. 12

32 . Namık Kemal, *Osmanlı Tarihi,* cilt I, s. 16.

33. Mirza Ağa Han Kirmnai , s. 11-13.

34. Mehemmed Ali Ekberi, s. 72-75; Esğer Şirazi, *İraniyyet, Milliyet, Kevmiyyet*, Tehran, Cahan-i Kitab, 1395.

35. Mirza Ağa Han Kirmani, Ayine-i İskenderi, s. 11.

36. Yüksel Yıldırım, s.266.

özelliklerle uygunlaştırmakla yerli ilerleme elde edilecekti.37 O, bunu da Meşrutiyet yönetimiyle bağlı kullanıyor ve Tanzimat Döneminin Gülhane Hatt-ı Hümayunu ve İslahat Fermanı gibi islahları vurgulamakla bu reformların Batı Meşrutiyet ve konsültasyon ilkelerini tatbik etmek şartıyla İmparatorluğun durmunun iyileşmesine gereken etkiyi elde edecğini düşünmektedir. Doğrusu, Kemal'ın düşündüğü meşveret etme ilkeleri Batı'nın Meşrutiyet yönetiminin İslam şeriatı ve Osmanlı koşullarının uygunlaşmasıyla gerçekleşebilir. O, meşrutiyet yönetiminden aktarımda Fransa'nı örnek almış ama ona hakim olan yönetim ve kurumların Osmanlı toplumu ve İslam şariatıyla uygunlaştırıyordu. Onun düşündüğü meşrutiyette "Devlet Konseyi" kanunları hazırlamalı ve "Meclis-i Şura-i Ümmet"te araştırıldıktan ve "Senato meclisi"nde onaylandıktan sonra kanuna çevrilecekti.38 Doğrusu güçler ayrımı Montesquieu düşüncesine dayalı uygulanıyor ama kanunlar şeriata dayalı çıkarılıyor ve müftiler tarafından onaylanıyordu. Kirmani de onun gibi kanunları akli kurallar39 ve Nebevi (Peygamberle ilgili) kanunlardan alınmasını tavsiye etmekteydi. Bu uygunluk yalnız tarihi öğrenmekle gerçekleşebilirdi. Tabiki Kirmani hiç zaman Kemal gibi Meşrutiyet yönetiminin aktarım detaylarını ve onun uygunluk yöntemini yazmaya fırsat bulamadı.

Sonuç

Makalede görüldüğü gibi, Namık Kemal ile Mirza Ağa Han Kirmani İran ve Osmanlı toplumlarının benzer durumuna göre Batıyla karşılaşmada tarihyazımını seçip Batı Dünyasında tarih biliminin gelişmesinden etkilenmekle İran ve Osmanlı'da tarihyazımını geliştirerek kendi toplumlarının ilerlemesine yararlanmağa çalıştılar.

Yeni tarih ve tarihyazımı onlar üçün buna göre yararlıydı ki bir taraftan keni toplumlarının kapasitesini tanıma fırsatı ve öbür taraftan da Batı kültürünü tanıma ve zararsız aktarım fırsatı sağlamaktaydılar. Onlar bu düşünceyle tarihten yaralanarak devlet, halk ve vatana bağlılık duygusuyla bağlı yeni kavram ortaya koymakla kendi halkları arasında ilerleme için zemin sağlamağa çalıştılar. Tabiki onlar bu benzerliklerle birlikte bazen onların toplumlarının koşullarının çeşili olduğundan dolayı farklılaşıyorlardı. Kemal yeni Osmanlı halkı kavramını tanımlarken müslüman ve Araplara karşı saygı göstermeye ve Türk tarihi ve dilinin altını çizmesine rağmen, Osmanlı'ları müslüman ve onları İslam Hükümeti'nin devamcısı olarak tanımlamağa ve Osmanlı devletini İslam birliği düşüncesiyle yine de birleşik ve bütünleşmiş biçimde korumağa çalışmaktaydı, ama Kirmani İslam öğretilerinden yararlanmasına rağmen hem İslam protestantlığı hem de İranlılık ve farsçanın altını çizmekle beraber

---

37. Namık Kemal, "Efkar-i Cedide", s. 375-376.

38 . Namək Kemal, "Veşaverhom filemr".

39. Mirza Ağa Han Kirmani, s. 403.

Zerdüş ve İran'ın İslama kadarki tarihini övmekteydi. Tabiki müslümanların birleşme düşüncesinde İran en iyi durumda hilafet talibi olarak Osmanlı'nın ardılı gibi görünecekti ve bu konu Kirmani'nin merkezleştirilmiş ve hemojen İran'ın kurulacağıyla uygun değildi.

Kaynakça

Abbas Qedimi, Tedavom-e tarihnevisi der İran-i Esr-i Kacar, Tehran, Pejuheşkede-yi Tarih-i İslam, 1393.

Akberi,Mehmmedali, Tebarşenesi-e hoviyeti cedid-i İrani, Esr-i Kacariye ve Pehlevi-e Evvel, Tehran, Enteşarat-e Elmi ve Ferhengi, 1384, s. 12

Bu eser bu adla yayımlanmıştır: Namək Kemal, Tercuman-i Hal-i Emir Nevruz, İstanbul, Matbaa Numra 29, Galata, 1292.

Çelik, Hüseyin: "Yeni Osmanlilar cemiyeti Ve Turkiyede Parlamenter System Tartismalarinin Başlanmasi", osmanli, cilit 7, Ankara: Yeniturkiye Yayinlari, 1999.

Debistani, Mahmut, "Mirza Ağa Han Kirmani", Mecelle-i Yeğma, Sal-e dovvom, Şehriver 1328.

Esğer Şirazi, İraniyyet, Milliyet, Kevmiyyet, Tehran, Cahan-i Kitab, 1395.

Firidun Ademiyet, Endişeha-yi Mirza Ağa Han Kirmani, Tehran, Peyam, 1356 h.ş.

Islam Ansiklopedisi, 9 cilt, Istanbul: Milli Egitim Basimevi, 1964.

Kemal, Namık, " Veşaverhom filemr", Kulliyat-i Kemal, Birinci Tertib 3, Makalat-i Siyasiye ve

Edibiyye, İstanbul, Selanik Matbaası.

Kemal, Namık, "Efkar-i Cedide", Kulliyat-i Kemal, birinci tertib 3, Makalat-i Siyasiye ve edibiye, İstanbul, Selanik Matbaası.

Kemal, Namık, "Tereggi", Kulliyat-i Kemal, Birinci tertib 3, Makalat-i Siyasiye ve edibiye, İstanbul, Selanik Matbaası.

Kemal, Namık, Celaleddin Harezmşah, 1293 h.k.

Kemal, Namık, Osmanlı Tarihi, İstanbul, Mahmut beg Matbaası, 1326.

Kirmani,Mirza Ağa Han, Eyine-i Sekenderi, be ehtemam-i Şokri, Tebriz, Ehrar, 1390.

Namık Kemal'in Şiirleri, Vasfi Mahir Kocatürk Tertibi, Ankara, 1971.

Nesrullah Salihi, "Bazşenasi rediyeha-yi Endişegerani- Cehan-i İslam ber İddeaha-ye Ernest Renan", Motaleat-e Tarih-i İslam, sal-e evvel, çomare 4, Behar 1389.

Tevfik, Ebu Ziya, Numune-i Edebiyat-i Osmaniye, Matbaa-i Ebuziya, 1330 h.k

Vatan yahut Silistre, 1307 h.k.

Yıldırım,Yüksel, "NAMIK KEMAL'İN EDEBİ ESERLERİNDE TARİH ANLAYIŞI", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt 9, sayi 46, Ekim 2016.

A Brief Study Concerning to ABDULKADIR AL-UDAH and His thoughts•

Hossein Fakhr

Biography

AbdulKadir Al-Udah, judge, lawyer and expert of Constitutional and Criminal law was born in 1906 in Kafar Ul-Haje Sharbini village, the center of Sharbin in Egypt. After doing primary education in Al-Mansureh school, he worked on farm for a while, and in 1930 graduated cum laude from the law faculty of Cairo. Then he worked as attorney general and gained a high position as a judge.

During the presidential term of Abdul-Hadi in Egypt, the military council of the country requested the dissolution of Muslim Brothers (Akhavan Al Muslemin). This case was referred to Judge AbdulKadir Al-Udah; however, he considered this request as illegal and hence he faced serious political pressures. In 1951, he was forced to leave judgment position. Then he started to work as a lawyer and gained a high position among Egyptian lawyers.

During the presidential term of Mohammad Najib (Jamal Abdul Nassir), he was appointed as a member of the commission of drafting Egyptian Constitution. In that commission, he defended human rights and freedoms, and proposed the Constitution to be drafted according to the principles of Sharia and the teachings of Koran. In 1953, his legal fame made Libyan government to invite him for the drafting of the Constitution of that country.

in February 1954 demonstrations against the reelection of Jamal Abdul Nassir as the president, he proposed "No west, No east, only Islam and Koran" slogan and a few days later he was arrested. The botched terror of Jamal Abdul Nassir in the same year provided the coup d'état government an opportunity to accuse Muslim Brothers of such an attempt. Six members of the leadership of Muslim Brothers including AbdulKadir Al-Udah were arrested and sentenced to death penalty in Egyptian military council. In December 7, 1954 they were hanged.

It is well-known that while being taken to death chamber, he said "where I would die mattered for me. It mattered whether I would die at home or in battlefield, in captivity or in freedom. Now I am in a hurry to meet my God". Then he talked to the audience; "I thank God for giving me the chance of martyrdom. My blood will be the volcano of revolution and it will curse the cruel".

Works

He has authored many articles and books and some of his books have been translated into several languages. His works include the following:

• Hossein Fakhr, Associate Professor In University Of Tabriz.

- A comparative study in Islamic and Statute Criminal law
- Islam and our Legal situations
- Islam and our Political situations
- The Property and Rule in Islam
- Islam between Ignorance of it's Cult and Disability of it's Ulama

From among his works, (التشريع الجنايى الاسلامى مقارنا بالقانون الوضعى /A Comparative Study In Islamic and Statute Criminal Law) is a distinguished one. This book has been translated into numerous languages including Farsi three times and is considered a comprehensive reference for students, scholars and researchers of the filed. Following the approach of contemporary criminal law, in this book he tries to extract and categorize the disorganized criminal issues in the major sources of the four sects of Sunni and compare these issues with contemporary criminal law. This attempt has resulted in the development of a comprehensive source referred to by criminal law scholars. The main version of the book in 1600 pages is in two volumes: the first volume on General Criminal Law and the second volume on Specific Criminal Law.

Ideas and thoughts

What emerges from the written works of Udah is his strong love for Islamic Sharia teachings? In all the mentioned works, he tries to prove the truth of Islamic sharia against other religions and schools, and encourage Muslims to rethink about Koran and teachings of Sharia. In altashri' aljenai' alislami moqarenan bilqanun alvaz'i which is the most significant scientific product of Udah, he tries to compare Islamic criminal law with the contemporary criminal law and establish a relationship between them as much as possible, his main objective being highlighting the absolute and comprehensive priority of Sharia rules and principles against contemporary criminal law.

In many parts of the mentioned book, he compares the Islamic criminal law and contemporary criminal law and explicitly talks of the priority of the former over latter and never hides his strong love of Islamic law; for a critical reader, this perspective clearly sounds biased and non-scientific. From the short preface written as "author's preface", it is clear that his main intention for writing this book has been outlining the advantages of Sharia and stating its priority over contemporary law regarding the human principles and scientific, social and legal perspectives.

He sometimes sounds too absolute in his claims; this approach leads to weak and non-scientific reasoning, going into extremes regarding the advantages of Sharia perspective and an ironical, humiliating rhetoric against western scholars. He tries to compare the dynamic contemporary law and all its development and evolution with the static Islamic law established 1400 years ago and finally prioritizes the static Sharia law over the dynamic evolutionary contemporary law (p. 18). He argues that his interest in criminal aspect of Islamic law is due to its isolation by contemporary criminal law. In his

view, the scholars who believe in non-applicability of at least some aspects of Islamic criminal law can be labeled as ignorant. In his view, Islamic criminal law is the excellent example of criminal law which should be widely applied and even the legislators of non-Islamic countries should follow its principle. He considers contemporary criminal law with a human origin, dependable on historical and chronological development; hence, it is contemporary, variable and incomplete, while Islamic law has a divine origin, it is non-variable, eternal and complete. It has an absolute priority. Whereas he compares these two throughout the book, in an explicit contradiction he considers then non-comparable (PP.28-41). In order to prove his claims regarding the advantages of Islamic law, he outlines a number of points in the comprehensive introduction of the book and in each case he refers to some general verses form the Holy Koran. For instance, he refers to the 13th holy verse of Hojarat Surah and considers all human beings equal form the point of view of sharia. To him, different rules of Sharia about males and females should be justified in light of balancing power and responsibility. In addition, he believes in the absolute freedom of opinion in Islam, but he argues that freedom of expression depends on observing public morality, customs and traditions, social order and Islamic beliefs. He considers the principle of consultancy (Shora) as one of the major principles of Islam, and emphasizes the limitation of the power of governments. In his view, from the point of view of Sharia, (a) the boundaries of the power have been indicated, (b) those in power are responsible about violating the rights of people, and (c) people have the right to remove those in power.

Finally, he believes that the priority of Islam is due to the generalizability and flexibility of its rules and principles (P.45) and corruption and underdevelopment of Islamic societies are due to discriminatory approach to the principles of sharia and being selective about its teachings and orders. To him, favoring contemporary law is the origin of the underdevelopment of Islamic societies.

Conclusions

The objective of this short essay was to briefly introduce and critique altashri' aljenai' alislami moqarenan bilqanun alvaz'i. To critically assess the scientific efforts of AbdulKadir Al-Udah, we can say that his attempts regarding the precise analysis and comparison of Islamic criminal law and contemporary criminal law and statutes is a tremendous scientific work which indicates his intimate understanding of Islamic and western criminal law. However, his insistence on the justification of the absolute advantage and priority of Islamic law over other legal systems form the point of view of an Islamic biased scholar is faced with certain shortcomings. As all scholars would agree, due to the requirements of time, many of the modern criminal law institutions have not been predicted in Islamic criminal law, and without reference to Islamic generalities which are considered as rational truisms, it is impossible to prove those institutions. Moreover, some of the principles of Islamic law should be interpreted in certain social and historical contexts. Lack of due to attention to such social and historical

contexts and attempts to prove the absolute priority of these principles can result in biased judgments on the part of the researcher and lead to problematic conclusions. By the way, it seems that the atmosphere of political issues dominating Islamic countries during the 1940s -1970s and also the author's interest in Muslim Brothers' revitalization philosophy has affected his ideas and works.

Iranian immigrants and historiography in Asia Minor (Anatolia)[1]

Abbas Ghadimi Gheidari[2]

Abstract

A group of the Seljuk Turks entered Asia Minor in Eleventh century and established the Roman Seljuk government. In addition to the establishment of political power and authority, the Roman Seljuk governors provided a very favorable cultural situation and environment in Asia Minor. It was the main reason for a number of intellectuals in domain of culture and also some governmental elites including administrative, poets, writers and mystics to immigrate to Asia Minor from Iran. Being supported by the Roman Seljuk governors, they could expand Persian language in Asia Minor. Ravandi and Ibne BiBi as two well-known historians were among immigrants who introduced and promoted the status of the Persian culture and literature in Asia Minor. They also introduced the phenomenon of historiography in the Roman Seljuk territory. The phenomenon of historiography later formed some parts of common cultural heritage of Iran and the Ottoman Empire. This paper investigates the formation of Persian historiography in Asia Minor.

Key words: Iranian elite, historiography, Minor Asia, Roman Seljuk, Persian language

[1] . **İranlı Göçmenler ve Anadoluda Tarih Yazımı**

[2] . uniwersity of Tabriz.Iran

Küçük Asya Yunanlılar'ın çağdaş Türkiye'nin Asiya kıtasındaki kısımına verdikleri addır. Kaynaklarda Küçük Asya'nın Anadolu adına da rastanmaktadır. Anadolu ise doğu ve ya Güneşin doğduğu yer anlamındadır. Anadolu kuzeyde Kara Deniz, güneyde Aralık Denizi, Suriye ve İrak, batıda Ege Denizi və doğuda İran, Ermenistan ve Gürcüstan sınırlarıyla kaplıdı. İzmir, Konya, Ankara, Antakiya, Erzurum ve Trabzon gibi önemli şehirler Anadolu'da bulunmaktadır.

Küçük Asya ya Anadolu Eski çağda ve İslam döneminde siyasi ve ekonomik bakımdan çok önemliydi. Kültürel bakımdan da çeşitli kültürler – İran, Bizans ve Yunan kültürlerinin izi bulunmaktaydı. XI. yüzyıllarda Anadolu'nun doğu bölgesindeki şehirleri gezmiş İranlı düşünür ve şair Nasir Hosrov Kubadyani Anadolu'nun kültürel, etniksel, dilsel ve dinsel çeşitliğini vurgulamktadır.[3]

Selcukluların İranda kurduğu devletten önce Küçük Asya siyasi bakımdan Doğu Roma İmparatorluğu'nun sınırında yeleşiyordu. Selcukluların İran'a gelişi ve güçlü Selcuklu Devleti'ni kurmasından sonra çeşitli Türk ve Tükmen tayfalarının İrana ve İslam Dünyası'na gelişi kolaylaşmıştır. Bu yüzden Selcukluların bir kolu Anadolu ve Küçük Asya'ya geldi. Bu Selcuklu Türkmenleri Anadolu'ya ilk gelmelerinde düzensiz olarak kendilerine yurd bulmağa gelmişlerdi.

1071. yılda gerçekleşen belirleyici Malazgirt Savaşında Selcuklu Sultanı Alparslan Bizans İmparatoru IV. Romen Diyojen'i yenilgiye uğratarak Selcuklu Türkmenleri'nin konumunu Anadolu'da değiştirdi.[4] Roma koşununun yenilmesi Küçük Asya'da Türkmenlerin ilerlemesinin en büyük engelini ortadan kaldırdı ve Türkmenlerin Anadolu üzere ilerlemesini hızlandırdı.

Anadolu Selcukluları'nın Türkmen önderi ve sultanı Kutalmış oğlu Süleyman Anadoluənun önemli şehirlerini ele geçirip, sonda Rum Selcuklu Devletini kurdu.[5]

Rum Selcuklu Devleti yaklaşık 238 yıl (1078-1209) Anadolu'da Türkiye Selcuklu Devleti'ni kurmuştur. Bu devlet Büyün Selcuklu Devleti, doğuda Harezmşahlar'ın və batıda Bizan İmparatorluğu'nun olmasına rağmen, belli bir dönemde kendi siyasi iktidar, kültürel şan ve gelişmesini sürdürmüştür.

Rum Selcuklu Şahları özellikle Kıyaseddin Keykubad ve Sultan Alâeddin Keykubâd bilim ve kültür sever sultanlardı. Onlar Anadolu'da siyasi iktidarla birlikte uygun kültürel, toplumsal ve ekonomik güvenlik yaratabildiler. Bu uygun ortamın ünü tezlikle her tarafa yayıldı, bilginler ve dahilerin

---

[3] . Nasir Hosrov, Sefername, s. 9-11.

[4] . Tarihi Ali-Selcuk, s. 14; Aksaraylı, Müsâmeretü'l-Ahbâr kitabı ve Mesayiretul-Ahbar, s. 16-17.

[5]. İsmayıl Hakki Uzunçarşılı, Tarihi-Osmani, c. I, s. 1.

Anadoluya gelmesini sağladı.

Bu durumla birlikte, İran'da Büyük Selcuklular bozguna uğradılar. Büyük Selcuklular sınılarında içsel çatışma ve anlaşmazlıklar ile mazhepsel çatışmaların yoğunlaşmasıyla toplumsal ve ekonomik güvenlik güçsüzlenmeye başladı.6 Bu durum Harezmşahların kısasüreli devleti zamanı da devam etti ve Moğolların İran'a hücumuyla durum daha gerginleşmeye başladı.

Böyle bir durumda İrandan bir çok sınıf ve gruplar Anadolu'ya göçmek zorunda kaldı. Bu göçmenlerin bir sırası İranlı şair, arif, sufi ve seçkinlerden oluşmaktaydı. İran'ın gergin siyasi ve ekonomik durumuyla birlikte kuşkusuz Rum Selcukluları'nın uygun kültürel, toplumsal ve ekonomik durumu da İranlı alim ve bilginlerini oraya çekmekteydi.7 Bununla birlikte Rum Selcukluları Devleti sınırında var olan kültürel ve mezhepsel hoşgörü İranlı seçkilnlerin gelişine olanak sağlayacak önemli etkendi.

İranlı Göçmen Tarihciler

Anadoluya göçmüş İranlı tanınmış birçok göçmenlerin içinde tarihçiler de vardı. Bir taraftan Küçük Asya Selcuklularının şahları farsçaya ilgi göstermiş ve bu yüzden yazar, şair ve tarihçileri desteklemişlerdi.8 Öbür yandan Küçük Asya Selcukluları'nın idari ve saray dili farsçaydı ve bu konu şair, arif ve yazarların göçmesini az etkilememiştir.

İranlı göçmenlerin Anadolu'ya göçmüş en ünlü tarihçilerinden Mehemmed bin Ali bin Süleymanü'r-Ravendi ve İbni Bibi'ni kaydebiliriz. Ravendi Rum Selcukluları arazisinde ilk tarihi eserleri - Rahat-Üs-Sudur ve Ayet-Üs-Sürur'u hicri kameri 603. yılda yazıp onu Sultan Kıyaseddin Keykubada sunmuştu.

Ravendi İranlı tarihçiydi ve bu kitabı İran Tarih Yazımı geleneği etkisinde yazmıştır. O, bu kitapta İran toplumunun ağır koşullarını vurgulayarak kendinin İran'dan Küçük Asya'ya göçmesinin nedenini açıklar.9 Rahat-üs-Sudur Büyük Selcukluların tarihiyle bağlı yazılmış tarihi eserdir. Ama bu kitaptan Küçük Asya ve Rum Selcukluları'yla bağlı önemli bilgiler elde edebiliriz.10

Ravendi bu kitabı farsça yazdı. Rahat-üs-Sudur kitabının tankit edilmesine rağman onu yene de "Rakipsiz Selcuklu Tarihi" sayabiliriz.11

Küçük Asya arazisinde yazılmış ikinci tarihi eser İbn Bibi'nin Evamirü'l-ala'iye fi'l-umuri'l-ala'iye eseridir. Bu kitabın yazarı İbn Bibi adıyla tanınan El-Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Caferi er-

---

6. Abbas İkbal Aştiyani, Tarihi-Moğol, s. 59-65.

7. Mehemmed Süleyman Ravendi, Rahat-Üs-Sudur ve Ayet-Üs-Sürur', s. 29-42-55; Necmeddin Razi, Mersadul-İbad, s. 20-21.

8. İsmayıl Hakki Uzunçarşılı, Tarihio Osmani, c.I, s. 23; Mehemmededmin Riyahi, Osmanlı arazisinde Fars Dili ve Edebiyatı, s. 37-73; İbn Bibi, Evamirü'l-ala'iye fi'l-umuri'l-ala'(Selcukname). S. 450; Ebdulhüseyn Zerrinkub, Pelle Pelle ta mulakati-Huda, s. 65-66.

9. Ravendi, Rahat-Üs-Sudur ve Ayet-Üs-Sürur, s. 29-42-55.

10. Yine orada, s. 42-55.

11. İdvard Brovn, Tarihi-Edebiyati-İran, s. 81.

Rugadi'dir. İbn Bibi'nin ailesi Moğolların hücumu ve Celaleddin Harezmşah'ın yenilmesinden dolayı oradan göçerek sonda Konyada yerleşir. İbn Bibi'nin atası Mecdeddin Mehemmed Türcuman Alaeddin Keykubadın sarayına yol bulur ve Divan-i İnşa makamına atanır.12 İbn Bibi'nin kendisi de İnşa Divanı'nda katiplik yapmıştır.

İbn Bibi bu kitabı hicri 680. yılda Alaeddin Keykubad devrinde yazıp bitirmiştir. Evamirü'l-ala'iye kitabı Rum Selcukluları'nın en önemli tarihi eserlerindendir. Bu kitap Rum Selcukluları'yla bağlı önemli siyasi, harbi ve toplumsal bilgiler sunmaktadır. Rum Selcukluları'nın Bizans İmparatorluğu ve Moğollar, Gürcüstan ve Ermenistan sultanlarıyla ilişkiler bu kitabın önemli konularıdır.

İbn Bibi İran Tarih Yazımı geleneğini iyice bilen tarihçiydi ve kitabı da Farsça ve Arapça şiirlerle takvimsel biçimde yazmıştır. Bu kitap Küçük Asya'nın Rum Selcukları dönemine ait olayları öğrenmek için değerli kaynaklardan sayılmaktadır.

İranlı göçmenlerle birlikte Küçük Asya arazisinde bir kaç tarihi eser de yazılmıştır ki onlardan Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî'nın Müsâmeretü'l-Ahbâr kitabı ve Mesayiretul-Ahbar ve Anadoluda Selcuklular Tarihi eserlerini kaydedebiliriz. Aksaraylı'nın basit ve akıcı dille yazdığı Farsça kitabını Rum Selcukluları'nın tarihi hakkında önemli kaynaklardan sayılmaktadır.

---

[12]. İbn Bibi, önceki eser, s. 196-197.

NİZAMİYE MEDRESELERİNİN EĞİTİM METODOLOJİSİ

Yasin KILIÇ*

ÖZET

Dünyanın ilk yükseköğretim kurumları olarak kabul edilen Nizamiye Medreseleri, eğitime yeni bir bakış açısı getirmesi, değerli ilim adamları yetiştirmesi ve kendisinden sonra kurulan eğitim kurumlarına ve medreselere örnek olması bakımından tarihte ayrı bir yere ve öneme sahiptir.

Bu çalışmada "bu medreselerin nasıl yönetildiği, nasıl finanse edildiği, bu medreselerde ders veren hocaların ve eğitim gören öğrencilerin maddi ihtiyaçlarının nasıl karşılandığı" gibi sorulara cevap aranmıştır. Ayrıca, "Bu kurumlarda hocalar ders işlerken hangi yöntemleri takip etmiştir, günümüz eğitim kurumları hangi ölçüde Nizamiye Medreselerini kendilerine örnek alabilirler?" gibi sorulara cevap bulmaya çalışılmıştır.

Bu çalışma ile Nizamiye Medreselerinin tanıtılması, faaliyette olduğu dönemde, yaptığı hizmetlerinin ve öneminin ortaya konulması, bu kurumların ders programlarının ve dersler işlenirken uygulanan yöntemlerin tespit edilmesi amaçlanmıştır.

Bu çalışmada, Nizamiye Medreseleri hakkında yazılan kitap ve makaleler incelenmiş dolayısı ile betimsel nitelikli tarama modellerinden, doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır.

Araştırmada, medreselerin tarihi gelişimine atıfta bulunulduktan sonra, Nizamiye Medreselerinin ne zaman, nerede ve ne amaçla inşa edildiğinden söz edilmiş. Medreselerin finans kaynakları, yönetim biçimi, hoca ve elemanlarının alınma şekli, müfredatı hakkında bilgi verilmiş, müfredatta yer alan ders isimleri zikredilmiş, ders işlenirken hocaların takip ettikleri yöntemler anlatılmıştır.

Araştırmada ayrıca Nizamiye Medreselerinin eğitim metodolojisi üzerinde durulmuş, Selçukluların Müslüman olduktan sonra geliştirdikleri eğitim-öğretim faaliyetleri tanıtılmış, günümüz eğitim kurumları ile benzerlikleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Nizamiye Medreselerin inşa edildiği dönemde Türk ve Müslümanların bilime sundukları katkılar düşünüldüğünde bu kurumların günümüz insanları tarafından bilinmesinin büyük önem arz ettiği ortadadır. Bu medreselerin eğitim sistemi metodolojik olarak tahlil edilmiş ve bir takım öneriler getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Nizamiye Medreselere, eğitim, metodoloji, yöntem, program

ABSTRACT

* Doç.Dr. Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi, Türkçe Eğitimi Bilim Dalı

Elektronik Posta:ykilic@agri.edu.tr

Nizamiye Madrasahs, which are accepted as the first higher education institutions of the world, have a different place and importance in history in terms of bringing a new perspective to education, educating valuable scientists and setting an example for the educational institutions established after it.

"How were these madrasas managed, financed, and how were the financial needs of teachers and students in these madrasas met?" In this study, answers to such questions were sought. What methods did the teachers apply in their classes in these madrasahs? Can the schools in this period take as an example the Nizamiye Madrasahs? It was tried to find answers to such questions.

With this study, it is aimed to introduce Nizamiye Madrasas, to reveal the services and importance of Nizamiye Madrasas in the period of activity, to determine the course schedules and methods of these institutions.

In this study, books and articles about Nizamiye Madrasahs were examined and therefore document analysis method, which is one of descriptive scanning models, was used.

In this research, after referring to the historical development of madrasas, Nizamiye Madrasas were built when, where and for what purpose. Information about financial resources of the madrasas, management style, recruitment of the teacher and the staff, the curriculum names are mentioned, the names of the courses in the curriculum are mentioned and the methods followed by the instructors are explained.

In this research, education methodology of Nizamiye Madrasas was emphasized, the educational activities that Seljuks developed after becoming a Muslim were introduced and their similarities with today's educational institutions were tried to be revealed. During the period when Nizamiye Madrasahs were built, Turks and Muslims made important contributions to science. In this respect, it is of great importance that these institutions are known by today's people. The education system of these madrasahs was analyzed methodologically and some suggestions were made.

Key Words: Nizamiye Madrasah, education, methodology, method, program.

GİRİŞ

Medrese kelimesi Arapça "derâse" kökünden türetilmiş olup, ism-i mekândır. Yani ders veya eğitim mekânı, eğitim verilen yer, öğrencilerin ders aldıkları, ilim öğrendikleri mekân anlamına gelmektedir. İslami ve fen bilgilerinin öğretildiği yükseköğretim kurumlarına da medrese denir. Genel olarak ilkokulun üstünde orta ve yükseköğretim kurumlarına medrese denir (Göktürk, Dağ, 2014:448).

İlk medresenin ne zaman inşa edildiği konusunda net bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in İslamiyet'in erkan ve usullerini anlattığı Hz. Erkam'ın evi (Darü'l Erkam) İslam aleminin ilk mektebi, ilk medresesi olarak kabul edilmiştir.

Hz. Peygamber İslamiyet'in doğru öğretilmesine çok önem vermiş, inşa ettiği mescitleri ilim ve irfan yuvasına, İslam dininin öğretildiği kurumlara dönüştürmüştür. Ashab-ı Suffa Hz. Peygamber'in rahle-i tedrisinde eğitimini almış ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra da Ashab-ı Suffa İslamiyet usul ve esaslarını anlatmak için cami ve mescit gibi ibadethaneleri medrese mana ve hüviyetine gelecek bir biçimde kullanmışlardır (Keskin, 2017:62).

Dört halife devrini müteakiben Emeviler döneminde ilmi araştırma ve inceleme gelişti, edebiyat, Kur'an, hadis, hukuk ve eski ilimler gibi bilim dallarına ilgi arttı.

İlk defa Abbasiler döneminde önemli ilmî müesseseler ortaya çıkmaya başladı. Abbasi halifelerinden Mansur ve Harun Reşit tarafından Beytü'l-Hikme adıyla Bağdat'ta halk kütüphaneleri inşa edildi. Bu kurumlar İslam âlemindeki ilk ünlü kütüphaneler olup esaslı bilimsel çalışmalara geçişte köprü görevini üstlenmiştir. Bu kütüphanelerin ününü duyan farklı bölgelerden çok sayıda âlim ve öğrenci Bağdat'a gelmeye başladı (Çelebi, 1983:179). Bu dönemde "Risale-i İhvanu's-Sefa" adıyla ansiklopediler yayımlandı. Böylece Bağdat İslam âleminde ilmî faaliyetlerin merkezi haline geldi. Bu merkezde çok sayıda filozof, şair ve ilim adamı yetişti (Öymen, 1964:35).

Müslüman olan insanların sayısının artması, ilim tahsilinin gerekliliğine olan inancın yaygınlaşmasıyla birlikte, mescit ve camilerde başlayan eğitim-öğretim faaliyetleri ihtiyaca cevap veremez duruma geldi. Ayrıca tartışmalı ilimlerin gelişmesi, öğrenci, hoca ve medreselerin finans problemleri, devletin idari yapısı için memur yetiştirme arzusu, devlet adamlarının ulemanın desteğini elde etme çabası gibi sebeplerden dolayı, eğitim öğretim faaliyetleri için medreselerin inşasına başlanmıştır (Çelebi, 1983:108-110). Cami ve medrese çoğu zaman bir külliye içinde birlikte inşa edilmiş ve her iki birimde de eğitim faaliyetleri devam etmiştir. Başlangıçta mescit ve camilerde icra edilen eğitim faaliyetleri, medreselerin inşası ile birlikte bu tür faaliyetlere medreselerde devam edilmiştir (Çetin, 1999:180).

Kurumsal anlamda bilinen ilk medrese, İmam Buhari (M. 810-870) zamanında Buhara'da kuruldu. Daha sonraları Ebu Velid Hasan b. Ahmed Nişabûri eş Şâfii Medresesi (M. 960), İbni Hayyan Medresesi (H.961), Şam'da Sâdiriyye Medresesi (M.1000) inşa edildi. İmam Ebu Hanife'nin türbesinin yanında

Ebu Sad b. Müstevfa Medresesi, Gazneliler döneminde Nişabur'da Sadiyye Medresesi kuruldu. Kaynaklar incelendiğinde bu dönemde pek çok medresenin kurulup yaygınlaştığı, özellikle Maverâünnehir bölgesinde çok sayıda medresenin inşa edildiği anlaşılmaktadır (Biçer, 2013:265; Piyadeoğlu, 2018:130).

Karahanlı hükümdarı Buğra Han, Buhara'da ünlü İslâm âlimi Abdülaziz b. Salih el-Halvânî adına bir medrese kurmuştur. İlerleyen zamanlarda Tamgâç Buğra Karahan İbrahim (1046–1067) Semerkant'ta, Arslan Gazi Tapgâç Han, Merv'de bir medrese yaptırmıştır. Yukarıdaki bilgilere bakıldığında Nizamiye Medreselerinin kuruluşuna kadar, İslam dünyasında medrese kültürünün yerleştiği ve yaygınlık kazandığı anlaşılmaktadır (Göktürk; Dağ, 2014:460).

Nizâmülmülk (Alî b. İshâk et-Tûsî) 1064 yılında Büyük Selçukluların veziri olarak atandığı dönemde, Batınî, Rafızi ve Şiiler İslam dünyasında çok etkindiler. Bu dönemde Sünniler ciddi bir baskı altındaydı. Fatimiler ve Büheyv Oğulları Şiiliği resmî mezhep olarak kabul etmiş, bir taraftan bu mezhebi yaygınlaştırırken, diğer taraftan Bağdat'taki Abbasi halifesini ve Sünnileri baskı altına almaya çalışıyordular.

Nizamülmülk, döneminin önemli âlimlerden ders almış, gerek devlet adamı olarak, gerekse bilim adamı olarak kendisini çok iyi yetiştirmiş, pek çok âlimle dostluk kurmuş, medrese geleneğinin önemini çok iyi bilen ve İslamiyet'in Sünnilik inancına bağlı biriydi. Nizamülmülk Batınîlik ve Şiilik propagandasını bertaraf etmek, halkı bilinçlendirmek için Sünnilik inancına göre eğitim veren medreselerin gerekliliğine inanmaktaydı. Ayrıca devlet teşkilatında istihdam edilecek iyi eğitim görmüş elemanlara ihtiyaç vardı. Nizamülmülk'ün vezir olmasıyla birlikte Şiilerin baskısından dolayı ülkeyi terk eden âlimler yavaş yavaş ülkeye gelmeye başladılar. Böylece Vezir İslam dünyasında Sünnilik inancını yaygınlaştırmak ve devletin memur ihtiyacını karşılamak, için ülke çapında Nizamiye Medreselerini inşa etmeye başladı. Kurduğu medreselerin başına ise Şafii mezhebine mensup, ilmi liyakate sahip muteber âlimleri atadı (Piyadeoğlu, 2018:127). Böylece İslam dünyasında Vezir'in ismine atfen Nizamiye Medreseleri görülmeye başlandı.

Çalışmanın Önemi ve Amacı

Kampüs sisteminde inşa edilen, eğitim almak isteyen öğrencilere konforlu bir ortam temin eden, ekonomik anlamda devletin ve vakıfların desteği ile devamlılığı sağlanan Nizamiye Medreseleri dünyanın ilk yükseköğretim kurumları olarak kabul edilmiştir. İslam eğitim tarihinde eğitime yeni bir bakış açısı getirmesi, değerli ilim adamları yetiştirmesi ve kendisinden sonra kurulan eğitim kurumlarına ve medreselere örnek olması bakımından bu medreseler tarihte ayrı bir yere ve öneme sahiptir. Büyük Selçuklu Devletinin hâkimiyetinde bulunan şehirlerin Nizamiye Medreseleriyle donatılması ve medreseler sayesinde eğitimin sistematik bir güç olarak kullanılması eğitim tarihinde bir ilktir (Siddiqi, 2012:I).

Nizamiye Medreseleri hakkında yapılan araştırmalara bakıldığında, bu kurumlarda, soru-cevap, tartışma

gibi öğrenciyi merkeze alan ders işleme yöntemleriyle; ezberleme, tekrar etme gibi hafızayı güçlendiren uygulamalarla öğrencilere ciddi bir eğitimin verildiği anlaşılmaktadır (Talas, 2000:51).

Bu araştırmada, Nizamiye Medreselerinin inşa edilme amacı, finans kaynakları, yönetim biçimi, hoca ve elemanlarının kuruma alınma şekli, medreselerin müfredatı, müderrislerin ders işleme yöntemleri hakkında bilgi verilmiş, bu kurumların günümüz eğitim kurumları ile benzerlikleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Bu çalışma ile Nizamiye Medreselerinin tanıtılması, faaliyette olduğu dönemde, yaptığı hizmetlerinin ve öneminin ortaya konulması, bu kurumların ders programının tespit edilmesi ve dersler işlenirken uygulanan yöntemlerin belirlenmesi amaçlanmıştır.

Bu medreselerin eğitim sistemi metodolojik olarak tahlil edilmiş ve bir takım öneriler getirilmiştir.

Problem Durumu

Bu araştırmada, "Eğitim tarihindeki ilk yükseköğretim kurumu olarak kabul edilen Nizamiye Medreseleri nasıl yönetilir, nasıl finanse edilir, bu medreselerde ders veren ve eğitim gören öğrencilerin maddi ihtiyaçları nasıl karşılanırdı? Hocalar ders işlerken hangi yöntemi takip ederdi? Günümüz eğitim kurumları hangi ölçüde Nizamiye Medreselerini kendilerine örnek alabilirler?" gibi sorulara cevap aranmıştır.

YÖNTEM

Bu çalışmada, Nizamiye Medreseleri hakkında yazılan kitap ve makaleler incelenmiş dolayısı ile betimsel nitelikli tarama modellerinden, doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır.

Araştırmada, medreselerin tarihi gelişimine atıfta bulunulduktan sonra, Nizamiye Medreselerinin ne zaman, nerede ve ne amaçla inşa edildiğinden söz edilmiş. Medreselerin finans kaynakları, yönetim biçimi, hoca ve elemanlarının alınma şekli, müfredatı hakkında bilgi verilmiş. Müfredatta yer alan ders isimleri tablo 1'de gösterilmiş, ders işlenirken hocaların takip ettikleri yöntemler anlatılmıştır.

BULGULAR

Nizamiye Medreseleri

İlk Nizamiye Medresesi Selçuklu Veziri Nizamülmülk tarafından 1067 yılında Bağdat'ta inşa edildi (Talas, 2000:41). Daha sonraları İsfahan, Rey, Nişabur, Merv, Belh, Herat, Basra, Amul, Musul, Hargird, Tus, Taberistan, Cizre gibi şehirlerde medreseler yapıldı (Hızlı, 1987: 275).

Bu medreseler sayesinde özgürlükçü ve araştırmacı eğitimin yolu açıldı. Nizamiye Medreselerinin tüm ihtiyaçları; öğrencilerin bursları, hocaların ve diğer personellerinin maaş ve ihtiyaçları o dönemde kurulan vakıflar vasıtasıyla karşılanmıştır. Burada gerekli imkânlar sağlandığı için pek çok bilim dalı gelişmiş, geniş çaplı bir eğitim ve öğretim faaliyeti gerçekleştirilmiş, pek çok bilimsel araştırma yapılmıştır. Bu medreseler, süreç içerisinde topluma mal olmuş ve kurumsal bir kimlik kazanmış,

sayılarını arttırmış, dünyanın ilk üniversitesi sayılabilecek bir özellik kazanmıştır. Çünkü bu medresedeki öğrencilere, eğitimlerini sürdürebilmeleri için her türlü imkân sağlanmaktaydı ve bu kurumlardaki Kur'an, Arap dili gibi dersler belli bir program çerçevesinde işlenmekteydi. Bu itibarla bu medreselerin kendilerinden sonra kurulan ilk Avrupa üniversitelerine örneklik teşkil ettiği söylenebilir. Çünkü ortaçağda Batı'da kurulan üniversiteler Nizamiye Medreselerinin sistemini, eğitim yöntemlerini taklit etmiştir (G. Makdisi, 2004:325; Dündar, 2016:50).

Mesela Bağdat Nizamiye Medresesinin masraflarını karşılamak üzere önemli ve zengin bir vakıf kuruldu. Bu medresenin yıllık masrafı yaklaşık 15.000 dinar civarındaydı. Medresenin bakım, onarım ve inşası, medresedeki bütün müderris ve öğrencilerin geçimi bu para ile sağlanır, medresede çalışan memurların maaşları aynı para ile ödenirdi. Bu vakfın gelirleri medrese personel ve öğrencilerinin bütün masraflarını bolca karşılıyordu. Bu durum 13. yüzyılın sonuna kadar devam etti. Dönemin yönetici ve devlet adamları cami ve medrese vakıflarının bir kısmını benimsediler (Talas, 2000:47).

Nizamiye Medreselerinin idaresi Nizamülmülk'ün uhdesine bırakıldı. O da kendisinden sonra bu medreselerin idaresini çocuklarına ve büyük Şafii âlimleri arasından seçilen kişilere vasiyet etti. Bu medreselerin yönetilmesi vezirin isteği doğrultusunda icra edildi. Nizamülmülk'ün sülalesinin kayboluşundan sonra, bu medreselerin iradesini Abbasi halifeleri bizzat üzerine aldılar. Medreseler onların tayin ettiği Şafi mezhebine mensup hoca ve memurlar tarafından idare edilirdi. Mesela, 712/1312 tarihinde, Mustansıriyye ve Nizamiye Medreselerinin idaresi Halife tarafından Şerif îzzeddin Ebu'l-Fadi Haşimi Mansuri'ye verildi (Talas, 2000:48).

Nizamiye Medreselerinde hoca olarak görev almak oldukça zor ve meşakkatli bir işti. Bu medreselerde görev yapabilmek için yüksek bir ilme, iyi bir şöhrete ve ülkede saygın bir konuma sahip olmak gerekliydi veya bu medreselerde bir kürsüye sahip olmak isteyenlerin bir okul inşa etmeleri icap ederdi. Nizamülmülk kendi zamanında, medresede görev yapacak müderrislerin veya yardımcılarının atanması için tayin emri hazırlayarak halifeye takdim edilirdi. Bu emir halife tarafından onaylandıktan sonra, müderris veya yardımcılarına deniz mavisi bir tarha ve siyah renkte uhba adı verilen özel bir kıyafet verilirdi. Medresede görevlendirilen hoca ilk dersini; hoca, âlim ve şairlerin huzurunda törenle verirdi. Bu törenlere bazen Halife üst düzey yöneticilerle birlikte katılırdı. Medreseye ataması yapılan hocalar, devlet erkânının, hocaların ve öğrencilerin davet edildiği büyük bir ziyafet tertip etmek zorundaydılar. Nizamülmülk, veya onun çocukları ya da bu medreselerin Bağdat'taki temsilcisi, bir hocanın işine çok rahat bir biçimde son verebilir, işten çıkardığı hocanın medreseye mahsus kıyafetine de el koyardı (Talas, 2000:49).

Bağdat'ta ya da diğer şehirlerdeki Nizamiye Medreselerinin hocaları, bulunduğu ilin sosyal ve siyasal hayatı üzerinde etkin bir konuma sahiptiler. Nizamiye Medreselerinde görev yapan hocalar Selçuklu sultanları arasında veya diğer sultanlar arasında çıkan anlaşmazlıkları çözmede çoğu zaman başarılı oluyordular. Nizamiye Medreselerinde genel olarak, Kur'an ve Kur'an ilimleri, Hadis ve ilimleri, Şafii

usulü fıkhı ve Eşari kelamı, Şafii fıkhı, Arapça dilbilgisi, adap, edebiyat, lügat, şiir, hesap, nücum (Yıldızların hareketlerinden mana çıkarmağa çalışmak ve araştırmak ilmidir.), tıp, hitabet, tarih, coğrafya, musiki, astronomi, riyâdıyât ve ferâiz (aritmetik ve mirasın taksimi ile ilgili ilim) cerrahi, müsellesat (üçgenleri hesaplamayı konu edinen matematik kolu) vb. ilim dalları öğretilirdi (Göktürk; Dağ, 2014:464). Bu ilim dalları aşağıdaki tabloda dört ana bilim dalı ve alt dalları ile gösterilmiştir.

Tablo 1: Nizamiye Medreselerinde Okutulan ana bilim ve bilim dalları

Kur'an ve Kur'an İlimleri	Arapça ve İlimleri	Riyadıyât ve Ferâiz	Müsbet İlimler
Tefsir İlmi	Nahiv, Lügat, Sarf, Arûz, Kavâfi	Aritmetik	Tıp
Kırâat İlmi	Sınâatü's-şi'ir	Mirasın taksimi	Cerrahi
Hadis İlimleri	Ahbâru'l-Arab, Ensâb.	Hesap	Müsellesat
Şafîî Usulü Fıkhı	Adap ve kısımları	Hendese	Nücûm
Şafîî Fıkhı	Fars Edebiyatı		Heyet

Bu tablo "Nizamiye Medreselerinin Eğitim-Öğretimdeki Rolü" adlı çalışmadan alınmıştır (Göktürk, Dağ, 2014:464).

Nizamiye Medreselerinin müfredatına bakıldığında, bu medreselerde İslam dinini yayma ve öğretme amaçlandığı rahatlıkla görülebilir. Bunun yanında devlete memur yetiştirme, öğrencilere çeşitli ilimleri tahsil etme de amaçlanmıştır (Göktürk, Dağ, 2014:462).

Nizamiye Medreselerinin statüsü üniversite seviyesindeydi ve özerkti, dolaysı ile bu okullarda derslerin işlenmesinde belirli bir yöntemin takip edildiğini söylemek mümkün değildir. Ayrıca hocalara belirli bir yöntemin telkin edildiğine yönelik de kaynaklarda bir bilgi mevcut değildir. Her bir hocanın serbestçe uyguladıkları kendi yöntemlerinin olduğu sanılmaktadır (Göktürk, Dağ, 2014:462).

Öğretime genellikle cemaatle kılınan namazdan sonra başlanırdı. Hz. Peygamber'e salat ve selâm getirilir, bazı dinî sözler söylendikten sonra bir okuyucu Kur'an-ı Kerim'den bir aşır okurdu, böylece derslere başlanırdı. Ders kitap ve kaynakları öğrencilere azar azar istinsah ettirilirdi. Ardından bu metinler sınıfta yüksek sesle okunur, hoca metinlerin izahlarını yapar, yazım yanlışlarını düzeltirdi. Öğretim yönteminde, öğretmen öğrenci işbirliği söz konusuydu. Bu derslerde soru-cevap yöntemi etkin bir biçimde kullanılırdı. Ders esnasında karşılıklı sorular sorulur, tartışma ortamı oluşturulur, böylece dersin kolayca anlaşılması sağlanırdı. Hatta bu medreselerde ilmî münazaralar düzenlenirdi. Bu şekilde öğrenciler kendilerini yetiştirirdiler. Bu medreselerde genel olarak soru-cevap, problem çözme, düz anlatım, tartışma, örnek olay vb. teknik ve yöntemlerin uygulandığı söylenebilir.

Kur'an'ı hıfzetmek, derslerde işlenen bazı metinleri ezberlemek, böylece hafızayı geliştirmek medrese eğitiminin değişmez bir kuralıydı. Medreselerde uygulanan diğer bir eğitim yöntemi tekrardı. Bu yöntem, dersi anlamanın, hafızayı geliştirmenin, verilen dersleri içselleştirmenin en etkili bir yolu olarak kabul edilirdi. İlim adamları hatıralarında öğrencilik yıllarında her dersi defalarca tekrar ettiklerinden söz ederler. Fakîh Şîrâzî, bir hatırasında dersleri ezberleyip iyice anlayabilmek için her bir konuyu yüz defa tekrar ettiğini söylemiştir (Göktürk, Dağ, 2014:462).

Medreselerde öğrenciye fıkıh ve fetva verme yeterliliği kazandırılmak istenmiştir. Bu okullarda en sık müracaat edilen yöntemlerin başında münazara gelirdi. Medreselerde verilen eğitim hoca ve öğrenciler arasında karşılıklı tartışılır, fikir alışverişinde bulunulur, öğrencilere münazara kuralları öğretilirdi. Bir konu hakkında görüş birliğine varmak için böyle bir eğitim kaçınılmazdı. Ayrıca öğrencilere hitabet, gramer, tasavvuf, kelâm, şiir ve benzeri alanlarda dersler veriliyordu (Talas, 2000:47).

İbn Cübeyr, 1184 yılında Bağdat'ı ziyaret edip ve İmam Radiyuddin Kazvini tarafından Nizamiye'de verilen bir konferansta hazır bulunduktan sonra izlenimlerini şöyle aktarır: "İkindi namazından sonra, hocaya ait kürsünün etrafındaki sandalyeler üzerine oturan talebeler Kur'an-ı Kerim'den bir bölümü makamla okumaya başladılar. Sonra hoca dinleyici önünde Kur'an'dan bir ayeti hadisle şerh ve tercüme ederek dersini verdi. Bazı dinleyiciler sırayla hocaya soru sordular. Hoca sorulara nezaketle cevap verdi. Başkaları da yazılı sorularını hocaya takdim ettiler. Hoca bütün soruları topladıktan sonra, birbiri arkasına hepsine cevap verdi ve ders akşama doğru bitti." Genel olarak Nizamiye Medreselerinde bu yöntemle dersler işlenirdi. Sehavı ve İbn Ebi Ya'lâ gibi başka yazarlar, diğer hocaların da benzer yöntemi takip ettiklerini eserlerinde ifade etmişlerdir (Talas, 2000:47).

Yakut tarafından ziyaret edilip hayranlıkla zikredilen Merv'deki Nizamiye Medresesinin önemli bir kütüphanesi vardı. Aynı şekilde İsfahan ve Nişabur Nizamiye Medresesinde de önemli kütüphaneler bulunuyordu (Talas, 2000:53).

Nizamülmülk kurduğu medreselerle bizzat ilgilenirdi, her medreseye bağlı zengin bir kütüphane kurardı. Kütüphaneler halifeler ve devlet adamları tarafından desteklenir, kimi âlimler bu medreselere bol miktarda kitap bağışında bulunurdu. Nizamülmülk bir şehirde bir âlime rastladığında, onun için bir medrese kurdurur, bu müesseseyi vakıf ve kütüphane ile donatırdı. Yakut'un ziyaret edip, eserinde büyük bir hayranlıkla bahsettiği Merv'deki Nizamiye Medresesinin önemli bir kütüphanesi vardı. Birçok tarihçi Bağdat Nizamiye Kütüphanesini beğeni ile anlatır. Bâharzi, Nizamülmülk'ün Bağdat'ta çok kıymetli eserleri içeren bir kütüphane kurduğunu, böylece eserlere başvurmak isteyen öğrencileri uzun yolculuklar yapma sıkıntısından kurtardığını aktarır (http://tarihvemedeniyet.org).

TARTIŞMA VE SONUÇ

Eğitim-öğretim faaliyetlerinin gerçekleştiği, ilmi çalışmaların yapıldığı kurumlara, Türkçede sırasıyla medrese, mektep, okul şeklinde isimler verilmiştir. Bu eğitim kurumlarının menşei Hz. Peygambere kadar dayandığı, Müslümanların eğitim-öğretim faaliyetlerine önem verdikleri, Emevî, Abbasi

imparatorlukları döneminde bu olumlu yaklaşımın devam ettiği anlaşılmaktadır. Büyük Selçuklu İmparatorluğu döneminde ise Nizamiye Medreseleri kurulmuş, bu medreseler sayesinde eğitim-öğretim faaliyetleri kurumsallaşmıştır. Bu kurumların varlığının devam ettirilmesi için vakıf müesseseleri inşa edilmiş, ayrıca bu medreseler devlet tarafından desteklenmiş, medrese çalışanlarına ve hocalara maaş bağlanmış, buralarda okuyan öğrenciler ise burslarla desteklenmiştir. Bu itibarla Nizamiye Medreselerinin inşası eğitim tarihinde bir devrim olduğu söylenebilir.

Medreselerde dersler belli bir program çerçevesinde işlenmiştir. Bu kurumlarda çalışan hocalar alanında yetkin kimselerdi. Derslerde soru-cevap, tartışma, gibi öğrenci merkezli yöntemler takip edilmiş, öğrenciler düşüncelerini serbestçe ifade etmişlerdir, bu şekilde eğitim tarihinde özgürlükçü ve araştırmacı eğitimin yolu açılmıştır (Emekli, 2018:189).

Öğretim yönteminde sadece düz anlatıma dayalı ders işlenmemiş, bir taraftan ders kitapları ve ders kaynakları öğrencilere azar azar yazdırılırken, diğer taraftan derste sesli okuma çalışması yaptırılırdı. Hoca işlenen konu ile ilgili izah yapar, öğrencilerin okuma ve yazma çalışmalarına geri bildirim sağlanırdı. Onların yanlışları tashih edilirdi. Bu medreselerde ilmi münazaralar düzenlenirdi (Talas, & Izgar, 1995:595-602). Derslerde ezber ve tekrar etme en sık uygulanan yöntemdi. Bu yöntemler dersi anlamanın, hafızayı geliştirmenin en etkili yollarıdır.

Öğrencilere derslerde dinî ilimler yanında, fen, tıp, hitabet, gramer, tasavvuf, kelâm, şiir ve benzeri alanlarda dersler veriliyordu. Her bir Nizamiye Medresesine bağlı zengin bir kütüphane vardı. Bu kurumlar, İslam dünyasının ilk yükseköğretim kurumu olarak kabul edilmiş, İlk Avrupa üniversiteleri, bu kurumları kendilerine örnek almıştır.

Medreselerde tekrar, ezber gibi yöntemlerle öğrencilerin iyi bir biçimde yetişmelerine gayret edilmiştir. Bu kurumlarda bir taraftan Sünni inancını esas alan İslami eğitim verilirken, diğer taraftan bu kurumlar Şii ve Batıni gibi inançlarla mücadele etmiştir. Nizamiye Medreselerinde sadece dinî eğitim vermekle yetinilmemiş; ayrıca Arapça, lügat, cerrahi, edebiyat, tarih, dilbilgisi, matematik, geometri gibi müspet ilimler de verilmiştir (Güven, 1992:838).

Bu medreselerin kurumsallaşmasının her aşamasında Büyük Selçuklu İmparatorluğunun en değerli devlet adamlarından biri olan Nizamülmülk'ün imzasını görmek mümkündür.

Nizamiye Medreselerinde ciddi bir eğitim verilmekteydi. Nitekim bu medreselerde İbni Hayyan, İbn-i Sina, Kuşeyrî Risalesi'nin Müellifi Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî, Şafii mezhebinin fakihlerinden Ebu İshak eş-Şirazî, İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî, el-Hatıbî, Arap dili ve edebiyatında bilgi sahibi olan Beğavî ve es-Sermânî gibi âlimler hocalık yapmışlardır (Dündar, 2016:54).

Bu medreselerde ilim, ahlak, hukuk, sanat, fen, tabiat, riyaziyat, hikmet, felsefe, idare ve siyaset gibi ilimler okutulmuştur. Nitekim İmamı Gazali, Bağdat Nizamiye Medresesinde dört yıl boyunca ahlak, felsefe, mantık ve kelam derslerini okutmuştur (Dündar, 2016:54).

Ortaçağda ilim, sanat ve siyaset alanında Nizamiye Medreselerinde pek çok değerli bilim adam yetişmiştir. Mesela, Ebu Abdullah Muhammed İmadüddin el-Katib el-İsfehânî ile Ebu İshak İbrahim b. Nasr Asker birer fakih ve hadisçi olarak Bağdat Nizamiye Medresesi'nden mezun olmuştur. Bağdat Nizamiye Medresesi'ne gelen İbn Tümert, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Tümert el-Berberî, es-Susî ve el-Kayravânîler gibi ünlü öğrenciler, eğitimlerini tamamladıktan sonra Fas'ın en meşhur hocaları olmuşlardır. El-Bâci, Yusuf b. Abdulaziz gibi çok sayıda öğrenci Endülüs'ten Bağdat Nizamiye Medresesine gelerek burada eğitim almışlardır (Biçer, 2013:278-279).

Ancak zamanla medreselerde Nizamiye Medreselerinin münazara ve tartışmaya dayalı, düşüncelerin açıkça ifade edildiği yöntem terk edilmiş, medreseler kendilerini yeniliklere kapatmış, klasik eserlere bağlı kalınarak yeni bir şey ortaya konmamıştır.

Medreseler "Seleflerimiz en mükemmeldi, biz yeni bir şey ortaya koyamayız, esas olan eski müfredattır" anlayışına savrulmuştur. Dolayısı ile bilim dünyasındaki gelişmeler takip edilmemiş ve yeni şeyler üretilmemiştir. Medreselerde belli bazı ilimlerde iyi bir yere varılmış, ancak felsefe, sosyoloji, psikoloji, eğitim bilimi, kelam ve müspet ilimler terk edilmiştir.

Nizamiye Medreselerinde takip edilen tartışma, soru-cevap, münazara gibi yöntemler terk edilmiştir. Sadece ezber yönteme dönülmüş, hitabet dersinden vaz geçilmiş, bu yüzden bu kurumlarda öğrenim gören öğrenciler hem kendilerini ifade etmede yetersiz kalmışlar hem de özgür düşüncenin ifade araçlarından biri olan münazaraların terk edilmesi üretken bir neslin yetişmesine engel olmuştur.

Öneriler

Nizamiye Medreselerinde takip edilen, münazara, soru cevap, tartışma, hitabet gibi öğrenci merkezli öğretim yöntemleri eğitim kurumlarında etkin bir biçimde uygulanabilir. Günümüzde öğretim kurumlarında çok fazla uygulanmayan ezberleme, tekrar etme vb. öğretim yöntemleri etkin bir biçimde kullanılabilir.

Eğitim kurumlarında tatil gün ve sürelerinin azaltılıp, eğitim-öğretim süresi arttırılabilir. Böylece akademisyen ve öğrenciler bilimsel çalışmalara daha fazla vakit ayırabilirler.

Eğitim kurumlarında ders veren akademisyenlerin iyi bir biçimde yetişmesi sağlanmalıdır. Ayrıca akademisyen ve öğrencilerin bilimsel çalışma yapabilmeleri için gerekli ortam oluşturulmalı ve maddi ve manevi bakımdan her türlü destek sağlanmalıdır.

Öğrencilerin kütüphanelerden daha fazla yararlanması için ortam oluşturulmalı, kütüphaneler her türlü kaynak kitapla donatılmalı, bu kurumlara ciddi destek verilmelidir.

KAYNAKLAR

Biçer, B. (2013). Kuruluş Devrinde Nizamiye Medreselerinin Müderrisleri. *Tarih Okulu Dergisi, 16,* 263-287. DOI No: http://dx.doi.org/10.14225/Joh330

Çelebi, Ahmed (1983). *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi.* Çev. Ali Yardım. İstanbul: Damla Yayınları.

Çetin, A. (1999) İrfan Ordusunun Temelleri Türklerde Medreseler. *Dini Araştırmalar Osmanlı Özel sayısı*; Ankara: Seba Ofset, II, Sayı:5,

Doi:http://dx.doi.org/10.9761/JASSS2430 Number: 27, p. 457-469, Autumn I 2014.

Dündar, M. (2016). İslam Medeniyetinde Bir Üniversite Teşekkülü Olarak Nizamiye Medreseleri. Editörler: Tozlu, N.; Taşdelen, V.; Önal, M. *Dünyada ve Türkiye'de Üniversite, Bayburt Üniversitesi Yayınları*, Yayın No: 15, ISBN: 978-6059-945-12-7, 1. Baskı – Aralık.

Elçi, M. S. (2012). Medrese ve Modern Öğretim Kurumları Arasında Bir Mukayese (Cumhuriyet Dönemi Şark Medreseleri Örneği). *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslamî İlimler (Uluslararası Sempozyum) Bingöl Üniversitesi Yayınları*.

Emekli, O. (2018). Medrese Literatürüne Katkı: Bağdat Nizamiyesine Eleştirel Bir Bakış. *İnönü University International Journal of Social Sciences (INIJOSS),* 7(2), 181-195.

Göktürk, T., & DAĞ, İ. (2014). Nizamiye Medreselerinin Eğitim-Öğretimdeki Rolü. *International Journal of Social Science*

Güven, İ. (1992). Büyük Selçuklu Devletinde Eğitim ve Öğretime Genel Bir Bakış. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi,* 25(2), 833-848.

Hızlı, M. (1987). Kuruluşundan Osmanlılara Kadar Medreseler, Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi S. 2, C: 2, Yıl: 2.

http://tarihvemedeniyet.org/2013/03/selcuklularin-egitim-kurumlari-nizamiye-medreseleri.html

Keskin, M. (2017). Doğu Medreseleri Ekseninde Eğitim-Öğretim Faaliyetleri: Gaziantep Örneği. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(1), 61-82.

Makdisî, George (2004). *Ortaçağda Yükseköğretim İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı.* Çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Gelenek Yay.

Öymen, H. R. (1964). *İslamiyet'te Öğretim ve Eğitim Hareketleri* II, AÜİFD, Ankara, c. 12, ss. 35-42.

Piyadeoğlu, C. (2018). Nizâmiye Medreselerinin Kuruluşu ve Önemi. *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, (8), 124-135.

Siddiqi, J. (2012). Nizâmiye Medreseleri Ve Eğitim Felsefesi Açısından Değerlendirmesi, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri (Din Eğitimi) Anabilim Dalı* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Talas, A., & Izgar, H. (1995). Nizamiye Medresesi ve Tarifi. Kuram ve Uygulamada *Eğitim Yönetimi,* 4(4), 595-602.

Talas, M. A. (2000). Nizamiye Medresesi ve İslam'da Eğitim-Öğretim. (Çeviren: Sadık, C.) Etüt

Yayınları, Samsun.

TÜRKÇENİN İLK ESERLERİNİN DEĞER AKTARIMI AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Ahmet AKÇAY* Bilge SANCAR**

ÖZET

Değerler, bir milletin köklerinden beslenip o milletin geleceğini oluşturan, kültürel taşıyıcı ve sosyal hayatı şekillendiren norm niteliğindeki antlaşmalar bütünüdür. Tüm insanlığın ortak biçimde kabullendiği evrensel değerlerin yanında toplumların da kendilerine ait millî, tarihî ve ahlaki değerleri vardır. Eğitim-öğretim faaliyetlerinin temel hedeflerinden biri, toplumun sahip olduğu değerlerin bireylere aktarımının sağlanmasıdır. Bu doğrultuda sahip olduğumuz millî ve manevî değerlerimizin toplumun her bir ferdine doğru ve sağlıklı bir biçimde aktarımının sağlanmasının bizden sonra gelenler için bir bilinç oluşmasına aracılık edeceği açıktır. Özellikle millet olma bilincini aşılamak için evrensel değerlerin yanı sıra milli değerlerin gelecek nesillere aktarımı büyük önem taşır. Soyut bir kavram olan değerlerin çocuklar tarafından anlaşılması için somutlaştırılmaları ve uygulamalarla aktarılmaları gerekir.

Değerlerin aktarımında yazılı eserler yararlanılacak ilk kaynaklar olmalıdır. Özellikle günümüz kaynakları dışında toplumun öz benliğini ortaya koyan ilk eserlerden faydalanmak değer aktarımının temelini oluşturur diyebiliriz. Türkçenin ilk eserlerinin zengin içeriğinin değerlendirilebilmesi ve değer aktarımında bu eserlerden yararlanılması gerekmektedir. Bu bağlamda çalışma Türkçenin ilk yazılı eserlerinin özellikle Türklerin İslamiyet'le tanışmalarından sonra ortaya koydukları ilk ürünlerin değer aktarımı açısından değerlendirilmesini amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Değer, değer aktarımı, Türkçe

EVALUATION OF THE FIRST WORKS OF TURKISH IN TERMS OF VALUE TRANSFER

ABSTRACT

Values are the norms of the treaties that form the future of the nation, nourished from the roots of a nation and are the cultural carrier of humanity and shape the social life. Apart from the sanctions

* Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, turkolog_25@hotmail.com

** YL öğrencisi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, bilgee.sancar@gmail.com

necessary for the establishment of a certain order in social life, the most important issue for individuals to be conscious citizens should be to transfer the essence of values from past to present and to the next generation. It is necessary to live and maintain our common values in order not to allow the deterioration of the unity and to keep the consciousness of being a nation in order to ensure the integrity and well-being of a nation. In order to experience the consciousness of being a nation at the highest level besides some universal values, it is necessary to transfer our national values to future generations. Values, which are an abstract concept, need to be embodied and conveyed for children to understand.

It is useful to benefit from written works on value transfer. Among these written works, apart from today's sources, it is necessary to benefit from the first works revealing the self of society. The works that came into the body under the influence of Islam are rich resources in terms of values. The aim of the study; in order to minimize the problems of a globalized age and the negativities in society, to infuse values to children and young people and to educate generations who conserve their values in this way, it is possible to flourish from the roots through the values created in the works created by the influence of Islam.

Key Words: Value, transmission of values, Turkish language

GİRİŞ

Toplumlar varlıklarını korumak ve devam ettirebilmek için bir takım ahlaki ilke ve inançlara sahiptirler. Toplumda yer alan fertlerin büyük çoğunluğu tarafından kabul edilen bu kurallar bütünü "değer" olarak ifade edilir. Temelde değer kavramı, "bir ulusun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel değerlerini kapsayan maddî ve manevî ögelerin bütününü" kapsar.[1] Diğer bir ifade ile "hayatımızın her alanında bulunan değerler, üzerinde titizlikle durulması gereken kurallar ve normların bütünüdür."[2]

Toplumsal yaşam içinde değerler çeşitli işlevlere sahiptir. Değerlerin en önemli işlevi, sosyal hayatı biçimlendirmektir. [3] Aynı zamanda değerler, "kişilerin bireysel olarak olay ve durumlara yönelik

[1] Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlüğü, "değer" (Erişim 16 Eylül 2019).

[2] Alper Kaşkaya & Tacettin Duran, "İlkokul Türkçe Ders Kitaplarının Değer Aktarımı Açısından İncelenmesi", *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 7/2 (2017), 417-441.

[3] Bilal Elbir & Can Bağcı, "Değerler Eğitimi Üzerine Yapılmış Lisansüstü Düzeyindeki Çalışmaların Değerlendirilmesi". *Turkish Studies* 8/1 (2013), 1321-1333; Hasan Güner Berkant

yaklaşımlarında, kişiler arası ilişkileri düzenleyip, karar verme, seçme, değerlendirme süreçlerinde ölçüt oluştururlar. Bu yönleriyle değerler, bireylerin hayatında düzenleyici ve yönlendirici işlevlere sahip güçlü bir olgudur."[4]

21. yüzyılda bireylerin sahip olması gereken nitelikler arasında millî, manevî ve evrensel değerlere duyarlı olma ile kişisel ve sosyal değerlere önem verme tutumları da sayılabilir.[5] Bunu sağlayabilmek için iyi bir anadili eğitimine ve bu doğrultuda gerçekleşecek kültür aktarımına ihtiyaç vardır.[6] Eğitim-öğretim faaliyetlerinin aracılık ettiği değerlerin aktarımı ve korunmasında en önemli araçlar, edebi eserlerdir.[7] Edebi eserler, "çocuğun çağlar boyunca toplum içinde biriken, kabul gören ve paylaşılan değerleri tanımasına, öğrenmesine yani değerlerin aktarılmasına yardımcı olur." [8]

Türkçe Dersi Öğretim Programında[9] değerler ile ilgili ''Öğretim programlarında yer alan 'kök değerler' şunlardır: adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik. Bu değerler, öğrenme öğretme sürecinde hem kendi başlarına, hem ilişkili olduğu alt değerlerle ve hem de öteki kök değerlerle birlikte ele alınarak hayat bulacaktır.'' ifadesi yer almaktadır. Dolayısıyla edebi eserler aracılığıyla programda sıralanan değerlerin öğrencilere aktarımı büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda edebî eserlerin değer aktarımı açısından incelenmesi ve gerekli durumlarda işe koşulması şarttır.

Talim ve Terbiye Kurulu tarafından 2017 yılında öğrencilere kazandırılacak değerler belirlenmiş ve bu değerler Tablo 1'de dikkatlere sunulmuştur. Bu değerler temel alınarak İslamiyet etkisinde gelişen ilk eserlerin incelenmesi bu araştırmanın amacını oluşturmaktadır. Araştırma ile İslamiyet etkisinde gelişen

---

vd., "Değerler Eğitimine Yönelik Öğretmen Görüşlerinin İncelenmesi"., *Turkish Studies* 9/5 (2014), 427-440.

[4] Tazegül Demir & Banu Özdemir, "Türkçe Eğitiminde Karagöz / Gölge Oyunları ile Değer Öğretimi", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 11/25 (2013), 57-89.

[5] Havva Yaman vd., "İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Değerler"., *Değerler Eğitimi Dergisi* 7/18 (Aralık 2009), 107-120.

[6] Deniz Melanlıoğlu, "Kültür Aktarımı Açısından Türkçe Öğretim Programları", *Eğitim ve Bilim* 33/150 (2008), 64-73.

[7] Eyüp Sallabaş, "Ömer Seyfettin Hikâyelerinin Türkçe Öğretiminde Değer Aktarımı Bakımından İncelenmesi", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/18 (2012), 59-68; Nazlı Cihan, "Okullarda Değerler Eğitimi ve Türkiye'deki Uygulamaya Bir Bakış", *Turkish Studies* 9/2 (2014), 429-436; Mehmet Nuri Kardaş & Seda Cemal, "Değerler Eğitimi ve Türkçe Öğretiminde Değer Eğitimi Üzerine Yapılan Araştırmalara İlişkin Kaynakça Denemesi", *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi* 9/16 (2017), 383-412.

[8] Hatice Fırat & Ahmet Mocan, "Türkçe Ders Kitaplarındaki Hikâyelerde Yer Alan Değerler", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 18/3 (Aralık 2014), 25-49; Halit Karatay, "Değer Aktarımı Açısından Yerli ve Yabancı Çocuk Edebiyatı Ürünleri", *38. ICANAS, Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2007).

[9] Komisyon, *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı)

ilk eserlerde yer alan değerlerin belirlenerek değer aktarımında bu eserlerden yararlanılması hedeflenmektedir.

Tablo 1. Yenilenen Müfredatlarda Değerler ve Değerlerle İlişkili Tutum ve Davranışlar

Değerler	Değerlerle İlişkili Bazı Tutum ve Davranışlar
Adalet	Adil olma, eşit davranma, paylaşma…
Dostluk	Diğerkâmlık, güven duyma, anlayışlı olma, dayanışma, sadık olma, vefalı olma, yardımlaşma…
Dürüstlük	Açık ve anlaşılır olma, doğru sözlü olma, güvenilir olma, sözünde durma…
Öz denetim	Davranışlarını kontrol etme, davranışlarının sorumluluğunu üstlenme, öz güven sahibi olma, gerektiğinde özür dileme…
Sabır	Azimli olma, tahammül etme, beklemeyi bilme…
Saygı	Alçakgönüllü olma, başkalarına kendine davranılmasını istediği şekilde davranma, diğer insanların kişiliklerine değer verme, muhatabının konumunu, özelliklerini ve durumunu gözetme…
Sevgi	Aile birliğine önem verme, fedakârlık yapma, güven duyma, merhametli olma, vefalı olma…
Sorumluluk	Kendine, çevresine, vatanına, ailesine karşı sorumlu olma; sözünde durma, tutarlı ve güvenilir olma, davranışlarının sonuçlarını üstlenme…
Vatanseverlik	Çalışkan olma, dayanışma, kurallara ve kanunlara uyma, sadık olma, tarihsel ve doğal mirasa duyarlı olma, toplumu önemseme…

Yardımseverlik	Cömert olma, iş birliği yapma, merhametli olma, misafirperver olma, paylaşma…

İslamiyet Etkisinde Gelişen İlk Eserler

Kutadgu Bilig

Kutluluk bilgisi anlamına gelen Kutadgu Bilig Balasagunlu Yusuf Has Hacip tarafından 11. yüzyılda yazılmıştır. Eserde İslam inancına göre her iki dünyada da mutlu olmak için gereken yollar anlatılmıştır. Birey veya toplum olarak Türk-İslam geleneğine ve devlet anlayışına sahip çıkılması gerektiği üzerinde durulmuştur. Eserin ortaya çıkış noktasının töre olması, geçmişten geleceğe değer aktarımının bir gelenek halini aldığını göstermektedir. Mesnevi şeklinde 6645 beyitten oluşan eserde yeme-içme adabından sağlık bilgisine, devlet idaresinden ahlakın önemine varıncaya kadar pek çok konu üzerinde durulmuştur. Dört kişi (Kün-Togdı, Ay-Toldı, Odgurmış ve Ögdülmiş) arasında geçen konuşmalara dayandığı için bir tiyatro izliyormuş hissini veren alegorik bir eserdir.

Dîvânü Lugâti't-Türk

Kaşgarlı Mahmut tarafından 1072-1074 yılları arasında yazılan Türkçenin ilk sözlüğü ve dilbilgisi kitabıdır. Araplara Türkçeyi öğretmek amacıyla yazılması, Türkçe kelimelerin açıklanarak halk dilinden örnekler sunulması ve İslamiyet öncesi sav, sagu ve destanlar ile deyim ve atasözlerinden örnekler içermesi bakımından önemli bir eserdir. Eser Türk boyları, Türk folkloru, Türk mitolojisi, Türk dili ve Türklerin yaşayış tarzı gibi birçok pek çok konuda bilgi sunmaktadır. Yaklaşık sekiz bin kelimenin yer aldığı eser aynı zamanda yazıldığı dönemin Türk boylarının bir haritasını da içermektedir. Dîvân-ü Lugâti't-Türk'ün tek yazma nüshası ele geçmiştir. Bu nüsha Diyarbakırlı Ali Emîrî tarafından 1917 yılında bir sahaftan satın alınmış ve ilk defa Kilisli Rifat Bilge tarafından incelenmiştir.

Atabetü'l Hakayık

Hakikatlerin eşiği anlamına gelen eser, 12. yüzyılın ilk yarısında Edip Ahmet Yükneki tarafından kaleme alınmıştır. Karahanlı beyi Emir Muhammed Dâd Sipehsalar'a hediye edilen eserde din ve ahlak konuları işlenmiştir. Eserde, ilim, cehalet, cömertlik, cimrilik, iyilik, kötülük, fanilik ve kibre vurgu yapılarak çeşitli değerler benimsetilmeye çalışılmıştır. Ahlaklı bir insan olmanın yolları ve gerçek bilgi için bilime başvurmak gerektiği okuyucuya benimsetilmeye çalışılmıştır. 14 bölümden oluşan eser Tanrı övgüsü ile başlamaktadır. Ardından Peygamber, dört halife ve Emir Muhammed Dâd Sipehsalar'a övgü bölümleri gelmektedir. Sonrasında ise kitabın yazılış amacının açıklandığı bölüm ile konuların işlendiği bölümler sıralanmaktadır. Eserin baş kısımları beyitler halindedir. Asıl eser ise dörtlüklerle yazılmış ve "aaxa" biçiminde kafiyelenmiştir.

Dîvân-ı Hikmet

Dîvân-ı Hikmet, 12. yüzyılda Hoca Ahmet Yesevî'nin öğretileri doğrultusunda ortaya çıkmış bir eserdir. Dörtlükler ve hece ölçüsü ile yazılmış eser dini ve tasavvufî bir nitelik taşımaktadır. Dörtlüklerin yanı sıra eserde beyitlere de rastlanır. Eser bir münacaat ile başlar. Ardından ise adına "hikmet" denilen 144 şiir gelir. Dervişliği öğretmek ve tasavvufu yaymak amacıyla hazırlanan eserde Hz. Peygamber'in mucizeleri ve hayatı, kıyamet gününün tasviri ve yakınlığı ve Allah aşkı gibi konular işlenmiştir. Eser "abcd dddb eeeb" biçiminde kafiyelenmiştir.

Kitâb-ı Dedem Korkud ala Lisân-ı Tâ'ife-i Oğuzan

Kısa adıyla Kitâb-ı Dede Korkud, bir ön söz ile 12 hikâyeden oluşmaktadır. Nâzım ve nesrin birlikte yer aldığı eserde olaylar nesir, olayların kahramanların konuşmaları ise nâzım biçiminde dile getirilmiştir. Eser, Oğuz boylarının tarihi, dili, yaşam tarzı ve kültürü hakkında bilgi sunmaktadır. Eserde olayların anlatıcısı olan Dede Korkud ile ilgili çok fazla bilgi yoktur. XV. yüzyılın ikinci yarısında kaleme alındığı düşünülen eserin iki önemli yazması bulunmaktadır. Bunlardan ilki Dresden'de (Almanya) diğeri ise Vatikan'dadır.

İncelenen Eserlerde Yer Alan Değerler

ADALET

(adil olma, eşit davranma, paylaşma)

ESER	BEYİT	DEĞER
Kutadgu Bilig	"Ey kanun yapan, iyi kanun koy; kötü kanun yapan kimse, daha hayatta iken ölmüş demektir. Eğer devamlı ve edebi beylik istiyorsan, adaletten ayrılma ve halk üzerinden zulmü kaldır'' (b.1453,1458) [10]	Yöneticilerin adil davranması
Dîvânü Lugâti't-Türk	İl kalır törü kalmas (DLT-AZ, 443). [11]	Örf ve adetlere sahip çıkılması
Atabetü'l Hakayık	245 Aya mal idisi ahı edgü er 246 Bayat birdi irse sanga sen me bir 247 Yirilgen sökülgen tirip birmegen 248 Helal birür erseng niçe tirse tir [12]	Eşit davranma ve paylaşma
Divan-ı Hikmet	"…dost olan adaletli Ömer'dir. Müminlikte dost olan adaletli Ömer'dir. Bilal'e ezan okutan, şeriatı bildiren, din sözünü anlatan adaletli Ömer'dir. Kâbe kapısını açtıran, bütün putları	Adil olma

[10] Keziban Tekşan, "Türkçe Dersi Değerler Eğitiminde Kutadgu Bilig'in Kullanımı", *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD)* 13/3 (Aralık 2012), 1-17.

[11] Habibe Yazıcı Ersoy, "Değerler Eğitimi Açısından Türk Dili ve Edebiyatı Programında Dîvânu Lugâti't Türk", *International Journal of Humanities and Education* 4/7 (2018), 11-31.

[12] Barış Karaz, "Atebetü'l Hakayık'ta Değerler Eğitimi Üzerine Bir İnceleme", *Ağrı Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/2 (2017), 167-181.

	kırdıran, Rasul gönlünü dindiren adaletli Ömer'dir. Şeriatı gözeten, tarikatı doğru tutan, hakikati iyi bilen adaletli Ömer'dir. Oğlunu azarlayıp getiren, kırbaç vurup öldüren, adalet eyleyip yol soran adaletli Ömer'dir. Çıra olup sönmeyen, din yolundan dönmeyen, haksız işi eylemeyen adaletli Ömer'dir. Miskin Ahmed yâd eyle, eyle aczini beyan, belki ruhu eyler şad, adaletli Ömer'dir." (h. 43) [13]	
Kitab-ı Dede Korkut	Dirse Han, senin oğlun nankör çıktı, uğursuz çıktı. Kırk yiğidini alıp kalabalık Oğuz'un üstüne yürüdü. Nerede güzel varsa çekip aldı, aksakallı ihtiyarların ağzına sövdü, ak saçlı kadınların sütünü kaçırdı. Böyle oğul senin nene gerek? Öldürsene. Dirse Han söyledi: Gidip getirin öldüreyim, böyle oğul bana gerekmez. [14]	Adalette eşitliği sağlama

DOSTLUK

(diğerkâmlık, güven duyma, anlayışlı olma, dayanışma, sadık olma, vefalı olma, yardımlaşma)

ESER	BEYİT	DEĞER
Kutadgu Bilig	"Hangi işi yapmak istersen, önce bunu gönlüne danış. Sonra	Yardımseverlik, cömertlik, iyilik ve fikir dayanışması

[13] Akif Arslan & Hande Çelik, "Divan-ı Hikmet'te Türkçe Eğitiminde Kullanılabilecek Değerler", *Turkısh Studies* 11/3 (Kış 2016), 169-184.

[14] Handan Deveci, "Dede Korkut Hikâyelerinde Yer Alan Değerler", *Elektronik Sosyal Bilimsel Dergisi* 12/46 (Yaz-2013), 294-321.

	başkaları ile meşveret et, her sözünü danış; fakat içine sinmezse, o işten kendini uzak tut" (b.3688, 3689), " Danışırsa, insanın bilgisi genişler; eğer bu danışmaya bilgi de katılırsa, o iş tereddütsüz, elde edilir"(b.5657) [15]	
Divanü Lügati't- Türk	Mende bulnur sewinç otı kadgu otar Karşı körüp **sagdıç** anı uçmak atar. (DLT-AZ, 499). [16]	Dostluk
Divan-ı Hikmet	1)"Ey benim dostlarım, himmet tutun imanıma; düşmanım, imanıma zahmet vermektedir." (h. 73) 2) "Dertleşende ağlayan, kulluğa bel bağlayan; iç bağrını dağlayan Ebâ Bekr-i Sıddık'dır." (h. 42) [17]	Dayanışma ve yardımseverlik
Kitab-ı Dede Korkut	Kazan söyledi: -Oğul çoban, karnım çok acıktı, yiyecek bir şeyin var mı? dedi: -Evet, ağam Kazan, geceden bir kuzu pişirmiştim, gel bu ağaç dibine inelim de yiyelim, dedi.	Dayanışma ve yardımlaşma

[15] Tekşan, "Türkçe Dersi Değerler Eğitiminde Kutadgu Bilig'in Kullanımı", 9.

[16] Yazıcı Ersoy, "Değerler Eğitimi Açısından Türk Dili ve Edebiyatı Programında Dîvânu Lugâti't Türk", 17.

[17] Arslan & Çelik, "Divan-ı Hikmet'te Türkçe Eğitiminde Kullanılabilecek Değerler", 178.

	İndiler, çoban dağarcığını çıkardı, yediler. Çobanı yanında götürmek istemeyen Kazan ile çoban arasında gecen konuşmalar şöyledir: Kazan baktı gördü, çoban ağacı arkasına almış geliyor. Kazan söyledi: Bre çoban! Bu ağaç nedir? Çoban söyledi: -Ağam Kazan! Sen kâfiri basacaksın, karnın acıkacak, ben sana bu ağaçla yemek pişireceğim. Bu ağaç işte o ağaçtır, dedi. [18]	

DÜRÜSTLÜK

(açık ve anlaşılır olma, doğru sözlü olma, güvenilir olma, sözünde durma)

ESER	BEYİT	DEĞER
Kutadgu Bilig	"Bu beyliğin temeli doğruluktur; beyler doğru olursa, dünya huzura kavuşur " (b.819). "Doğru ol ve doğruluk üzre hüküm et; beylik ancak böylelikle uzun müddet payidar olabilir."(b.5179). [19]	Dürüstlük ve doğruluk
Divanü Lügati't- Türk	**çın:** Doğru, güvenilir, doğruluk **Çın** söz (DLT-AZ, 147).	Doğruluk

[18] Deveci, "Dede Korkut Hikâyelerinde Yer Alan Değerler", 312.

[19] Tekşan, "Türkçe Dersi Değerler Eğitiminde Kutadgu Bilig'in Kullanımı", 10.

	"Doğru söz" **köni:** Güvenilir kişi **köni** er (DLT-AZ, 449). "Güvenilir kişi" [20]	
Atabetü'l Hakayık	157 Tili yalgan erden yırak tur tize 158 Keçür sen me umrüng könilik öze 159 Ağız til bezeği köni söz durur 160 Köni sözle sözni tilgini beze 161 Köni söz asel deg bu yalgan besel 162 Basel yib acıtma ağız yi asel 163 Ye yalgan söz ig dek köni söz şifa 164 Bu bir söz ozakı urulmuş mesel 165 Köni bol könilik kıl atan köni 166 Köni diyü bilsun halayık sini 167 Könilik tonıngı koyub egrilik 168 Keyim ton talusı könilik tonı [21]	Yalan söylememek ve doğru olmak

[20] Yazıcı Ersoy, "Değerler Eğitimi Açısından Türk Dili ve Edebiyatı Programında Dîvânu Lugâti't Türk", 18.

[21] Karaz, "Atebetü'l Hakayık'ta Değerler Eğitimi Üzerine Bir İnceleme", 176.

Divan-ı Hikmet	"Gönlüm katı, dilim acı, özüm zalim; Kur'an okuyup amel kılmıyor sahte âlim. Garip canımı harcayayım, yoktur malım; Hakk'tan korkup ateşe düşmeden piştim ben işte." (h. 1) dörtlüğüyle dürüstlük değerini hiçe sayan sahte âlimlerden bahsedilmiştir. [22]	Dürüstlük
Kitab-ı Dede Korkut	Bre ana! Ben Han Bayındır oğlu değilmişim, Han Kazan oğlu imişim; Bre kavat kızı! Bunu bana niçin demedin? Ana hakkı, Tanrı hakkı olmasaydı da, Kara çelik öz kılıcımı çekeydim, Gafillice güzel basını keseydim, Alca kanını yeryüzüne dökeydim. [23]	Gerçekleri savunma, sadakat gösterme ve adil olma

SAYGI

(alçakgönüllü olma, başkalarına kendine davranılmasını istediği şekilde davranma, diğer insanların kişiliklerine değer verme, muhatabının konumunu, özelliklerini ve durumunu gözetme..)

ESER	**BEYİT**	**DEĞER**
Kutadgu Bilig	"Büyükler muhteremdir, bu dünya kanunudur; büyük gelince ayağa kalk. Küçüğün büyüğe hürmet etmesi lazımdır; büyük de küçüğe aynı şekilde	Büyüklere saygı ve hürmet

[22] Arslan & Çelik, "Divan-ı Hikmet'te Türkçe Eğitiminde Kullanılabilecek Değerler", 178.

[23] Deveci, "Dede Korkut Hikâyelerinde Yer Alan Değerler", 302.

	mukabele eder"(b.4153,4154). [24]	
Divanü Lügati't- Türk	**ulugla- :** Ululamak, büyük sayılmak Beg meni **ulugladı** (DLT-AZ, 133). "Bey beni büyük saydı" [25]	Büyüklerine saygı duymak
Atabetü'l Hakayık	19 Bu kudret idisi ulug bir bayat 20 Ölüglerni tirgüzmek asan anga 21 İşit imdi kaç beyt habib fazlındın 22 Ukuş huş yititip sözümni angayo 23 Ol ol halk talusı kişi kutlugı türütmişte yok onga tuş tengebil [26]	Yaratıcı ve Peygamberlere saygı
Kitab-ı Dede Korkut	Beri gel, Başımın bahtı, evimin tahtı, Han babamın güveyisi, Kadın anamın sevgisi, Atamın, anamın verdiği, Göz açıp gördüğüm, Gönül verip sevdiğim Dirse Han! [27]	Eşe saygı, anne babaya saygı, büyüklere saygı ve devlet büyüğüne saygı

SEVGİ

[24] Tekşan, "Türkçe Dersi Değerler Eğitiminde Kutadgu Bilig'in Kullanımı", 11.

[25] Yazıcı Ersoy, "Değerler Eğitimi Açısından Türk Dili ve Edebiyatı Programında Dîvânu Lugâti't Türk", 22.

[26] Karaz, "Atebetü'l Hakayık'ta Değerler Eğitimi Üzerine Bir İnceleme", 173.

[27] Deveci, "Dede Korkut Hikâyelerinde Yer Alan Değerler", 303.

(aile birliğine önem verme, fedakârlık yapma, güven duyma, merhametli olma, vefalı olma…)

ESER	BEYİT	DEĞER
Kutadgu Bilig	"Ey gerçek vefalı, merhametli rabbim, senden daha merhametli başka birini bulamadım. Başım darda kalırsa, istediğimi verirsin; hiçbir desteği olmayanlara sen destek ve yardımcısın. Sen hastalığıma şifasın, kederime sevinçsin, derdime dermansın; sıkıntılı zamanımda da beni teselli eden sensin. Güvencim, avuncum ve sevincim hepsi senin rızan içindedir ey ulu"(b.3771, 3772, 3773, 3774) [28]	Yaradan'a bağlılık
Divanü Lügati't- Türk	**üdig:** Aşk ve özlem heyecanı, aşk, şevk **Üdig** mini komıttı Sakınç maŋa yomıttı Köŋlüm anar emitti Yüzüm meniŋ sargarur (DLT-AZ, 32,33). [29]	Sevgi ve özlem
Atabetü'l Hakayık	25 Resuller örüng yüz bu ol yüzke köz	Peygamber'e bağlılık

[28] Tekşan, "Türkçe Dersi Değerler Eğitiminde Kutadgu Bilig'in Kullanımı", 12.

[29] Yazıcı Ersoy, "Değerler Eğitimi Açısından Türk Dili ve Edebiyatı Programında Dîvânu Lugâti't Türk", 23.

	26 Ya anlar kızıl eng bu engke menge 27 Anıng medhi birle şeker şehd anga 28 Anıng yadı birle şeker şehd anıng ögdisinden tatır bu tilim [30]	
Divan-ı Hikmet	"Allah için canını veren yoksun kalmaz, iki âlem ona bostan asla olmaz, gerçek âşıkın sırrı saklı halk bilemez, gözyaşını tanık kılıp yürür olur." (h. 199) [31]	Sevgi ve bağlılık
Kitab-ı Dede Korkut	Oğul, oğul, ey oğul! Karşıda yatan kara dağımın yükseği oğul! Kararmış gözlerimin aydını oğul! Alaca tanla yerimden kalktığım senin için, Al atımı yorultmuşum senin için, Benim basım kurban olsun canım oğul senin için. [32]	Evlat sevgisi, anne baba sevgisi, eş sevgisi ve kardeş sevgisi

VATANSEVERLİK

(çalışkan olma, dayanışma, kurallara ve kanunlara uyma, sadık olma, tarihsel ve doğal mirasa duyarlı olma, toplumu önemseme…)

ESER	BEYİT	DEĞER

[30] Karaz, "Atebetü'l Hakayık'ta Değerler Eğitimi Üzerine Bir İnceleme", 172.

[31] Arslan & Çelik, "Divan-ı Hikmet'te Türkçe Eğitiminde Kullanılabilecek Değerler", 180.

[32] Deveci, "Dede Korkut Hikâyelerinde Yer Alan Değerler", 300.

Kutadgu Bilig	"Hükümdar bundan sonra rahatını bırakıp, çok zahmet yüklenerek, ilini tanzim etti" "kötüleri kendisinden uzaklaştırdı, bütün iyileri de etrafında topladı ve onlara çalışma imkânları verdi"(b.5624, 5625). [33]	Çalışkanlık ve vatana hizmet etme
Divanü Lügati't- Türk	**yaşna-maddesinde:** Parlatmak **Yaşnat** kılıç başı üze kakkıl yara Bıçlıp anıŋ boynı takı kalkan tura (DLT-AZ, 344). "Kılıcını düşmanına karşı parlat ki onun boynu kopsun. Onun başına vur ki kalkanı dahi parçalansın." [34]	Vatanseverlik
Divan-ı Hikmet	"Kul olsan, ben benliği sakın bırak; seherlerde canını incitip dinmeden çalış." (h. 54) "Sevgiliyi bulayım dersen seherde kalk; âşıkların meclisine özünü vur." (h. 64) [35]	Çalışkan olmak
Kitab-ı Dede Korkut	Yaban eşeği ile yaban geyiğine komşu yurdum!	Yurt sevgisi

[33] Tekşan, "Türkçe Dersi Değerler Eğitiminde Kutadgu Bilig'in Kullanımı", 8.

[34] Yazıcı Ersoy, "Değerler Eğitimi Açısından Türk Dili ve Edebiyatı Programında Dîvânu Lugâti't Türk", 24.

[35] Arslan & Çelik, "Divan-ı Hikmet'te Türkçe Eğitiminde Kullanılabilecek Değerler", 177.

	Seni düşman nerden basmış güzel yurdum! [36]	

YARDIMSEVERLİK

(cömert olma, iş birliği yapma, merhametli olma, misafirperver olma, paylaşma…)

ESER	BEYİT	DEĞER
Kutadgu Bilig	"Kim iyilik ederse, Tanrı bunun karşılığında ona iyilik verir; ey iyi insan, sen müsterih ol"(b.6262).Bunun için "Gücün yettiği kadar her kese iyilik et; hiç şüphe etme, sana bundan ancak iyilik gelir"(b.4257) öğüdü sık sık tekrarlanır. [37]	Yardımseverlik ve cömertlik
Divanü Lügati't- Türk	**boluş:** Sözle yardım etme Ol maŋa **boluş** kıldı (DLT-AZ, 158). "O bana sözle yardım etti." [38]	Yardımseverlik
Atabetü'l Hakayık	327 Cefa kıldaçınkga yanut kıl vefa 328 Arımaz nece yusan kan birle kan 329 Yaraglık aşıngnı kişike yidür	Misafirperver olma, merhametli olma ve paylaşma

[36]Deveci, "Dede Korkut Hikâyelerinde Yer Alan Değerler", 313.

[37]Tekşan, "Türkçe Dersi Değerler Eğitiminde Kutadgu Bilig'in Kullanımı", 13.

[38]Yazıcı Ersoy, "Değerler Eğitimi Açısından Türk Dili ve Edebiyatı Programında Dîvânu Lugâti't Türk", 25.

	330 Yarag bulsang oprag yalıngnı bütür [39]	
Divan-ı Hikmet	"Sözü söyledim, her kim olsa cemale talip; canı cana bağlayıp, damarı ekleyip; garip, yetim, fakirlerin gönlünü okşayıp; gönlü kırık olan kişilerden kaçtım ben işte." (h. 1) [40]	Yardımseverlik
Kitab-ı Dede Korkut	"Kaçanı Kazan Bey kovalamadı, aman diyeni öldürmedi." [41]	Bağışlayıcı olma, merhametli olma ve zor durumda olana yardım etme

SONUÇ

Değerlerin aktarımında edebi eserlerin kullanımı büyük önem taşımaktadır. Yazılı kaynaklara başvurularak soyut kavramların somutlaştırılması ile öğrenciler değerleri daha çabuk benimseyebileceklerdir. Çalışmada Türkçe Dersi Öğretim Programında yer alan kök değerler ve kök değerlere ilişkin bazı tutum ve davranışlar doğrultusunda İslami dönem etkisiyle kaleme alınan ilk eserler incelenmiştir. Eserler genel olarak değerlendirildiğinde değerler bakımından oldukça zengin oldukları ifade edilebilir.

Araştırma kapsamında ele alınan her eserin barındırdığı çok sayıda değer olmasına karşın, sınırlandırılarak her eserde birer değer örneği ele alınmıştır. Yapılan inceleme sonucunda kök değerlerin ve kök değerlerin alt başlıklarının eserlerde yer aldığı tespit edilmiştir. Bu bakımdan İslamiyet etkisi ile gelişen ilk eserlerin genelinde, verilmesi beklenen değerlerin geniş kapsamlı yer aldığı ifade edilebilir. Adalet, dostluk, dürüstlük, saygı, sevgi, vatanseverlik ve yardımseverlik değerlerinin ön plana çıkarıldığı bu araştırma sonucunda İslami dönem etkisinde gelişen Kutadgu Bilig, Dîvânü Lügati't Türk, Atabetü'l Hakayık, Divan-ı Hikmet, Kitab-ı Dede Korkut eserlerinin öğretim kademelerinde çocuklarla tanıştırılması gerektiği, böylelikle çocuklara değer aktarımının mümkün olduğu belirlenmiştir.

---

[39] Karaz, "Atebetü'l Hakayık'ta Değerler Eğitimi Üzerine Bir İnceleme", 175.

[40] Arslan & Çelik, "Divan-ı Hikmet'te Türkçe Eğitiminde Kullanılabilecek Değerler", 181.

[41] Deveci, "Dede Korkut Hikâyelerinde Yer Alan Değerler", 311.

KAYNAKÇA

Arslan, Akif & Çelik, Hande. "Divan-ı Hikmet'te Türkçe Eğitiminde Kullanılabilecek Değerler". *Turkısh Studies* 11/3 (Kış 2016): 169-184.

Berkant, Hasan Güner – Efendioğlu, Akın – Sürmeli, Zehra. "Değerler Eğitimine Yönelik Öğretmen Görüşlerinin İncelenmesi". *Turkish Studies* 9/5 (2014): 427-440.

Cihan, Nazlı. "Okullarda Değerler Eğitimi ve Türkiye'deki Uygulamaya Bir Bakış". *Turkish Studies* 9/2 (2014): 429-436.

Demir, Tazegül – Özdemir, Banu. "Türkçe Eğitiminde Karagöz / Gölge Oyunları ile Değer Öğretimi". *Değerler Eğitimi Dergisi*, 11/25 (2013): 57-89.

Deveci, Handan. "Dede Korkut Hikâyelerinde Yer Alan Değerler". *Elektronik Sosyal Bilimsel Dergisi* 12/46 (Yaz-2013): 294-321.

Elbir, Bilal – Bağcı, Can. "Değerler Eğitimi Üzerine Yapılmış Lisansüstü Düzeyindeki Çalışmaların Değerlendirilmesi". *Turkish Studies* 8/1 (2013): 1321-1333.

Ertürk, Abdurrahman. *Edip Ahmet B.Mahmut Yükneki' nin Atabetü'l Hakayık Adlı Eserinin Sosyal Bilgiler Öğretim Programında Yer Alan Değerler Açısından İncelenmesi* (Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi, 2017).

Fırat, Hatice – Mocan, Ahmet. "Türkçe Ders Kitaplarındaki Hikâyelerde Yer Alan Değerler". Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi 18/3 (Aralık 2014): 25-49.

Kardaş, Mehmet Nuri – Cemal, Seda. "Değerler Eğitimi ve Türkçe Öğretiminde Değer Eğitimi Üzerine Yapılan Araştırmalara İlişkin Kaynakça Denemesi". *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi* 9/16 (2017): 383-412.

Kaşkaya, Alper – Duran, Tacettin. "İlkokul Türkçe Ders Kitaplarının Değer Aktarımı Açısından İncelenmesi". *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 7/2 (2017):417-441.

Karatay, Halit "Değer Aktarımı Açısından Yerli ve Yabancı Çocuk Edebiyatı Ürünleri", *38. ICANAS, Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2007).

Karaz, Barış. "Atebetü'l Hakayık'ta Değerler Eğitimi Üzerine Bir İnceleme". *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/2 (2017): 167-181.

Melanlıoğlu, Deniz. "Kültür Aktarımı Açısından Türkçe Öğretim Programları". *Eğitim ve Bilim* 33/150 (2008): 64-73.

Sallabaş, Eyüp. "Ömer Seyfettin Hikâyelerinin Türkçe Öğretiminde Değer Aktarımı Bakımından

İncelenmesi". *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/18 (2012):59-68.

Tekşan, Keziban. "Türkçe Dersi Değerler Eğitiminde Kutadgu Bilig'in Kullanımı". *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD)* 13/3 (Aralık 2012): 1-17.

Yaman, Havva - Taflan, Selma - Çolak, Sanem. "İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Değerler". *Değerler Eğitimi Dergisi* 7/18 (Aralık 2009):107-120.

Yazıcı Ersoy, Habibe. "Değerler Eğitimi Açısından Türk Dili ve Edebiyatı Programında Dîvânu Lugâti't Türk". *International Journal of Humanities and Education* 4/7 (2018):11-31.

XVI. YÜZYILDA OSMANLI – İRAN SEFERLERİNDE KARS SANCAĞI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

İbrahim ÖZGÜL[1]

ÖZET

Bu çalışmada İran hududunda meydana gelen olaylar ve bu olayların sebep olduğu savaşlarda elde edilen başarılarda Kars sancağının oynadığı rol, arşiv belgelerine ve diğer yardımcı kaynaklara göre ortaya koymaya çalışılmıştır. Bu amaç doğrultusunda seferler esnasındaki erzak, mühimmat ve lojistiğin sağlanması hususunda yapılan çalışmalar merkezden gönderilen hükümler doğrultusunda nasıl yerine getirildiği açıklayıcı bir şekilde belirtilmiştir. Bu doğrultuda; ulaşımın sağlamasında karşılaşılan problemler, mevsim şartları ve beşeri unsurların seferlere etkileri üzerinde durulmuştur. Bölgenin de stratejik ve coğrafi konumu, İran'ın gerek mezhepsel tutumu gerek sınırda bulunan aşiretler üzerindeki menfi faaliyetleri sonucu sık sık bozulan Osmanlı-İran ilişkileri nedeniyle Osmanlı Devleti'nin özellikle kale ve yol güzergâhlarına vermiş olduğu önem ile bölgenin devamlı yaşanır halde tutulması için yapılan çalışmalara da değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, İran, Kars, Sefer, Ordu, Hüküm

AN EVALUATION ON KARS SANJAK REGARDING OTTOMAN – IRAN CAMPAIGN IN XVI. CENTURY

ABSTRACT

This study aims to reveal the role and war achievements of Kars Sanjak on conflicts and conflict-driven wars at Ottoman State – Iran border. The role of Kars Sanjak was examined by using archive documents and other supportive sources. For this purpose, it was explained clearly how the works carried out in order to provide supplies, ammunition and logistics during the campaigns and how they carried out in accordance with the instructions sent from the central governance. In this direction; problems encountered in providing transportation, seasonal conditions and effects of human factors on the campaigns were discussed. The strategic and geographical importance of the region, Iran's sectarian attitude and negative effects on border tribes activities were frequently deteriorated Ottoman-Iranian relations Hence, significance given by the Ottoman state to the fortress and road routes, and also the works carried out to keep the region alive were mentioned.

[1] Dr.Öğr.Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilgiler Eğitimi Bölümü, ozgulibrahim04@gmail.com

Keywords: Ottoman Empire, Iran, Kars, Campaign, Army, Ruling

Giriş:

Kars'ın yerleşim izine paleolitik çağlara kadar rastlanmış olup, Kars, ilkçağlarda Hititler, Urartular Sasanilerin hâkimiyetinde kalmıştır. Daha sonra İslam fetihleri sırasında Bizanslarla devamlı hâkimiyet mücadelesi verilen bölge, ancak VIII. Yy'da Arapların hâkimiyeti girmiştir:. Bu dönemde Araplar'ın desteğiyle Bagratlılar hâkim oldu. Bagratlı soyundan III. Aşot, 962' de beyliğinin merkezini Ani'ye taşıdıktan sonra Kars merkez olmak üzere Varant bölgesini kardeşi Muşeg'e verdi (Gündüz, 2001: 515-518). Selçuklular döneminde Sultan Alpaslan'ın Kafkas seferleri sırasında 1064 yılında Ani'nin fethi ile bölgeye yerleşilmeye başlanmıştır. Ani'nin fethinden sonra bağlılığını bildiren fakat daha sonra Bizans'ın eline geçen Kars şehrini yeniden fethetmiştir (Ural, 2011: 158-161).

Selçukluların zayıflamasından sonra Kars ve çevresi Gürcülerle Türk beylikleri arasında 1537 yılında Osmanlı Devleti'nin himayesine girinceye kadar devamlı rekabet sahası durumuna geldi. Kanuni sultan Süleyman'ın oğlu şehzade Bayezid'in isyan ederek İran'a sığınması sonucu iki devlet arasında yapılan antlaşma gereği kısa bir süreliğine İran'a bırakılan şehir, 1576 da tekrara Osmanlı topraklarına dâhil oldu. İlk zamanlarda Erzurum beylerbeyliğine bağlı bir sancak iken 1580 yılında Erzurum'dan ayrılarak ayrı bir beylerbeylik haline getirilen Kars, paşa sancağı da olan şehir bu durumunu XIX. yüzyılın başlarına kadar korudu. Bu tarihten sonra tekrar Erzurum'a bağlanarak sancak statüsüne döndürüldü (Gündüz, 2001: 515-518).

Sınır şehri olması nedeniyle sürekli baskınlara maruz kalan Kars, imar ve iskân konusunda da çok zorluklar yaşamıştır. Bu da sürekli ve planlı bir iskân politikasıyla giderilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda konar-göçer aşiretler yerleştirilerek şehrin şenlenmesi sağlandığı gibi aşiretlerinde kontrol altına alınması sağlanmıştır. Osmanlı Devleti, hâkimiyetini kabul eden aşiretlerin devlet hizmetinde bulunmaları, yararlık göstermeleri karşılığında aşiret üzerindeki hakları saklı kalmak kaydıyla yurtluk-ocaklık adı altında bir yönetim sistemi uygulanmaktaydı. Kars sancağının 1560-1565 yıllarında kesin olmamakla beraber Kars, Verişan, Çörk, Kızıl-Gedik, Kuzey Döşkaya, Erekli, Yedi-Kilise nahiyelerinde ibaret olduğu belirtilmektedir (Ural, 2011: 274-276).

Kars sancağının konumu ve Safevilerin çeşitli dönemlerde özellikle de Afgan istilası neticesinde kaosa düşmesi, Osmanlı Devleti için Azerbaycan ve Irakı- Acem üzerinde yeni sefer yollarının açılmasına imkân yaratmıştır. Kafkasya, Azerbaycan ve Irak-ı Acem olmak üzere üç koldan ilerleyen Osmanlı seferleri sonucunda Tebriz başta olmak üzere Revan, Nahçıvan, Erdebil, Kirmanşah, Nihavend, Merega, Hurremabad Osmanlı Devleti'ne bağlanarak tahrirleri yapıldı (Turco-Iranıca, 2006: 351-352).

Kars Kafkasların güneyindeki konumu ve Rusya'nın genişleme politikası nedeniyle Osmanlı Devleti ve Rusya arasında meydana gelen mücadelede devamlı harp sahası içinde kalmıştır. İstanbul'un fethinden sonra Avrupa ile bağları kopan Gürcistan'ın zayıflaması, Rusya'nın yayılma stratejisini

Kafkaslara yönelmesine sebep olmuştur. I. Petro ile birlikte gündeme gelen *"cihan imparatorluğu projesi"* ancak sıcak denizlere inmekle gerçekleşebilirdi. Bu nedenle Balkanlar, Karadeniz ve Güney Kafkasya'ya doğru büyüme yolu seçildi. Rusya'nın bu yayılma ve sıcak denizlere inme politikası bağlamında Osmanlı- Rus ilişkileri Kars'ın siyasi tarihi açısında önemli yer tutar. Rusya'nın Gürcistan ile Azerbaycan'ı işgali iki devlet arasındaki ihtilafı daha da artırması sonucu 1828'deki savaşta şehir ilk kez Rus işgaline uğramıştır. Bu işgal şehirdeki 50.000 nüfusu kıtlık, göç ve kırgından 12.000 düşmüş ve 1830 Edirne Antlaşmasıyla tekrar Osmanlı Devleti'ne katılmıştır. 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşı sonucu imzalanan Berlin Antlaşmasıyla Kars Rusya'ya bırakılmış ve bu işgal 3 Mart 1918 Brest-Litovsk anlaşmasına kadar kırk yıl sürmüştür (Turco-Iranıca, 2006: 277-281).

Osmanlı Devleti'nin temel amacı, bütün uyruklarını adaletle yöneterek uyum içinde olmalarını sağlamaktır. Bu uyumun bozulmasına neden olmak tahammül edilmez bir suçtur. Bu birliğe yönelik her türlü iç ve dış etkene karşı gerekli mukavemet gösterilerek cezalandırma yoluna gidilir. Osmanlı Devleti'nin serhat komşusu olan İran'ın özellikle Anadolu'da Şii propagandası yaparak devletin birliğini tehdit etme yoluna gitmesi ve bölgedeki aşiretlerin iki devlet arasındaki mücadeledeki konumları mücadelenin belirleyici unsurları olmuştur (Çetin, 2012: 12-28).

Osmanlı Devletinde Seferler Esnasında Alınan Tedbirler

Osmanlı Devleti seferler sırasında konar-göçer aşiretlerin neferlerinden savaş için faydalanırken onların deve ve diğer büyük baş hayvanlarından da zahire ve harp mühimmatının nakliyesinde faydalanmıştır. Özellikle Erzurum-Tiflis, Erzurum-Revan ve Erzurum-Tebriz güzergâhlarındaki nakliye işlerinde öküz ve manda istihdam edilmiştir. Osmanlı ordusunun lojistik ikmalini konargöçer aşiretler, müteşebbisler Celili zadeler üstlenmiştir. Hatta konargöçer aşiretler bunu kendileri için bir gelir kaynağına dönüştürmüşlerdir (Genç, 2013: 25-51).

Osmanlı ordusunun seferler esnasında beslenme ordunun en temel ihtiyaçlarından biri olmasından ötürü geniş kapsamlı bir organizasyon olmuştur. Çünkü askerin moral ve motivasyonun yüksek tutulması seferin zaferle neticelenmesinde çok önemlidir. Aksi durumda orduda birçok kargaşa ve hatta firarlara bile sebep olmaktaydı. Bunun bilincinde olan devlet her cephe için birer nüzul emini görevlendirmiştir. Bunlar askerin beslenmesi için gereken zahire ve etin teminini üstlenmişlerdir. İran seferlerinde koyunların temini sefer mahalline daha yakın olan ve ulaştırılmasında daha az problemle karşılaşılan Kars, Bayburt, Bitlis, Çıldır, Diyarbakır, Eleşkirt, Erzurum, Malazgirt gibi yerlerden temin ediliyordu (Genç, 2013: 85).

Orduların savaş gücünün idamesi, cephe gerisinden gelen yiyecek maddelerinin tespiti ve zamanında istenilen yere ulaşmasına bağlıydı. Yol güzergâhındaki konaklanma dinlenme, önceden tayin edilerek bu yerlerde hiç aksamaya meydan verilmeden lojistiğin sağlanmasına azami riayet edilmiştir (İnbaşı, 2004: 219-221). Osmanlı Devleti sefer giderlerini karşılamak için belirli vergiler ihdas etmiştir. XVI. yüzyılın ortalarından itibaren konulan bu vergilerden avarız, divanın kararı ve padişahın emri ile savaş

masraflarını karşılamak üzere sefer zamanlarında toplanan vergi olup zamanla kalıcı hale gelmiştir. Bir başka vergi olan nüzul, sefer gidiş ve dönüşlerinde ordunun yiyecek ihtiyacını karşılamak amacıyla hububattan alınan vergidir. Bir diğer vergi çeşidi olan sürsat, nüzulden farklı olarak un ve arpadan başka yağ, bal, koyun, ekmek, saman, ot ve odun gibi maddeleri içermesidir. Bu vergi sefer yolunun uzağında kalan kazalardan nakdi olarak tahsil edilmiştir. Bu vergiler sefer giderlerinin yaklaşık yarısını karşılamaktaydı (Genç, 2013: 184).

Bu şekilde elde edilen gelirler, XVII. yy'in başlarında ordu gelirlerinin önemli bir kısmını teşkil etmiştir. Cıgalızâde Sinan Paşa'nın İran seferinde ordu hazinesinin % 55'ini sürsat ve kürekçi bedeli ile nüzul bedeli oluşturmaktaydı. XVI. yy'in sonlarında başlayan uzun savaşlar iç karışıklıklardan dolayı her sene alınan bir vergi haline geldi (İşbilir, 2007: 311-312). Yine savaşlar esnasında alınan olağanüstü vergilerden olan ve ihtiyaç duyulduğunda toplanırdı. Ancak savaşların sürekliği bu vergiyi de normal vergiler haline getirmişti (Sahillioğlu, 1991:108-109).

Kars Sancağının İran Seferlerindeki Fonksiyonu

Osmanlı-İran ilişikleri Şah Tahmasb döneminde durumunu güçlendirmek için Anadolu'da Türkmen ayaklanmalarını kışkırtması, Şiiliği kabul etmeyen din adamlarını öldürmesi, Sünnilere ait kutsal sayılan mekânların tahrip etmek gibi faaliyetlerde bulunmuştur. Bu faaliyetlerin yanı sıra Safevilerin İran ve Irak'ı denetim altında tutmaları Osmanlı Devleti'nin Uzakdoğu ile Avrupa arasındaki kara ticaretinin aksamasına neden olmuştur. Bu nedenlerden dolayı Kanuni döneminde İran ve Irak üzerine değişik zamanlarda sefer yapılarak 1555 tarihinde Amasya Antlaşmasıyla o tarihe kadar doğuda fethedilen yerlerin kesin olarak Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetine geçmiştir (Stanford J. Şhaw, 1994: 142-164). Bu yerler: Azerbaycan'la merkezi olan Tebriz, Doğu Anadolu ve Irak Osmanlıların elinde kalıyordu. Böylece 1514 yılından beri Osmanlı Devleti'ne ait olduğu Safeviler tarafından da resmen kabul edilmiştir (Arıkan, 1991: 68-69).

Sultan III. Murat döneminde (1574-1595) döneminde, Osmanlı Devleti'nin doğu hududunda cereyan eden bazı olaylar, uzun bir saltanat süren Şah Tahmasp'ın 1576'da ölümünden sonra gelişen olaylar, yeni Osmanlı-İran ilişkilerindeki savaş giden gerginlikten dolayı doğudaki beylere hazırlıkların yapılması, tedbirlerin alınması ve kuvvetlerin sevk edilmesi gibi konularda hükümler yazıldı (İnbaşı, 2007: 360).

Osmanlı Devleti'nin şehirleri arasındaki sevkiyatlarının İran tarafından engellendiği ve mallarına el konulduğu da oluyordu. Van Beylerbeyi'ne gönderilen hükümde, Erzurum Beylerbeyi'nin komutasında Diyarbakır ve Çıldır beylerbeyleri ile birlikte Tiflis'e hazine ve zahire götürülmesi emir olunmuştu. Ancak Kızılbaş taifesinin haber alması üzerine yollarını kesip hazine, zahire ve koyun ve diğer baş hayvanlarına el koydukları halde, "*bizim haberimiz yoktur Levend taifesi alınmıştır"* diyerek inkâr ediyorlar. Gönderilen hükümde "Emrim sana vardığında bu hususu tehir etmeyip uhdende bulunan askerinle, aşiretinle ve kabilelerinle bunu engelleyesin Tiflis'e vardığın zaman zahire, hazine ve asker

üzerindeki gasplarını aynı devam edip suçlarını inkâr ediyorlarsa, derhal Kızılbaşın memleketine gidip tüm kuvvetlerin ittifakıyla yağmalanan bu malları kurtarasın. Bu konuda onların aldatmalarına kanmayıp gerekli duyarlığı bu beylerle birlikte Kars ve Şehr-i Zol beylerine de emri şerif gönderilmiştir. Sonucun ne olduğunu ayrıntılı bir şekilde makama bildirilmesi buyurdum "ifadeleri yer almıştır (BOA A.DVNSMHM.d..):44 Hüküm:178).

İran sınırında bulunan şehirlerin zaman zaman İran tarafından gelen tehdit veya kış şartlarının sebep oldukları aksaklıkların giderilmesi için merkezden yardım istedikleri ve yardım için çevre beylerbeylerine emirler gönderilerek yardımları sağlanmaya çalışıldığı da oluyordu. Bu konuda 24 Şevval 990/ 21 Kasım 1582 tarihinde gönderilen emirde, Çıldır vilayetinin zor kış şartlarından çok etkilendiğinden Kars ve Erzurum beylerbeylerinin yardımları talep edilmiştir. Bu talep üzerine ilgili beylerbeylerinin her türlü destek ve yardımın yanısıra askerde göndermeleri devletin ifa etmesi gereken tüm görevlerin birlikte hareket edilerek kanun ve nizamlar doğrultusunda yerine getirmeleri, bu hususta yapılanların tafsilatlı olarak bildirilmesi buyrulurken, 1 Zilhicce 990/ 27 Aralık 1582 tarihinde Çıldır Beylerbeyi de bilgilendirildi (BOA A.DVNSMHM.d..):48 Hüküm:547).

Sınır boylarında veya sefer güzergâhlarında bulunan vilayetlerin askerin darlık ve sıkıntı çekmemesi için her türlü lojistiğe azami dikkat gösterilmiştir. Bu konuda 4 Zilhicce 990/ 30 Aralık 1582 tarihinde Kars Beylerbeyine gönderilen emirde, Kars Beylerbeyi'nin vilayetinde yeteri kadar zahirenin stoklarda mevcut bulunmadığı ve sefer esnasında darlık ve kıtlık yaşanacağı belirtilmiştir. Verilen cevapta da önceki fermanlarda da belirtildiği üzere mümkün olduğu kısa sürede yeterli miktarda zahirenin temin edilmesi hususunda gerekli ihtimamın gösterilerek durumun savsaklanmaması emredilmiştir (BOA A.DVNSMHM.d..):48 Hüküm:602).

Sınırda bulunan vilayetlerin çeşitli konularda yaşadıkları sıkıntılardan ötürü bir diğerinden yardım talep etmeleri üzerine merkezden yardımın ne türlü ve kimden geleceği her iki tarafa da bildiriliyordu. Çıldır Beylerbeyi'nin talebi üzerine 4 Zilhicce 990/ 30 Aralık 1582 tarihinde Kars Beylerbeyi'ne gönderilen hükümde, Çıldır Beyi Yusuf Bey'in içinde bulunduğu şartlardan dolayı yardım talebinde bulunmuştur. Çıldır Beyiyle diyaloğa geçerek asker dâhil ihtiyaç duyulan türlü yardımın yapılması hususunda gerekli gayret ve ihtimamın gösterilmesi buyruldu (BOA A.DVNSMHM.d..):48 Hüküm:605).

İran tarafından sınır ihlalleri yaparak halka ve o civarda bulunan yerleşim birimlerine zarar veren, fitne-fesat çıkaran, adam katleden grupların barış dönemidir diyerek eylemlerini sürdürdükleri haberi alınmıştır. 21 Şevval 990/ 18 Kasım 1582 tarihinde Kars Beylerbeyi'ne gönderilen emirde, bu tür eşkıyalık faaliyetinde bulunan grupların şehrinin sınırları içinde fırsat vermeyerek yakalayıp işledikleri cürümlere ve sınır tecavüzlerini sonlandırmak için gerekli dikkat ve gayretin gösterilmesi buyruldu (BOA A.DVNSMHM.d..):48 Hüküm:499).

Bir şehrin veya kalenin korunmasında görevlendirilen askerin hiçbir bahaneye sığınmasına müsaade

edilmemiştir. Bu konuda Çıldır Beylerbeyi'ne gönderilen 28 Ramazan 1002/17 Haziran 1594 tarihli emirde, bölgede bulunan cebeci ve topçuların Göri'de görevli olduklarından bunlara bulundukları birimlerde kışın barınmalarına müsaade edilmemesi ve görev yerlerine intikallerinin sağlanması hususunda itina gösterilmesi belirtildi. Bunlardan anılan kalenin korunmasına gitmeyenlerin isimlerinin tespit edilerek bildirilmesi ve dirliklerinin kesilmesi için gönderilen hükmün bir sureti de Erzurum ve Kars beylerbeylerine de iletilerek bunlarında gerekli ciddiyeti göstermesi buyruldu (BOA A.DVNSMHM.d..):72 Hüküm:316).

Osmanlı Devleti'nin seferde ordunun ihtiyacı olan silah, mühimmat ve diğer araç-gereçlerinin imal edildiği önemli merkezler İstanbul'daki Tophane-i Amire, Cephane-i Amire, Tershane-i Amire ve Mehterhane-i Amiredir. Buradan ihtiyaç duyulan bölgelere nakliyat yapılırken taşrada da imalat yapan esnaftan da temin etme yoluna gidilmiştir. İran seferleri sırasında mühimmat ve sefer malzemelerinin temini hususunda devlet-esnaf işbirliği muntazam bir şekilde işlemiştir. Savaşa katılmayan uzak yerlerdeki eyalet ve sancaklarda üretimleri ile Osmanlı ordusuna katkı sunmuşlardır (Genç, 2013: 130-135).

Cephe ve cephe gerisi arasındaki bu muntazam dayanışma, Kars vilayetinde de ordunun harp sanayinde kullanılan barutun hammaddesi olan güherçilenin de mevcut olduğu ve bunun amacına uygun işletildiğine dair kayıtlara da rastlanmıştır. Kars beylerbeyine 2 Muharrem 928/ 2 Aralık 1521 tarihinde gönderilmiştir. Gönderilen emirde, önceden Seferihisar'da güherçile ustası olan Behram, Oltu Kalesi'nde cesaret sahibi Abdullah ve elinde gönüllü gediğe verilmek için hüküm bulunan Abdurrahman'ın Divan-ı Ali'ye gelerek başvuruda bulunmuşlardır. Bunlar Gürcistan, Kars, Tercan, Erzincan ve Kemah'ta bulunan güherçile madenini üç yıllığına kantar başına yüz ellişer akçe vererek almak istemişlerdir. Bu nedenle Behram'a Erzurum'dan tımar, Abdullah'a gönüllü gedik, Abdurrahman'a ise Durmuş'tan kalan gedik tevcih olunmak şartıyla iltizama verildiğine dair emir gönderildi (BOA A.DVNSMHM.d..):25 Hüküm:1322).

Serdar Lala Paşaya da 30 Aralık 1578 tarihinde bir hüküm gönderilerek Kars Kalesi'nin yapım ve onarımı Kars, İran'a yapılan büyük seferlerde de ordunun toplanması, değişik yerlerden gelen kuvvetlerin birleşmesi ve konaklanması bakımında da önemli stratejik merkez olma rolünü devamlı korumuştur. Kanuni Sultan Süleyman'ın " Nahcivan Seferi" adı verilen üçüncü doğu seferinde bütün Rumeli ve Anadolu çerileriyle Şam sipahileri Kars Ovası'nda bekleyerek Kasım Mirza'dan gelecek habere göre Şirvan üzerine sefer yapılmasına karar verilecekti. Kasım Mirza'nın gönderdiği mektupta: "*Padişah'ın fermanıyla Şirvan'ın Osmanlı Devleti'ne tabi olduktan bu yana ayrıntılı bir şekilde anlatarak bundan böyle de sulh cihetiyle devamını yönündeki arzını bildirdi"* Bunun üzerine Sultan Süleyman, şimdilik bir sefer yapılmasının şartları ortadan kalktığı için sefer yapılmasının da uygun olmayacağına karar verdi (Kırzıoğlu, 1998: 223-224).

Kars sancağının Osmanlı-İran seferlerindeki stratejik konumu ve ticaret yollarındaki güvenliğin

sağlanması için belirli güzergâhlarda kaleler yapılmıştır. Yerli halkın teklifi sonucu Kars Sancakbeyi Yusuf Bey 1578 yılında, Kars Ovası'nın batısında tarihi kervan yolundaki Hızar boğazı önünde bulunan Verişan köyünde bulunan kalenin (Kars kalesi) harap halde olduğunu ve bu kalenin önemine binaen onarılması için talepte bulunulmuştur. Bu kalenin onarım ve imarının yapılması için Erzurum Beylerbeyi'ne hüküm gönderilmiştir. Hükümde, Erzurum ilerisinde İranlıları durduracak ve gelecekteki seferlere üs olacak çok sağlam bir kalenin devlet eliyle yaptırılarak yeni bir eyalete merkez kılınmak düşüncesi vurgulandı. Aynı zamanda bu işin aksamaması için gerekli olan taş, kireç, vesaire mühimmatın şimdiden tedarik edilerek zamanında bitirilmesine gayret gösterilmesi buyruldu (Kırzıoğlu, 1998: 322-323).

Kars Kalesinin onarılması için Lala Mustafa Paşaya gönderilen hükümde, Erzurum'da veba salgını olduğundan Sivas, Maraş, Diyarbakır beylerbeylerinin uzak mesafede bulunmaları nedeniyle de ırgat göndermeleri şimdilik uygun görülmemiştir. Emir vardığında Kars Kalesi için Erzincan, Göle, Khoçuvan, Batum, Tortum ve Gürcistan taraflarından ırgat temin edilerek anılan kalede istihdam edilmeleri ve gerekli malzemenin de temin edilerek onarımının tamamlanması istendi (Kırzıoğlu, 1998: 437).

Nusret-name'de Kars Kalesi'nin önemine binaen de onarılması hususunda sık sık emirlerin gönderildiği, çevrede bulunan beylerbeylerinin görevlendirilerek istişare halinde olmaları ve bunun bir an önce tamamlanması buyrulmuştur. Van Beylerbeyi'ne gönderilen emirde, Kars Kalesi'nin çevredeki bazı çapulcular tarafından yağmalanarak zarar gördüğü bu tahribatın onarılmasına memur olduğunu ve etraftaki ahali ile diğer kuvvetlerle birlikte iletişim halinde anılan kalenin imar ve tamirine büyük bir gayretle tamamlanması buyruldu. Eğer kalenin tamiri gerçekleşmezse sınır boylarının korunamayacağı gibi o bölgedeki asayişinde bozulacağı muhakkaktır. Bu nedenle kalenin bir an önce tamir edilmesi ve konuda ihmali görülen yetkililerin cezalandırılması emir edildi. Bilahare de Şam Beylerbeyi Hasan Paşa, Erzurum Beylerbeyi Mehmet Paşa, Karaman Beylerbeyi Mehmet Paşa, Diyarbakır Beylerbeyi Behram Paşa, Anadolu Beylerbeyi Cafer Paşa'nın sorumluluğunda görevlendirilmişlerdir. Bunların ittifakla tüm imkân ve kuvvetlerini seferber ederek kalenin tamirinin herhangi bir ihmale fırsat verilmeden acilen tamamlanması için girişimde bulunmalarının istenmesi Osmanlı Devleti'nin Kars Kalesine ve sınır güvenliğine verdiği önemi ortaya koymaktadır (Eravcı, 2014: 185-235).

İran kuvvetlerince saldırıda bulunulan Gence Kalesi'ne yardımda bulunulması için 1 Zilkade 997/11 Eylül 1589 tarihinde, Şirvan Valisi Vezir Hasan Paşaya emir gönderilmiştir. Gönderilen emirde gence kalesine düşmanın saldırdığından dolayı senin emrinde bulunan tüm silahlı ve teçhizatlı kuvvetlerinle birlikte orada bulunan serdara katılarak düşmanın bertaraf edilmesi ve saltanatın emirlerine aykırı bir davranışta bulunulmaması hususu buyruldu. Bu emrin bir sureti de Erzurum ve Kars Beylerbeylerine de gönderilerek aynı şekilde hareket etmeleri vurgulandı (BOA A.DVNSMHM.d..):66 Hüküm:96).

İran sınırındaki olaylar serdar olarak Rumeli beylerbeyi Ferhat Paşa'nın 1583 yılında serdar olarak

bölgeye atanmasıyla durum düzelmeye başlamıştır. Yeni serdar, Kars ve Ardahan kalelerini onararak yeteri kadar levazımat koydu. Revan Kalesi'ni de tahkim edip içine yeteri kadar asker, top ve sair mühimmat koydu. İran'la yapılan harp 21 Mart 1590 tarihinde İstanbul'da yapılan antlaşma ile on iki sene devam eden Osmanlı-İran harbinin ilk safhası kapandı (Uzunçarşılı, 1973: 61-63).

3-Osmanlı-İran Hududunda İran'ın Kışkırtmaları Sonucu Ortaya Çıkan Olaylar:

İran şahları tarafından Osmanlı'ya tabi bazı beylere makam ve mansıp vererek taraflarına çektikten sonra Osmanlı Devleti'ne karşı kullandıkları da oluyordu. Şah Tahmasb 15 Ağustos 1548 tarihinde Çaldıran düzlüğünde konaklarken Dulkadirli Mehmet Han'ın kardeşi Mirza Ali beye paşalık verdi. Bu da Kars Kalesi'ni onarmakta olan beş bine yakın ırgat ve yapı ustası ekibini ve korumakla görevli Kullar Ağası Osman Çelebi'nin emrindeki dört-beş bin kişilik kuvvete saldırıda bulundu. Yapılan savaşta koruyucu atlılar öldürüldü. Osman Çelebi Kars Kalesine çekilerek üç gün dayandı ise de sonunda altı yüz adamı ile birlikte teslim oldu. Kendisi ve teslim olanları silaha davrandıklarının ileri sürerek hepsini 27 Ağustos 1548 tarihinde kılıçtan geçirdi. Kars Kalesi'ni de yıktırarak Şah Tahmasb'ın ordusuna katıldı (Kırzıoğlu,1988: 188-189).

Osmanlı-İran sınırında karşılıklı kaçak bir şekilde geçişlerin olması nedeniyle 10 Aralık 1567 tarihinde Erzurum Beylerbeyi'ne hüküm gönderilmiştir. Bu hükümde, Kars beyi Mehmet Bey'in sancaklarının yollar üzerindeki konumundan ötürü iç bölgelerde asayişi bozan bozguncu taifelerin karşılıklı olarak geçişleri halkın ve şehrin huzurunu kaçırdıklarını bildirmiştir. Merkezden Erzurum Beylerbeyi'ne, her iki taraftan da geçişlerin önlenmesi, bu konuda bütün idarecilerin dikkatli davranmaları ve sınırdaki yöneticilerin antlaşma hükümleri doğrultusunda hareket ederek bu tür geçişlere izin verilmemesi buyruldu (BOA A.DVNSMHM.d..):7 Hüküm:431).

Osmanlı Devleti ile İran arasında bazı aşiret sahibi ve nüfuzlu kişilerin yer değiştirerek bölgedeki asayişi olumsuz etkiledikleri de oluyordu. Bu konuda 12 rebiyülahir 989/16 Mayıs 1581 tarihinde Çıldır Beylerbeyi'ne gönderilen emirde, Tiflis beyi Yusuf Bey müracaatında İran'dan gelen Simon ve yanındaki Kızılbaş taifesiyle birlikte Levend Hanı esir almışlardır. Simonun kardeşi Davut Han dahi Levent Hanın yanına gelip Osmanlı Devleti'ne gönülden bağlı olduklarını kendisini kurtarmak için ne yapılması gerektiği konusunda her türlü yardıma hazır olduklarını bildirmiştir. Bu konuda hüküm verilmesi istenmiştir. Bir sureti de Kars beylerbeyine gönderilen hükümde, Erzurum Beylerbeyi ve diğer ileri gelenlerle de istişare edilerek bölgede bulunan tımarlı sipahileri ve diğer kuvvetlerin de katılımıyla bu belanın defi ve sınır boylarının korunmasına azami dikkatin gösterilmesi buyruldu. Osmanlı Devleti'nin bir kardeşi diğeri ile yargılamadığını ve bundan nasıl istifade edebileceğini ortaya koyması bakımında güzel bir örnek oluşturmaktadır (BOA A.DVNSMHM.d..):44 Hüküm:100).

Bölgede bulunan bazı yöneticilerin ve art niyetli kişilerin çıkarmış oldukları isyanlara katıldıkları, kendilerine her bakımda destek verdikleri de oluyordu. Çıldır Beylerbeyi Ferhat Paşa'nın bölgesinde asayişi bozan, yağma ve talanda bulunan şahısların ortadan kaldırılması için merkezden yardım

talebinde bulunmuştur. Bunun üzerine 11 Muharrem 994/2 Ocak 1586 tarihinde Kars Beylerbeyi'ne gönderilen hükümde, yönetime ihanet içinde olan Minuçehir ve ona yardım eden sınırda görevli Sührab adlı lanetli şahıslar ile destekçilerin başları kesilerek ortadan kaldırılsın. Osman Paşanın vefatıyla Acara-i Ulya sancağı beyi Süleyman'ın da bu mürtetlere tabi olduğu, sancağındaki kaleleri onlara tahsis ettiği, halkın evlatlarını ve erzaklarını korumayıp talan edilmelerini sağladığı bildirilmiştir. Bu nedenle mahiyetinde bulunan tüm kuvvetlerin harp silahlarıyla birlikte zaman kaybettirmeden emrim doğrultusunda Ferhat Paşa'ya katılman hususunda tüm gayretinle İslam'ı korumaktan tereddüt etmemesi buyruldu (BOA A.DVNSMHM.d..):60 Hüküm:375).

Osmanlı Devleti, asilerin kontrollü bir şekilde merkeze getirtilerek cezalandırılmaları için o güzergâhta bulanan beylerbeylerini daima görevlendirmiştir. Kars Beylerbeyliği bölgede bulunan idarecilerden devlete isyan eden idarecilerin yakalanarak adaletin önüne çıkarılması konusunda da verilen görevleri ifa etmişlerdir. Bu konuda Tomanis Beylerbeyi'ne gönderilen 18 Recep 998/23 Mayıs 1590 tarihli hükümde, Tiflis Beylerbeyi Ferhat Bey'in daha önce devlete itaat ederken sonradan isyan eden Kelp Ali'nin yakalandığını ve İstanbul'a göndereceğini bildirmiştir. Bu şahsın Tomani'se götürülüp Kars Beylerbeyi ile birlikte yeteri miktarda kuvvetle Erzurum Beylerbeyine teslim edilmesi, Erzurum Beylerbeyi'nin de aynı şekilde İstanbul'a ulaştırılması için Diyarbakır Beylerbeyi'ne teslim edilmesi buyruldu (BOA A.DVNSMHM.d..):66 Hüküm:429).

Osmanlı Devleti'nin doğu hudutlarında cereyan eden hadiselerin başlıca sebeplerinden biri de Avrupa cephesinde verilen yıpratıcı mücadeleler yüzünden devletin otoritesinin Anadolu'da zayıf düşmesine ve bundan istifade eden çoğu Şii tahriklerine kanarak Celali isyanlarına da katılanlar olmuştur. İsyancıların üzerine kuvvet gönderildikçe bunlar arazının yapısından kaynaklanan ulaşım güçlüğünden de istifade ederek Doğu Anadolu'ya çekilmişlerdir. Bunun sonucunda İran ve orada bulunan bazı gruplar durumdan yararlanarak Osmanlı hudutlarına tecavüz imkânını bulmuştur (Saray,1999: 49).

Simon'un, 1584 yılında Osmanlı Devleti'ne yönelik saldırılar fırsat buldukça peyderpey devam etmiştir. Tumanis Kalesinin yapılması sırasında Anadolu Beylerbeyi Rıdvan Paşa Tiflis'e kırk bin çeri ile hazine götürürken dönüşünde Tiflis yakınlarında Karabağ Beylerbeyi Kaçarlu İmam kulu Han ve Bagratlı Simon'un bu sayıya yakın zırhlı askerinin baskınına uğradı. Tumanistan gelen Erzurum ve Maraş askerlerinin yetişmesiyle baskıncılar bozguna uğratıldı. Bu arada İran'dan yüz çevirerek Osmanlı Devleti'ne sığınan ve Serdar Ferhat Paşa tarafından törenle karşılanan Bagratlı Davut Han, Kızılbaş börkünü çıkarıp mücevveze giydi. Kendisine ve mahiyetindekilere çok saygı ve hürmet gösterildi (Kırzıoğlu, 1998: 355).

Bu tür durumlardan istifade ederek Tokmak ve İmam kulu Hanların Osmanlı Devleti'yle yapılan barıştan dolayı bizzat kendileri değil de, Gürcü kıyafetleriyle Kızılbaşları ve Simon'un kuvvetleri tarafından Gori yolunda konaklamada olan Osmanlı kuvvetlerine Ağustos 1582 tarihinde saldırıda

bulunuldu. Osmanlı kuvvetleri çok kayıplar verdi (Kütükoğlu,1993:120-122).

Osmanlı Devleti'ni en çok uğraştıran Simon'un ortadan kaldırılması için bölgedeki beylerbeylerinin Çıldır Beylerbeyi'nin komutasında toplanarak bu belanın defi için sık sık seferler düzenlenmiştir. Bu konuda Kars Beylerbeyi'ne gönderilen 21 Cemaziyülevvel 1000/5 Mart 1592 tarihli emirde, fitne ve fesat çıkararak İslam'a ihanet eden Simon Göri Kalesi'ne doğru ilerlemektedir. Bu şahsın durdurulması için stratejik öneme sahip olan Ihlariye Boğazı'nın fethedilerek devletin topraklarına katılması gerekmektedir. Bunun içinde Çıldır Beylerbeyi'nin liderliğinde, Erzurum, Batum, Göri, Acukbaş, Dadyan Tomanis, Tiflis, Beylerinin kuvvetleriyle birlikte Suslı sahrasında birleşip hiçbir ihmalde bulunulmayarak Ihlariye'nin fethedilmesi ve Simon'un yakalanarak bu tehlikenin bertaraf edilmesi için her kesin azami titizlik ve gayrette bulunması emir edildi (BOA A.DVNSMHM.d..):69 Hüküm:215).

Bölgedeki kuvvetlerin Simon üzerine gönderilmesinden dolayı Kars Kalesi'nin korunmasında ortaya çıkan boşluğun doldurulması hususunda Erzurum Beylerbeyi Abdullah beye 20 Şevval 1000/30 Temmuz 1592 tarihinde emir gönderilmiştir. Gönderilen emirde, asker ve komutanlarının çoğunun Simon belasının def etmek için seferde olmaları nedeniyle Kars Kalesi'nin muhafazasında ortaya çıkan boşluğu doldurmak için askerin dönüşüne kadar ilgili kalenin korunması için gerekli levazım ve lojistikle birlikte askerin tedarik edilerek görevlendirilmesi hususunda azami titizlik ve dikkatin gösterilmesi buyruldu (BOA A.DVNSMHM.d..): 71 Hüküm:641).

Bu tür eşkıyalık olayları, Osmanlı Devleti'nin de dâhil olduğu Akdeniz dünyasında nüfus artışı, iktisadi zorluk, ticari faaliyetlerin karmaşık hale gelmesi ve halkın fakirleşmesi sonucu XIV. yy'dan itibaren etkisini hissettirerek sonraki yüzyıllarda problem olmaya başladı. Bu hareketler XVI. yy'ın sonlarında Osmanlı Devleti'nin doğuda ve batıda iki cephede birden savaş ortamı içinde bulunması, dışardaki kışkırtmaların yanı sıra içerden de menfaatlerine dokunulan eski devlet görevlileri ile taşradaki bazı devlet görevlilerin liderliğinde ortaya çıkan eşkıya toplulukları devletin asayişini olumsuz etkiledi (İlgürel, 1995: 463-464). Anadolu'da bu tür karışıklıklar yüzünden durma noktasına gelen sosyal-ekonomik hayatı yeniden canlandırmak için adaletnâme yayınlayarak özellikle devlet görevlilerinin halka iyi davranmaları ve görev ihmalinde bulunmamaları ile yerlerini ve yurtlarını terk eden ahalinin tekrara yurtlarına dönmelerinin sağlanmaya çalışıldı (İşbilir, 2002, s. 507-508).

Sonuç:

Osmanlı-İran savaşlarında Osmanlı Devleti orduya olan lojistik desteğinin sağlanmasında merkezi yönetim son derece titiz davranarak Kars sancağını çok etkin bir şekilde kullanmıştır. Osmanlı Devleti, daha önce diğer seferlerde edindiği tecrübe ve organizasyon becerisini ve finans edebilme şeklini İran seferlerinde de sürdürmüştür. Devlet, seferlerin aksamaması, bölgede ortaya çıkan yerel asayişsizliklerin seferleri akamete uğratmamak için yoğun tedbirler alarak zamanında müdahale etmiştir. Aynı anda birkaç cephede birlikte savaşmasına rağmen alınan tedbirler sayesinde aksamalar asgari seviyede

kalmıştır. Bu tedbirler alınırken mümkün olduğu kadar reayaya karşı adil ve pozitif bir durum sergilenmeye çalışılmıştır.

Kars, coğrafi konumu gereği Revan, Tiflis ve Tebriz cephelerinin ikmali buradan yapılarak gerek İran seferlerinde gerek sınır olaylarında önemli görevleri yerine getirmiştir. Bu nedenle Kars kalesi sürekli tahkim edilmiş, erzak ve mühimmat yönündeki eksiklikleri giderilerek askeri seferlerde bir askeri üs görevini görmüştür. İran seferleri sırasında bölgede bulunan beylerbeyleri merkezden gönderilen hükümler doğrultusunda koordineli bir şekilde kuvvetleriyle birlikte yine merkezden tayin olunan Serdar'ın komutasında birleşerek etkin bir mücadele sonucu zaferler kazanılmıştır. XVI. yy'da Osmanlı Devleti ile İran arasında yapılan mücadeleler sonucunda cephede kazanılan zaferler masa başında ilki 29 Mayıs 1555 Amasya Antlaşmasıyla, ikincisi 21 Mart 1590 tarihinde İstanbul'da yapılan Ferhat Paşa Anlaşmasıyla tescillenmiştir.

Kaynakça

A-Arşiv Kaynakları

BOA. ADVNSMHM.d. 7 h. 431, 8 Cemaziyülahır 975/ 10 Aralık 1567

BOA. ADVNSMHM.d. 44 h. 100, 12 rebiyülahir 989/16 Mayıs 1581

BOA. ADVNSMHM.d. 44 h. 178,

BOA. ADVNSMHM.d. 48 h. 547, 24 Şevval 990/ 21 Kasım 1582

BOA. ADVNSMHM.d. 48 h. 602, 4 Zilhicce 990/ 30 Aralık 1582

BOA. ADVNSMHM.d. 48 h. 605, 4 Zilhicce 990/ 30 Aralık 1582

BOA. ADVNSMHM.d. 48 h. 499, 21 Şevval 990/ 18 Kasım 1582

BOA. ADVNSMHM.d. 60 h. 375, 11 Muharrem 994/ 2 Ocak 1586

BOA. ADVHM.d. 66 h. 96, 1 Zilkade 997/ 11 Eylül 1589

BOA. ADVNSMHM.d. 66 h. 429, 18 Recep 998/ 23 Mayıs 1590

BOA. ADVNSMHM.d. 69 h. 215, 21 Cemaziyülevvel 1000/5 Mart 1592

BOA. ADVNSMHM.d. 71 h. 641, 20 Şevval 1000/30 Temmuz 1592

BOA. ADVNSMHM.d. 72 h. 316, 28 Ramazan 1002/17 Haziran 1594

BOA. ADVNSMHM.d. 25 h. 1322, 2 Muharrem 928/2 Aralık 1521

B-Araştırma Eserleri

Cahit Bilim (Editör), *Osmanlı Tarihi*, Arıkan, Zeki " Yükselme Devri (1453-1566)", Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 1991, s. 50-73

Çetin, Firdevs, "Osmanlı-Safevi Rekabetinin Osmanlı Resmi İdeolojisine Etkisi", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergis,,* 2012, 2(1), s.12-28

Genç, Serdar, *Lale Devrinde Savaş (İran Seferinde Organizasyon ve Lojistik)*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2013.

Gelibolulu Mustafa Âli, *Nusret-Name*, Haz. Mustafa Eravcı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014.

Gündüz, Tufan, "Kars", *DİA*, C.24, İstanbul 2001, s.515-518

İlgürel, Mücteba, "Eşkıya", *DİA*, C.11, İstanbul 1995, s.463-464.

İşbilir, Ömer, "Nüzul", DİA C.33, İstanbul 2007, s. 311-312.

İşbilir, Ömer, "Kuyucu Murad Paşa", DİA, C. 26, Ankara 2002, s. 507-508.

İnbaşı, Mehmet, *Ukranya'da Osmanlılar Kamaniçe Seferi ve Organizasyonu (1672),* Yeditepe Yayınları, İstanbul 2004.

İnbaşı, Mehmet, XVIII: "Yüzyılın İkinci Yarısında Çıldır Eyaleti ve İdarecileri", *I Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu,* İstanbul 2007, s.360

Kırzıoğlu, M. Fahrettin, *Osmanlıların Kafkas-Ellerinin Fethi (1451-1590),* Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1998.

Kütükoğlu, Bekir, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612)*, İstanbul 1993.

Sahillioğlu, Halil, "Avarız", DİA C. 4, İstanbul, 1991, s. 108-109.

Saray, Mehmet, *Türk-İran İlişkileri*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 1999.

Stanford J. Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye C.1, e yayınları, İstanbul 1994.

Turco-Iranıca, *Ortaçağ Türk-İran Tarihi Araştırmaları, H*az Osman G. Özgüdenli, İstanbul 2006.

Ural, Selçuk, Akyüz Orat, Jülide, Oran Arslan, Nebahat, Bingöl, Akın, Tuysuz, Ş. Cem, *Kars Tarihi*, Kars 2011.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi, C III, I. Kısım*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1973.

LALİBELA'NIN ÖNEMİ

Dr. Meral DİNÇER[1]

Özet

Kara kıta Afrika'nın sömürge görmemiş tek ülkesi Etiyopya eski adıyla Habeşistan, 3 peygamber Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'e yaşarlarken yoldaşlık etmiş ender bölgelerden birisidir.

Etiyopya; yahudilik, hıristiyanlık ve islam için ilk yayıldıkları bölge olma özelliği taşımaktadır. Hıristiyanlığı ilk resmi din olarak kabul eden ülkedir. Dünyanın ikinci büyük Ortodoks nüfusuna (yaklaşık 36 milyon kişi) ve dördüncü yüzyıla dayanan bir Hıristiyanlık geçmişine sahiptir. Doğu Ortodoks Kilisesi'nin batı dünyasında bildiğimiz Hristiyanlıktan farklı olarak; örneğin erkek çocuklar 40 günlükken sünnet olurlar, domuz ve kabuklu deniz hayvanları yemezler, kilisede ayin zamanında kadınlar ve erkekler ayrı ayrı otururlar, kiliselere girerken ayakkabılar çıkarılır.

Kudüs'te, 90 yıllık Haçlı hâkimiyetini kırarak şehri tekrar bir İslam beldesi haline getiren Salahaddîn Eyyûbî'nin döneminde, Etiyopya Kralı Gebre Mesqel Lalibela Kudüs'e giden yolların güvenli olmadığı gerekçesiyle ikinci bir Kudüs'ü burada inşa ettirmek ister. Kaya bloklarına oyulmuş 11 adet kilisenin yapılması için emir verir. Amacı tehlikeli hale gelen Kudüs yolculuğu yerine, Kudüs'ün kutsal mekânlarının benzerlerini buraya yapıp, insanları hac için bölgeye çekmektir.

Lalibela'da tek parça kayalara oyulmuş, üzerinde tek bir çivi bile bulunmayan, birbirine tünellerle bağlanan kiliselerin 23 yıl süren inşasında 40 bine insan çalıştığı ve 13'ncü yüzyıl bilgi ve teknolojisiyle tabiatı nasıl böylesine işleyebildiği hala çözülememiştir. Bu kiliselerden yalnızca tek bir kaya parçası oyularak yerin altına yapılan St. George Kilisesi'nin Hz. Nuh'un gemisinden esinlenerek 3 kat halinde yapıldığı, en alt katta pencerelerin olmamasının geminin deniz altında kalan kısmına işaret ettiği, kilisenin arkasında yer alan eğimin ise Hz. Nuh'un gemisinin karaya oturduğu dağı simgelediği söylenmektedir.

İslam dininin ilk yıllarında Müslümanlara kucak açan ülke olarak günümüzde nüfusunun yarısını müslümanların oluşturmasına rağmen, yaklaşık 50 bin nüfusa sahip Lalibela'da sadece 200 müslüman yaşamaktadır. Hıristiyanlığın en eski kutsal mekânlarından biri olan Lalibela'da din sadece kiliseye gidildiğinde hatırlanan bir şeyin çok ötesinde, günlük hayatın önemli bir parçası olup tüm Hıristiyanlar için önemli bir ibadet ve hac yeridir.

---

[1] Dr. Meral DİNÇER, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Bölümü, İbrahim Çeçen Vakfı Müdürü, e-posta: meral.dincer@icvakfi.org.tr

IMPORTANCE OF LALİBELA

Dr. Meral DİNÇER

Abstract

Ethiopia; the only country of the Dark Continent which has not been a dominion through the history, with its former name; Abyssinia, is one of the rare regions that accompanied 3 prophets Moses, Jesus and Muhammed while they were living.

Ethiopia is the region in which Judaism, Christianity and Islam expanded primarily. It is the country which accepted Christianity as the first official religion. It has the second biggest Orthodox population of the world (around 36 million people) and having a Christianity past based on the fourth century. In East Orthodox Church, as a difference from Christianity which we know from the western world; for instance, children are circumcised when they are 40 days old, they do not eat pig and shellfish, women and men sit apart during religious ceremonies and they take off their shoes while entering into the church.

In Jerusalem, in the period of Salahaddîn Eyyûbî, who had broken the 90 years Crusaders' dominancy and brought back the city an Islam town again, Ethiopia King Gebre Mesqel Lalibela desired to construct a second Jerusalem here with the grounds that the roads to Jerusalem were not safe. He ordered that 11 churches should be constructed embedded into the rock blocks. He aimed; instead of travelling to Jerusalem, to construct the similar holy places of Jerusalem here and to attract the people to the region for pilgrimage purpose.

It is still unknown how 40 thousand people worked in the construction of the churches which took 23 years, embedded into one-piece rocks in Lalibela, not having a single nail, connected to each other by tunnels, and how the nature was processed in that manner with 13th century's knowledge and technology. It is said that; St, George Church which was constructed underground as being embedded into a single rock was inspired from the Noah's ark and constructed in 3 floors, furthermore the lack of windows at the ground floor was addressing the part of the ship which remained underwater, and the slope behind the church symbolized the mountain which the Noah's ark run aground.

In the primary years of Islam this country embraced the Muslims, and today half of its population consists of Muslim people, however today only 200 Muslim people are living in Lalibela which has a population of 50 thousand people. One of the oldest holy places of Christianity, in Lalibela, religion is

an important part of the daily life beyond being remembered only when the church is visited and it is an important worship and pilgrimage place for all Christians.

Giriş

Uygarlığın beşiği, dünyanın en eski ülkelerinden olan Etiyopya, eski adıyla ise Habeşistan, Hıristiyanlığın ilk barınağı, Mekke'de Kureyşilerin baskısından kaçan ilk Müslümanların da sığınağı konumundaydı. Son yıllarda ise dünyanın kıtlık, kuraklık, açlık ülkesi olarak tanınmaktadır. 2018 verilerine göre kişi başı gayri safi milli hasıla 619 USD ile dünyanın en yoksul ülkelerinden biridir.

Etiyopya'da yaklaşık 100 milyonluk nüfusun % 40'ı Müslüman, % 55'i Hıristiyan, geriye kalan ise diğer dinlerdir ve 80'e yakın etnik grup vardır. Nüfusun büyük bir çoğunluğunun Nuh Peygamber'in ve onun oğlu Ham'ın torunlarından olan Kuş'tan geldiği, Kuşi olarak da bilindiği belirtilmektedir.

Etiyopya tarihi ilk insana kadar iniyor. Son 30 yıl içersinde Etiyopya'nın Rift Vadisi boyunca yeni insanımsılar bulundu. Bunlardan 1974'te bulunan 3.2 milyon yaşındaki insanımsı (hominid), buluntu Lucy olarak adlandırıldı. 30 kg ağırlığında, 1.10 m boyunda olan buluntu şu anda Addis Ababa Ulusal Müzesi'nde sergilenmektedir. Bu buluşla insanlığın Australopithecus'dan homo sapiens'e varışında eksik bir halkayı tamamladığı ortaya çıkmıştır. 1992'de değişik fosillerin de bulunmasıyla Etiyopya, insanlığın beşiği diye de adlandırılmaktadır..

Etiyopya'nın kuzeyinde Lasta dağları arasında yer alan Lalibela şehri, 10. ve 13. yüzyıllar arasında ülkeyi yöneten Zagwe Hanedanı'na başkentlik yapmıştır. Önceleri Roha olarak anılan ancak daha sonra hanedanın en tanınmış üyelerinden birisi olarak kabul edilen ve 12. yüzyılda ülkeyi yöneten Kral Lalibela'nın adıyla anılan şehir, ortaçağdan kalma, kayalar oyulmuş 11 adet kilisesi ile ünlenmiştir. Aynı zamanda pek çok Etiyopyalı için de hac ve ibadet yeri olarak kabul edilmiştir.

1.Lalibela'nın Kuruluş Sebebi

Efsaneye göre, 12. yüzyılın başlarında dünyaya gelen ve ileride kral olacak bebeğin doğumunda, etrafı bir arı bulutu ile sarılır. Bu bulutun arasından ona ileride hizmet edecek olan askerleri gören annesi, bebeğe Agav dilinde "egemenliği arılar tarafından onaylanan" anlamına gelen Lalibela adını verir. Lalibela, dine ve maneviyata oldukça bağlı, mütevazı bir kral olur ve krallığı esnasında tüf bloklarına oyulmuş 11 adet kilisenin yapılması için emir verir. Bu kiliselerin yapımındaki en önemli amaçlardan biri, Müslümanlarla yaşanan çatışmalardan dolayı tehlikeli hale gelen Kudüs yolculuğu yerine, Kudüs'ün kutsal mekânlarının benzerlerini buraya yapıp, insanları hac için bölgeye çekmektir. Etiyopya ile Kudüs arasındaki müslüman topraklarından geçerek Kudüs'e gitmek o günlerde hayli risklidir. Dolayısıyla Kral, Lalibela halkı için Kudüs'ü kendi topraklarında yaratmaya karar verir.

Hıristiyanların hac ziyaretlerini burada gerçekleştirmelerini sağlamak amacıyla doğudaki kiliselerin

çeşitli mimari detayları burada da kullanılmıştır. Bir galeri ve altgeçit sistemi ile birbirine bağlı olan bu kutsal yapılar, Ürdün adı verilmiş bir nehrin iki kıyısı arasında yer almaktadır.

Kral Lalibela'nın Kudüs dışında bir hac merkezi yaratma hayali tam olarak gerçekleşmemiş olsa da, Lalibela yakın coğrafyadaki Hıristiyanların ziyaret etmek istediği kutsal bir yer haline gelmiştir. Bugün, Lalibela, kayalara oyulmuş kiliseleri ile Unesco Dünya Kültür Mirası listesindedir ve Etiyopya'nın en kutsal kabul edilen yerlerinden biridir.

Kudüs'te, 90 yıllık Haçlı hâkimiyetini kırarak, şehri tekrar bir İslam beldesi haline getiren Salahaddîn Eyyûbî'nin hükmü sürerken, Kral Lalibela, esrarengiz ve ilahi rüyasında aldığı buyruğu yerine getirmek için tebaasını harekete geçiriyordu. Lalibela, rüyasında Tanrı'nın onu Kudüs'ü kurtarmakla görevlendirdiğini iddia ediyordu. Ancak bu görevin içeriği, alışılagelmişten farklı bir yöntemi ihtiva ediyordu: Yeni bir Kudüs inşa etmek…

İşçilerini hızlıca harekete geçiren Kral Lalibela, aynı zamanda yeni başkent olacak bu kenti kurmak için, Habeşistan'ın kuzeyinde yer alan bir bölgeyi seçti. Lalibela'ya inşa edilecek kiliseler içinse çok farklı bir teknik kullanıldı: Taş oymacılığı…

Avrupa'daki Hristiyanlar, kiliselerini toprağın üstünde yükseltirken, Habeşli Hıristiyanlar ise Lalibela kurulurken, kiliselerini toprağın altından çıkarmayı tercih etti. Yüzlerce taş işçisinin hummalı çalışmasıyla geçen 40 yılın ardından, büyük tek parça kayalardan oyulmuş, üzerinde tek bir çivi bile bulunmayan kiliselerden müteşekkil bir kompleks vücut buldu. Bu kiliseleri dünya üzerindeki kiliseler arasında özel kılan ana neden, yapıların inşaasına temelden değil, yukarıdan aşağıya doğru inilerek başlanmış olmasıdır. 21. yüzyılda dahi uygulanamayan bu inşa biçiminin yüzyıllar önce kullanılmış olması tarih severleri hayrete düşürmektedir..

Kısa sürede bitmesi sebebiyle, hakkında geceleri meleklerin de inşasına yardım ettiğine dair efsaneler üretilen Lalibela, yapımının bitmesinin ardından, Habeşli Hıristiyanlar için kutsal bir yer olarak kabul gördü. Bugün dahi, Etiyopya Hıristiyanları için hac ve ibadet mekanı olarak kabul edilen bölge, ilgi çekici mimarisi sebebiyle, dünyanın sekizinci harikası olarak da anılmaktadır. Kiliselerde yapılan dini törenlerde, yüzlerce insan beyaz cübbeler giyerek dolaşmakta, kiliseleri serbestçe gezebilen ziyaretçiler, kutsal anlara şahit olma ve farklı bir ambians yaşama şansı yakalamaktadırlar. Ancak bu ziyaretçiler için, Afrika ve Arap giysileri içindeki insanları, Hıristiyan ayini yaparken görmek oldukça şaşırtıcıdır. Zira etraftaki görüntüye göre sanki ibadet edenler Müslüman, ama ayin hıristiyan ayini görünümündedir.

Amhara eyaletinde kralın adını taşıyan Lalibela kasabasında yer alan 11 kaya kilise, her gün Etiyopyalıların düzenli olarak ibadet ettiği ve hac için geldiği bir mekandır. Lalibela, Hristiyanlıkla 4. yüzyılın başlarında tanışan ve bu dini ilk resmi din olarak kabul eden devletlerden biri olan Etiyopya'daki Hristiyan kültürün de en önemli yansımalarından biridir.

2. Üç Dinin İlk Yayıldığı Bölge

Düşmanların fark etmemesi için yer altına inşa edilen yapılar, taşıdığı sembollerle, dönemin ve bugünün

Etiyopya'sında yaşanan güçlü dini hayatı anlamaya yardımcı olmaktadır.

1181-1221 yılları arasında hüküm süren Kral Lalibela'nın kiliselerin inşasını başlattığı 12. yüzyıl sonraları, aynı zamanda Selahaddin Eyyübi ordusunun Kudüs'ü fethetmesinin hemen sonrasına denk geliyor. Çoğu birbirine tüneller ve koridorlarla bağlanan ve farklı boyutlarda yapılan kiliseler, burada görevli papazlar tarafından korunuyor.

Kiliseler inşa edilirken rivayet edilen, önce dağın içinin oyulduğudur. Ortada dev bir taş blok bırakılmakta ve sonrasında taş işçileri, ortadaki taşın kenarına bir pencere açmakta ve oradan içeri doğru oymaya başlamaktalar... Böylece en üst kattaki ilk oda ortaya çıkıyor ve sonrasında yan odalara geçmekteler. Kat bitince, bu defa aşağı doğru bir alt kata iniliyor. Böylece dev bir taş, yukarıdan aşağı doğru oyularak kilise inşa ediliyor. Bunun gibi sadece zemininden yere bağlı kiliselere "monolitik" denilmektedir. Peki buraları "kim, hangi teknolojiyle inşa etmiştir?" Cevap " Sadece keski ve çekiçle"…

Kiliselerin arasında en çok ilgi çekeni Etiyopya'nın koruyucu azizi St. George adına yapılmış olan Beta Giyorgis'dir. 25 metreye 25 metrelik bir alanda bulunan kilise, simetrik bir haç şeklinde oyularak yapılmıştır. Derin bir çukurda yer alan kiliseye, tünel aracılığıyla ulaşılmaktadır. Kilise, dünyanın sekizinci harikalarından birisi olarak kabul edilmektedir. 11 kilise içerisinde en son inşa edilen, tavanı haç şeklinde yapılan ve içerisinde direk barındırmayan Saint George Kilisesi, buradaki en dikkati çekici yapıların başında gelmektedir. Bu kilisenin, Hz. Nuh'un gemisinden esinlenerek 3 kat halinde yapıldığı, en alt katta pencerelerin olmamasının geminin deniz altında kalan kısmına işaret ettiği, kilisenin arkasında yer alan eğimin ise Hz. Nuh'un gemisinin karaya oturduğu dağı simgelediği söylenmektedir.

Etiyopya'nın, 1137 yılında Lasa Dağı'nın eteklerinde Adafa adlı yeni bir başkente kavuşmasıyla birlikte, Etiyopya tarihinin en gizemli dönemi başlamıştır. Zagwe Hanedanı denilen bu dönem, 1270 yılına kadar sürdü.

Bütün bunlar 133 yıla sığdı… İnsan denilen varlık 13'ncü yüzyıl bilgi ve teknolojisiyle tabiatı nasıl böylesine işleyebildi? Eldeki bilgiler, 40 bine yakın insanın çalıştığını belirtmektedir. Ancak, Etiyopya'da çok sayıda insan, yeryüzüne inşa edilmiş bu ruhani bölgeye, ilahi bir elin dokunduğuna inanıyor. Ortada yüzlerce kilise var ve bunlar inanılmaz ölçüde iyi korunmuş durumda ve büyük çoğunluğu hâlâ ibadete açıktır. Bu kiliselerin ne duvarlarında, ne gizli bölmelerinde bu döneme ait tek kelime bilgi yok. Papirüs ve keçi derisi üzerine yazıları, Mısır'la birlikte ilk kullanan halklardan biri olan Etiyopya'da, nedense kimse bu kiliselerin nasıl inşa edildiğine dair tek kelime yazılı eser bırakmamış. Krallar sikke bastırmamış. Hiçbir seyyah bu dönemi anlatan tek satır yazmamış. Hanedana ait tek kelime kayıt yoktur. Öyleyse ne oldu bu 133 yıl boyunca? 40 tonluk o taşların oraya nasıl dikildiği izah edilememişken, bahsi geçen kiliseler nasıl inşa edildi? Tüm bu sorular, bugünkü teknoloji ile hala gizemini korumaktadır.

Kara kıta Afrika'nın sömürge görmemiş tek ülkesi Etiyopya. Afrika gibi bütün ülkeleri sömürge altında

yaşamış olan bir kıtada Etiyopya'nın hiç sömürge görmemesi kimilerine göre ilahi bir hediyedir. Çünkü Habeşistan (köleler ülkesi), semavi dinlerin 3 büyük peygamberi olan Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'e yaşarlarken yoldaşlık etmiş ender bölgelerden biridir. Bütün bir kıta sömürge altında yaşarken Habeşistan izole edilmiş bir alan gibi sömürgeden korunmuştur. Habeşistan sadece 1936-41 yılları arasında Mussolini İtalyası'nın işgal ve saldırılarına uğramış ancak Habeşler bu saldırılara karşı koymayı bilmişlerdir.

Etiyopya, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam için ilk yayıldıkları bölge olma özelliği taşımaktadır. Falaşalar olarak adlandırılan Afrikalı Yahudiler M.Ö.'den beri Etiyopya'da bulunmaktadırlar. Hıristiyanlığı da ilk resmi din olarak kabul eden ülkedir. Aynı zamanda en eski Hıristiyan devlet olarak da bilinir. Etiyopya, ilk hicretin yapıldığı ve Afrika'da ilk Müslüman yerleşiminin kurulduğu ülkedir. Ayrıca ilk müezzin olan Bilal-i Habeşi, adından da anlaşılacağı gibi Habeşistan, yani Etiyopya kökenliydi.

3. Lalibela'nın Farklı Özellikleri

Tarihsel verilere göre Habeşistan hicreti 614-615 yıllarında gerçekleşmiş ve I. Habeşistan hicretine 15 Müslüman katılmıştır. Hicret eden bu Müslümanlar bir müddet sonra geri dönmüşler, ancak Mekke'de yine baskı ve takibata maruz kalınca, yaklaşık bir yıl sonra, Habeşistan'a ikinci bir hicret söz konusu olmuştur. Bu defa hicrete katılanların sayısı 100'ün üzerindedir. Anlatılara göre hicret eden Müslümanlardan bir kısmı Medine'ye hicret öncesi geri dönmüş ve büyük kısmı ise Medine döneminde Hz. Peygambere katılmışlardır. Habeşistan'a hicret edenler aracılığı ile İslam mesajı götürülmüş, burada yaşamlarını sürdüren Müslümanların faaliyetleri ile, Habeşistan'da birçok kişi sonradan Müslüman olmuştur. Dolayısı ile Habeşistan, İslam'ın Medine'den önce Afrika kıtasına yayılmaya başladığı ülke konumundadır. Kanuni Sultan Süleyman zamanında Özdemir Paşa'nın gayretleriyle Osmanlı yönetimi altına girilmiş ve Habeş Eyaleti kurulmuştur.

Bütün bu geçmişe ve günümüzde de Etiyopya'nın yarıya yakınının Müslüman olmasına rağmen, Lalibela'da sadece 200 Müslümanın yaşaması ilginçtir. Hiçbir cami ve mescidin olmadığı kasabada Müslümanlar ancak pazar alışverişi için merkeze inmekte ve genellikle kasabanın dış mahallerinde yaşamaktadırlar.

Etiyopya, dünyanın ikinci büyük Ortodoks nüfusuna (yaklaşık 36 milyon kişi) ve dördüncü yüzyıla dayanan bir Hıristiyanlık geçmişine sahiptir. Araştırma sonuçlarına göre Ortodoks Etiyopyalılar, küresel Ortodoks nüfusun % 14'ünü oluşturmaktadırlar. Üstelik bu topluluğun, Orta ve Doğu Avrupa'da ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Ortodoks Hıristiyanlardan çok daha dindar oldukları gözlemlenmektedir. Örneğin, Ortodoks Etiyopyalıların % 78'i, Avrupa ülkelerindeki Ortodoks Hıristiyanların % 10'u ve Birleşik Devletler'deki Ortodoks Hıristiyanların % 3'ü, haftada en az bir gün kiliseye gitmektedirler..

Bir diğer rivayete göre, Etiyopya Kraliçesi Ortodoks Makeda (Seb'e Melikesi) ile Musevi kralı

Süleyman'ın bir erkek çocuk sahibi oldukları iddiası ile, Ortodoks Etiyopyalılar tarafından, iki farklı dini topluluk arasında, tarihe dayanan bir bağ kurulmuştur. Bahsi geçen oğul I.Menelik, sonrasında Etiyopya'nın imparatoru olmuş ve iddialara göre On Emir Levhalarını barındıran Kutsal Ahit Sandığı'nı, Kudüs'ten Etiyopya'ya götürmüştür. Birçok Ortodoks Etiyopyalı, hala bu sandığın Etiyopya'da var olduğuna inanmaktadır.

Etiyopya efsanesine göre Ahit Sandığı, I. Menelik tarafından Kudüs'ten kaçırılıp, Etiyopya'nın kuzeyinde bulunan Aksum'a getirilmiştir. Bugün Zion Meryem Kilisesi'nde saklandığı söylenen "Ahit Sandığı"nı, kilisenin başpapazı dışında kimse göremediği belirtilmektedir. Gerçekten bu sandığın olup olmadığı büyük bir tartışma konusu olmakla birlikte, Hıristiyanların yıllarca aradığı kayıp kutsal sandığın, Etiyopya'daki bir kilisede saklı olma ihtimali, Hıristiyan dünyası için burayı önemli kılmaktadır. Ayrıca Etiyopya'daki her kilisenin "kutsalın kutsalı" olan bölümünde, bu sandığın bir kopyası yer almakta ve Etiyopya halkının geleneklerinde Musevi kültürünün kalıtımlarına yer verilmektedir. Birçok kilisenin duvarında gamalı haç diye bildiğimiz desene rastlanmaktadır. Aslında bir Svastika haçı ve Hint geleneğinden buraya geçmiş olup, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık etkisine Hindu etkisinin de eklendiği söylenebilir.

Timkat Töreni, her yıl 19 Ocak'ta, İsa'nın Ürdün Nehri'nde vaftiz edilmesi anısına, Etiyopiya'nın tüm kuzeyinde kutlanmaktadır. Binlerce coşkun kişi, zil, trompet ve davul çalan, şarkı söyleyen, dua eden ve bronz tütsü buhurluğu sallayan rahiplere eşlik ederler. Burada toplanan inançlı kalabalık, kutsal su ile papazlar tarafından vaftiz edildikten sonra, şarkı söyleyerek ve dans ederek kiliseleri ziyaret etmeye giderler. Bu özel günde bembeyaz geleneksel elbiseleri ile erkekler, kadınlar ve çocuklar, papazların kullandıkları rengarenk parlak kadife ve saten tören giysileri ve pullarla süslenmiş büyük kadife şemsiyeleri ile büyük bir tezat oluşmaktadır.

Timkat esnasında, Etiyopya'daki bütün kiliselerde bulunan kutsal Ahit Sandığı'nın temsili olan tabutlar, kumaşlara sarılarak papazların başı üzerinde geçit törenine taşınır. Tören sabaha karşı tabutların getirilmesiyle bir su başında yapılır. Papaz, suya batırılmış altın bir haç yardımıyla, yanan kutsanmış bir kandili suda söndürerek, Ürdün Nehri'ni sembolize eden su havuzunu kutsar.

Lalibela'da her gün görülen manzara ise şöyledir. Koyu tenli ve beyaz bir tunik giyinmiş, elinde İncil ile bir keşiş, dağa kazılmış kırmızımsı bir mağaradan çıkar. Etiyopya'nın kuzeyinde gün doğmakta ve inzivaya çekilmiş din adamı, arkada dini şarkılar duyulurken, ilk güneş ışınlarının ısısı altına kutsal metinleri okumaya başlar. Lalibela'nın onbir kilisesinde onlarca rahip, ayin sırasında secde etmiş ve sonrasında sütunları kucaklayan ve duvarları öpen, kendilerini kaptırmış inanç sahibi insanlar karşısında, her gün ortodoks ayinler düzenlerler.

Etiyopyalı Ortodoksluğun ayırt edici bir faktörü, Musevilik'ten köken alan uygulamaların kullanılmasıdır. Doğu Ortodoks Kilisesi'nin batı dünyasında bildiğimiz Hristiyanlıktan farklı olarak; erkek çocuklar 40 günlükken sünnet olurlar, halk domuz ve kabuklu deniz hayvanları yemez, kilisede

ayin zamanında kadınlar ve erkekler ayrı ayrı otururlar, yine kiliselerde sandalyeye değil yerlere otururlar, kiliselere girerken ayakkabılarını çıkarırlar. Ancak bu etkileri Müslümanlığa bağlamak doğru değildir. O gelenek daha çok Etiyopya'nın Yahudi kökeninden gelmektedir.

Bütün bunlar Etiyopya'nın çok farklı bir Hıristiyan ülkesi olduğu ve bir anlamda Hıristiyanlığın din olarak örgütlenmesini kuran Saint Peter'in emirleri değil, Musa'nın "On emir"inin daha etkin hüküm sürdüğü söylenebilir. Burada Hıristiyan geleneği Eski ve Yeni Ahit sürekliliğinden doğmakta, Yani Tevrat ve İncil, bir süreklilik içinde okunmaktadır. Dünyada Hıristiyan geleneğinin Yahudi uygulamalarından çok farklı olmasına rağmen, Lalibela'da bu birliktelik çok güçlü hissedilmektedir. Fransız düşünürü Jacques Attali, önümüzdeki 50 yılda insanların 'lego din' anlayışına geçeceğini ve her dinden beğendikleri parçaları alıp kendi dinlerini kendilerinin inşa edeceğini söylemektedir. Buradan baktığımızda, bu coğrafya Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlığı birleştirip, lego inanç oluşturulması tezine çok yakın bir örnek gibi görünmektedir.

Sonuç

Etiyopya; Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam için, ilk yayıldıkları bölge olma özelliği taşımaktadır. Hıristiyanlığı ilk resmi din olarak kabul eden ülkedir. Dünyanın ikinci büyük Ortodoks nüfusuna ve dördüncü yüzyıla dayanan bir Hıristiyanlık geçmişine sahiptir. Doğu Ortodoks Kilisesi'nin, batı dünyasında bildiğimiz Hristiyanlıktan farkları; örneğin erkek çocuklar 40 günlükken sünnet olur, halk domuz ve kabuklu deniz hayvanları yemezler, kilisede ayin zamanında kadınlar ve erkekler ayrı ayrı otururlar, kiliselere girerken ayakkabılarını çıkarırlar.

Kudüs'te, 90 yıllık Haçlı hâkimiyetini kırarak şehri tekrar bir İslam beldesi haline getiren Salahaddîn Eyyûbî'nin döneminde, Etiyopya Kralı Gebre Mesqel Lalibela Kudüs'e giden yolların güvenli olmadığı gerekçesiyle ikinci bir Kudüs'ü burada inşa ettirmek ister. Kaya bloklarına oyulmuş 11 adet kilisenin yapılması için emir verir. Amacı tehlikeli hale gelen Kudüs yolculuğu yerine, Kudüs'ün kutsal mekânlarının benzerlerini buraya yapıp, insanları hac için bölgeye çekmektir.

Lalibela'da tek parça kayalara oyulmuş, üzerinde tek bir çivi bile bulunmayan, birbirine tünellerle bağlanan kiliselerin 23 yıl süren inşaası, 13'ncü yüzyıl bilgi ve teknolojisiyle tabiatı nasıl böylesine işleyebildikleri hala çözülememiştir. Bu kiliselerden tek bir kaya parçası oyularak yerin altına yapılan St. George Kilisesi'nin Hz. Nuh'un gemisinden esinlenerek 3 kat halinde yapıldığı, en alt katta pencerelerin olmamasının geminin deniz altında kalan kısmına işaret ettiği, kilisenin arkasında yer alan eğimin ise Hz. Nuh'un gemisinin karaya oturduğu dağı simgelediği söylenmektedir.

Hıristiyanlığın en eski kutsal mekânlarından biri olan Lalibela'da din, sadece kiliseye gidildiğinde hatırlanan bir şeyin çok ötesinde, günlük hayatın önemli bir parçası olup tüm Hıristiyanlar için önemli bir ibadet ve hac yeridir.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

Dede, F. (2009). Etiyopya, İnsanlık Tarihinin En Eski Uygarlığı. Türk Coğrafya Dergisi., 53, http://www.tck.org.tr.

Dinçer, M. (2018). 3 ay boyunca Lallibela'da papazlar, keşişler, halkla söyleşiler.

Küçüküstel, S. (2014). Etiyopya'da Lalibela'nın Kutsal Sandığı. Atlas, 252.

Lecompte, F. (2019) In Ethiopia, Lallibela's Mysteries. CNRS News / Sorbonne Universite.

Mc Clure, K. (2007). UNESCO's Efforts to Save Lalibela's Culture. University of Vermont,

Ndivo, R.M. (2016) The Efficacy of Heritage Interpretation at the Lalibela Rock-Hewn Churches in Ethiopia: exploring the need for integrating ICT-mediation. International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage. V.4. 17-19.

Phillipson, D. (2009). Ancient Ethiopian Churches in Historical Perspective. British Academy Review., 14, 32-33.

Twigg, M. (2018). Why Lalibela, Ethiopia, Is the Next Machu Pacchu. Vogue.18.

Seyyid Halil Hüdâyî'nin Hat Üzerine Bir Risalesi

Müzahir KILIÇ* **Ömer Faruk GÜLER****

Özet

Arap harflerinin belirli kurallar çerçevesinde estetik kaygı taşınarak yazıya dökülmeye çalışılması sanatı olan hat, İslamiyetin ilk yıllarından itibaren ortaya çıkmıştır. Kur'ân-ı Kerîm, hadîs-i şerif ve bazı önemli eserlerin yazılıp çoğaltılmasında diğer İslam ülkelerinde kullanılagelen bu sanat, Osmanlı Devleti'nde zirveye ulaşmıştır. Hz. Ali ile başladığına inanılan bu eşsiz sanat, İslam tarihi boyunca birçok önemli hattat tarafından kullanılıp geliştirilmiştir. Hattın bu denli ilgi görüp beğenilmesi ile hat sanatı tarihinin, hat ile ilgili malumatın ve hat kurallarının yer aldığı pek çok el yazması eser, İslam kültür tarihi sayfalarında yerini almıştır.

Bu anlamda çalışmamıza konu olan eser, Farsça kaleme alınmış bir risalenin Erzurumlu Hâzık Mehmed Efendi tarafından tercümesidir. Eser, hat sanatının incelikleriyle beraber, hat sanatıyla ilgili değerleri barındırır. Bunların yanında, der-kenarlarda harflerin yazımı ile ilgili örnek uygulamalar da eserde yer alan önemli unsurlardandır. Çalışmamızda metnin içeriği hakkında bilgi verilmiş, metinde geçen hattatlar, hat terimleri ve hat üzerine yapılan teşbihler mercek altına alınmış, metnin transkripsiyonu da yapılarak çalışmanın sonuna eklenmiştir. Bu vesileyle söz konusu eserin, hat sanatına ilgi duyanların ve saha çalışanlarının dikatlerine sunulması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap harfleri, hüsn-i hat, hattât, risale, Hâzık Mehmed.

ABSTRACT

Calligraphy which is the art of writing Arabic letters with aesthetic concern within the framework of certain rules emerged during the early years of Islam. This art, used in other Islamic countries for the writing and reproduction of the Quran, hadith and some important works, has reached its peak in the reign of Ottoman Empire. This unique art believed to have started with Ali the caliph, has been used and developed by many important calligraphers throughout the Islamic history. With the growing interest in calligraphy and appreciation of the calligraphy, many manuscripts including the history of calligraphy, information of calligraphy and calligraphy rules took place in the pages of cultural history of Islam.

---

* Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi. Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi ABD muzahirk@msn.com

** Arş. Gör., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi. Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü ofguler@agri.edu.tr

In this sense, the tractate which is the source of our study, is the translation of a Persian tractate penned by Hâzık Mehmed from Erzurum. The tractate, along with the delicacy of calligraphy, contains values related to calligraphy. In addition, the sample applications related to the writing of letters on the postscripts are significant elements in the tractate. In our study, information was provided about the content of the text; calligraphers mentioned in the text, the terms of the calligraphy in the text and the simile on calligraphy were examined, and the text was transcribed and added to the end of the study. Thus it was aimed to present the given work to the readers interested in calligraphy and the experts in the field.

Key Words: Arabic letters, calligraphy, calligrapher, tractate, Hâzık Mehmed.

Giriş

"Çizgi, yazı" anlamlarına gelen hat kelimesi, "terim olarak Arap yazısını estetik ölçülere bağlı kalıp güzel bir şekilde yazma sanatı" (Derman, 1997: 427) olarak tanımlanır. Başka ve daha kapsamlı bir tarife göre ise hat; "üstadını taklitle, zihne nakşolan şekillerin ruhtaki güzellik duygularıyla birleşerek, el, kalem, kâğıt ve mürekkep gibi, maddî âletlerin yardımıyla meydana gelen rûhî bir hendesedir." (Serin, 1982: 18) Hz. Ali ile başladığı kabul edilen ve Abbâsi devletinin önemli halifelerinden Müsta'sım Billâh zamanında sanat hüviyetini kazanan hüsn-i hat, İslam ülkelerinin önemli hattatları tarafından kuralları belirlenerek geliştirilmiştir. Son olarak bu emsalsiz sanat, Osmanlı hattatları eliyle en üst seviyesine taşınmıştır.

Osmanlı'da özellikle "Fatih devrinden XX. Asra kadar, klâsik yolda hat san'atının tekâmülüne hizmet etmiş binlerce hattat vardır." (Serin, 1982: 48) Bu hattatlardan bazıları; Şeyh Hamdullah (ö. 925/1519), Yahya Sofiler, Ahmed Karahisari (ö. 963/1556), Hafız Osman (ö. 1110/1698), İsmail Zühdi (ö.1221/1806), Mustafa Rakım (ö. 1241/1826) ve Mehmet Şevki (ö. 1304/1887)'dir. Bunların yanında Çarşambalı Ârif Bey, Mehmed Nazif Bey, Ömer Vasfi ve kardeşi Mehmed Emin Yazıcı, İsmail Hakkı Altunbezer, Macit Ayral, Mustafa Halim Özyazıcı ve Hamit Aytaç diğer önemli hattatlardandır.

"Allah güzeldir ve güzeli sever" (Yılmaz, 2013: 32) hadîs-i şerîfi ve yazı ile alakalı "Kaleme ve (yazanların) onunla yazdıklarına andolsun …" (Kalem Sûresi, 68/1) ayet-i kerimesinin, hat sanatını sıradan bir sanat olmaktan kurtarıp ona ilahi bir hüviyet kazandırdığı söylenebilir. Bu anlamda hat sanatının Müslümanlar arasındaki yeri ayrıdır. Bundan dolayı bu sanat, "Mushaflarda, yazma eserlerde, mîmârîde, kitâbelerde, mezar taşlarında, tahta ve metal işlerinde, kumaş, çini, tuğla ve dekorasyonlarda, en derûnî hislerle yazılmış ve işlenmiştir." (Serin 1982: 19)

Hat yazı çeşitleri aklâm-ı sitte (altı kalem) başlığı altında toplanır. "Bu altı nevî yazının usûlü ve kâidesi, dâire ve nokta ile vaz'edilerek herbirine mânâsına göre isim verilmiştir." (Serin,1982: 32) Bunlar; sülüs, muhakkak, reyhânî nesih, tevkî' ve rik'âdır. Daha sonra ta'lik, gubârî, dîvânî, siyâkat ve müselsel de ortaya çıkan diğer yazı çeşitleridir.

Çalışmamıza konu olan eser, hat üzerine yazılmış Farsça bir risalenin tercümesidir. Eserin

mütercimi Erzurumlu Hâzık Mehmed Efendi, müstensihi ise Seyyid Halil Hüdâyî'dir. Hâzık Mehmed (ö. 1176/1763) yaşadığı dönemin âlim şairlerinden kabul edilir. (bk. Güfta, 1992: 16) Dîvânı olan Hâzık, öğrenimini tamamlayıp müftü olmuştur. (bk. İpekten vd. 1988: 203)

Risalede hat üzerine bir tarihçe, önemli hattatlar, hat çeşitlerinin tanıtımı, harflerin yazımının tarifi ve harflerin birleştirilmesi gibi çeşitli hüsn-i hat bilgileri yer almaktadır. Bunlara ek olarak harflerin yazımları uygulamalı bir şekilde der-kenarlarda gösterilmiştir. Çalışmamızda başlıklar halinde metinde geçen hattatlar, hat terimleri, teşbihler ve hat çeşitleri incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmanın sonuna ise metnin transkripsiyonu verilmiştir. Önemine binaen metindeki harflerin yazımları da orijinal halleriyle metne dâhil edilmiştir.

Metinde Adı Geçen Hattatlar

Risâlede dört büyük hattatın isimlerinden söz edilir. Bunlar; Hz. Ali, İbn Mukle, Ali İbn Hilâl ve Şeyh Cemâleddîn Yâkût'tur.

Ali Kerrema'llâhü Veche: Dördüncü İslam halifesi olan Hz. Ali, hattatlar tarafından "hattatların pîri" olarak anılır. Öyle ki aklâm-ı sitte hattatlarının bir silsile halinde tuttukları ve Hz. Ali'ye kadar dayandırdıkları şecereleri vardır. Bu tür şecerelere "hattat silsilenâmesi" de denir. (bk. Derman, 1997: 498) Risâlede Hz. Ali kûfî hattın en güzel yazanı olarak zikredilir. (bk. 3a) Yine risalede Hz. Ali'nin "Kalemin ucunun uzun ve etli, kesilmesinin ise muharref yani eğimli olması gerektiği" yönündeki sözü hatırlatılır. (bk. 3b) Hz. Ali'nin hat üzerine söylediği bir sözün Arapça ibaresi ve Türkçe tercümesi de metinde verilir. Bu söze göre, yazının güzelliği üstadın verdiği eğitime, çokça ve doğru terkip yazmaya bağlıdır. Hattın sebatı ise, günahları terk etmek ve namazlara hassasiyetle devam etmekle mümkündür.

İbn Mukle (ö. 328/940): Metinde Hz. Ali'den hemen sonra zikredilip kûfî yazıdan sülüs-nesih yazıyı ortaya çıkardığından bahsedilen Abbasî döneminin önemli hattatlarındandır. "Kardeşi Ebû Abdullah Hasan ile birlikte kâğıt ebadına, kalem kalınlığına ve yazıldığı mevkie göre adlandırılan mevzun hatlarda bir tasfiye ve tasnif yaparak aklâm-ı sittenin teşekkülünde en önemli rolü oynamıştır." (Özaydın, 1999: 212)

Ali İbn Hilâl (ö. 423/1032): İbn Mukle'den sonra en büyük hattat olarak kabul edilen Ali İbn Hilâl, İbn Bevvâb olarak da bilinir. Metindeki ifadelere göre, kendi zamanının ve Müsta'sım halife döneminin en büyük hattatıdır. "Benzer üslûpların ortak özelliklerini belirleyip sınıflandırarak kalemlerin sayısını sekize indirmiş, böylece aklâm-ı sittenin teşekkülünde büyük bir yenilik yapmıştır." (Serin, 1999: 535)

Şeyh Cemâleddîn Yâkût (ö. 667/1269): Risale metninde *kıblet'ül-küttâb* vasıflandırmasıyla bahsedilen Cemâlettin Yâkût, Müsta'sım halife tarafından sahip çıkılıp desteklendiğinden *Yâkût el-Müsta'sımî* olarak da meşhurdur. "Yâkūt, her yazı çeşidine göre kalem ağzı meylini yeniden belirleyip İbni Mukle ile zuhur etmeye başlayan altı çeşit yazının (hatt-ı mensûb, aklâm-ı sitte) klasik nisbet ve

ölçülerini ortaya koydu." (Serin, 2013: 291) Yakut'un yaptığı bu değişiklik hattatların usûlde İbn Mukle'yi, yazı nazikliğinde ise Cemâlettin Yakut'u tercih etmelerine sebep olmuştur. (bk. 4a)

Hat Yazı Çeşitleri

İslam Yazı çeşitleri diye de bilinen hat çeşitleri şunlardır:

Makilî: Lügatte "kale gibi sığınılacak yer" anlamına gelen ma'kıl kelimesinden yola çıkılarak, yuvarlak harf barındırmayıp bütün harfleri köşeli ve sert olan yazı stiline verilen addır. Gözlü ve başlı harflerin tamamı kare şeklindedir. Harflerin çoğunun dört hareketle oluşması nedeniyle Hatt-ı santrancılî de denmiştir. (bk. Yazır, 1972: 76)

Kûfî: Bu yazı stilinde ma'kılîden farklı olarak köşeli olma ve sertlik değil, yuvarlaklık ve düzlük hakimdir. Yine ma'kılîden ayrılan diğer hususiyeti harflerin en az üç hareketle vücuda gelmesidir. Başlı - gözlü harfler üçgen ve yuvarlağa yakın şekildedir. Ortaya çıkan diğer pek çok yazıya kaynaklık ettiğinden kûfî yazıya, yazıların anası anlamında *ümmü'l-hutût* denilmiştir. (bk. Yazır, 1972: 79-80)

Aklâm-ı sitte (Altı Kalem): Şeş kalem de denilen bu altı çeşit yazının nasıl doğduğu üzerine farklı rivayetler olsa da yaygın görüş; hattatların ma'kılî ve kûfî yazının karışımıyla aklâm-ı sitteyi meydana getirdikleridir. Fakat ma'kılînin sert ve tamamıyla düz yapısı bu görüşü desteklemez. Bu nedenle aklâm-ı sittenin bu iki yazının karışımından değil, düzlüğün yanında yuvarlak bir yapıya da sahip olan kûfîden doğduğunu söylemek daha doğru olacaktır. (bk. Yazır, 1972: 87) Metinde aklâm-ı sitte sülüs, muhakkak, reyhânî, nesih, tevkî' ve rik'â sıralamasıyla verilmiştir.

Sülüs: Kelime anlamı 1/3 demektir. Kalınlığı 24 şa'r olan yazının üçte biri olarak hesap edilmektedir. Bu da sekiz kıl kalınlığıdır. İslam dünyasında en çok kullanılan yazı çeşididir.

Nesih: Nesh, kaldırmak, yerine bir şey koymak anlamına gelir. Metne göre yazıların çoğu bu yazıyla yazıldığından kendisinden önceki yazıları nesh ettiği için bu isim verilmiştir. (bk. 4b) İslam dünyasında çok kullanılan yazı çeşididir.

Muhakkak: Kalem ucu genişliği 2,5-3 mm. Olan ve kûfîden ilk çıkan yazı örneği olarak bilinmektedir. Çanaklı harflerin çanaklarının uzunluğu sülüse göre biraz daha uzundur.

Reyhanî: Muhakkakın 1/3 büyüklüğünde bir yazıdır. Harflerin birçoğu "reyhan" çiçeğine benzediği için bu yazıya reyhânî adı verilmiştir.

Tevkî': Sülüsün kurallarına bağlı kalınarak yazılan yazıdır. Ancak onun biraz daha küçüğü olup önem verilmeden yazılan bir yazı çeşididir. Not tutmak, sefer yazıları vb. yazılar yazmakta kullanılır.

Rik'a: Mektup ve hikâyelerin yazılmasında kullanılan bir yazıdır. Tevki'nin küçük boyda yazılan bir çeşidi olup düz ve yuvarlak şekilleri değişiktir. Farklı kalem uçlarıyla yazılabilir, belirli bir ölçüsü yoktur. Diğer yazılara göre harfler birbirine bitişiktir.

Ta'lik: Her harfi yuvarlağımsı olup, düz harfi yok gibidir. Ta'lik yazıya, Acem yazısı da derler.

Ta'lik kaleminin kalınlığı sülüs kaleminin kalınlığı kadardır. (Aklâm-ı Sitte hakkında geniş bilgi için bk. Yazır, 1972: 90-95)

Metinde Geçen Hat Terimleri [1]

Metinde yer alan hat ile ilgili terimler bu başlık altında toplanmış ve anlamları, kaynaklardan yararlanılarak verilmiştir.

Dendân: Diş anlamına gelen dendân, hat terimi olarak; ""Be", "Te", "Se", "Sin", "Şın", "Sad", "Dat", "Nun", "Ye" gibi bazı harflerin çeştli pozisyonlarda yazımında ve bazı harflerin ayrılmasında kullanılan, dar kavislerden oluşan zigzaglı kısım; satırdan yukarıya doğru küçük çıkıntı." (Özönder, 2003: 35) şeklinde tanımlanır.

Gonce (Peykâ): "Cim" harfinin turresinin dikey indirilmesiyle oluşan üçgen şekline verilen addır. Şekil itibariyle goncaya benzediğinden bu isim verilir.

İrsâl-Şemretü'l-irsâl: Hızlı yazımlarda elin kalemle birlikte hızlıca bırakılmasıdır. Harfin bu salıverilme ile aldığı zarif biçime de irsâl denir.

Keşîde: Yazıda dengeyi sağlamak maksadıyla kullanılan keşide, bazı harflerin özünden itibaren devam eden çizgisinin uzatılmasıdır.

Matmûse: Kelimenin "sonradan kör olmuş adam" (Nâci, 2009: 384) anlamından yola çıkılarak, gözlü harflerin gözünün kapalı şekilde yazılmasına da verilen addır.

Mebsûte: "Kef" gibi bazı harflerin alışılagelmişin dışında yayılarak yayılmasıdır.

Mevkûfe: Harfin sonuna kadar devam ettirilmeyip yarıda bırakılmış durumudur.

Mukastale: "He" harfinin üçgene yakın tek göz halinde yazılışına verilen isim.

Musattah: Düz ve yassı hale sokulmuş anlamına gelen kelime, hat kaynaklarında "Harf veya motifin aynı kalınlıkta yayılması" (Özönder, 2003: 137) şeklinde tanımlanır.

Mürsele: Harflerin sonlarında *irsâl* (bk. İrsâl) yapılması yani kıvrılmayıp serbest olarak bırakılmasıdır.

Müsbele: Karınlı olan harflerin kuyruklarının aşağıya doğru sarkıtılması için kullanılan bir tabirdir.

Müselles: "Üçgen" demek olup bazı gözlü harflerin yazımında ortaya çıkan şekil için kullanılır.

Şakk: Kamışın ucunun usulüne uygun şekilde kesilmesidir.

---

[1] Terim anlamlarının verilmesinde yaralanılan kaynak: Özönder, Hasan (2003), *Ansiklopedik Hat ve Tezhip Sanatları Deyimleri, Terimleri Sözlüğü*, Konya.

Ünsî-Vahşî: Kesilen kalemin kısa olan kenarına ünsî, uzun olan kenarına ise vahşî denir.

Yonmak: Metinde geçen diğer bir hat terimi ise yonmaktır. Kalemin traş edilmesi işlemidir.

Metinde Yapılan Bazı Teşbihler

Risalede dikkat çeken diğer bir husus, harflerin tanımlanmasında bazı benzetmelere başvurulmasıdır. Hattatlar veya hat ile uğraşanlar, harflerin şekillerinin ilgilileri tarafından daha sağlıklı anlaşılabilmesini sağlamak amacıyla çeşitli benzetmelere başvurmuşlardır. Elbette ki bu benzetmelerin diğer hat metinlerinde de görülmesi olağandır. Yine de çalışmamızın kaynak noktası olan metinde geçen benzetmelerin ayrı bir başlık altında değerlendirilmesinin uygun olacağı düşünülmüştür.

Risalede dikkat çeken benzetmelerden birisi, "Cim" harfinin dairesinin yarım yumurtaya benzetilmesidir: "*cîmün dâ'iresini **yarım yumurtaya** teşbîh tutmışlardur*."

Diğer bir benzetme ise "sin" harfinin dişlerinin tertereye teşbihidir: "*dendânlar **destere dişlerine** benzemek gerekdür*."

"Tâ" harfinin beyazı usturaya benzetilir: "*tânun beyâzı **ustura** gibi ola*."

"Fâ"nın beyazı ise armut çekirdeğine benzetilmiştir: "*fâ başı müdevver degüldür müsellesdür ve beyâzı **armûd çekirdegine** benzer ola*"

"Mim" harfinin beyazı demircilerin kullandığı örse, kuyruğu ise çengele benzetilir: "*mîmün başı müselles şekl ola ki beyâzı **teymûrcilerün örsi** gibi ola ve kuyrugı **çengâl** ola*"

"He" harfinin farklı şekillerine yapılan benzetmeler zaten bu harfin şekillerinin ismi olmuş durumdadır. Bunlar "aynü'l-hirre (kedigözü) ve üznü'l-ferres (at kulağı)"tir. (bk. Özönder, 2003: 14-212) Üznü'l-feresin altında kalan kısım "koç hayası"na teşbih edilir. "He" harfinin "lâm-elif"e benzeyen üçüncü şeklinin beyazı ise mevlevî külahına benzetilir: "*hâ üç dürlüdür biri **aynü'l-hirredür** ve biri **üznü'l-feres** ve biri dahı lâm-elif gibidür beyâzı **mevlevîler külâhı** gibidür hâ-i üzün-i feres altındaki müdevver **koç hayası** gibi ola*"

"Sin" harfinin keşideli yapılması durumunda, keşidenin başından zaviyesine kadar bir hat çekildiği takdirde *yaya* benzemesi gerektiği de söylenir: "*eger beden-i sîni keşîdeli idersen ol keşîdenün evvelinden zâviyesine varınca bir hatt çeksen **kavse** benzemek gerekdür.*"

Sonuç

İslam sanatı ve estetiği hüsn-i hat ile doruğa ulaşmıştır. Bunda en büyük pay şüphesiz ki Osmanlı hattatlarınındır. Nitekim Kur'ân'ın Mekke'de indiğini, Mısır'da okunduğunu, İstanbul'da yazıldığını ifade eden yaygın bir söz de mevcuttur.

Üzerinde çalışma yaptığımız risale konu ile ilgili yazılan önemli eserlerden biridir. Farsça bir

eserin, mütercimin kendi ifadesine göre "Ali isminde değer verdiği bir şahsın ricası üzerine" Türkçe'ye tercümesi olan risale, Seyyid Halil Hüdayî'nin hattıyla günümüze ulaşmıştır. Yapılan çalışma ile eserin günümüz harflerine aktarılarak sahaya kazandırılması amaçlanmıştır. Ayrıca eserin içeriği hakkında çeşitli başlıklar altında değerlendirilmeler yapılmıştır.

Risalede önemli hattatlar hakkında bilgiler verilmiş, hattın gelişim sürecine kısaca değinilmiştir. Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin yazı üzerine söyledikleri sözlerden bazıları da zikredilmiştir. Bunların yanında harflerin nasıl yazılacağı tarif edilmiş, der-kenarlara uygulamalı olarak yazılmıştır. Devamında harflerin bitiştirilmesi konusunda bilgiler verilmiştir. Metnin sonlarında müellif sebeb-i tercümeye de yer vererek risaleyi sonlandırmıştır. Bu çalışma ile transkripti ve incelemesi yapılan eserin, ilgililerin istifadesine sunulması hedeflenmiştir.

Metin:

Bismillāhirraĥmānirraĥīm

[1b] Ĥamdü bī-ĥadd ve ŝenā-yı lā-yüØadd ol ħālikū'l-levĥ ve'l-ḳalemühū ki kāf nūn ile cümle kāØināt u mümkinātı var ve ol faśl benī Ādemüñ nūr-ı kerāmetiyle niçe pinhānı āşkār eyledi li-münşeØihī *raĥmeten li'l-Øālemīn* nūr-ı Ħudā Øillet-i ħılḳat heme dünyā varlıḳdan hemān odur maḳśūd Øaşḳına oldı dü-cihān mevcūd şefāØatin müyesser it bārī itme mehcūr biz günehkārı *śallallāhü Øaleyhi ve Øalā ālihī ve śaĥbihī ecmaØīn* tirāşīden ḳalem ve şināħden evvelā hüsn-i ħaṭṭ yazan- [2a] lara ḳalemüñ aØlāsın ve mürekkebüñ zībāsın ve kāġıduñ raØnāsın görmek gerekdür ḳalemüñ aØlāsı oldur ki ḳızılı pek ḳızıl ola ve aḳlugı pek aḳ ola ve sengīn ola ve ṭamarları ṭoġrı ola zīrā ṭamarları ṭoġrı olmazsa ḳalemi şaḳḳ itdükde egri şaḳḳ olur ṭoġrı şaḳḳ olmaz egri şaḳḳ olan ḳalemden ĥüsn-i ħaṭṭ gelmez ve ḳalemüñ ḳalınlugı evsaṭ ola ve uzunlugı on parmaḳ veya on bir parmaḳ ḳadar gerekdür ve ḳalemde altı śıfāt vardur dimişler üçünden ĥüsn-i ħaṭṭ gelür üçünden degül ammā ĥüsn-i ħaṭṭ gelen ḳızıl ve pek ve sengīn olandur ammā kemi süstūsiyye ve egri ṭamarlu olandur ve ḳalemtırāş ġāyetde keskin [2b] gerekdür ve ḳalem yonmaḳda daħı bir iki şarṭ vardur biri budur ki eger ḳalem pek olursa ḳalemi pek yonup etinden çoḳ almaḳ gerekdür ḳalem yumşaḳ olursa pek yonmayup etlüce itmek gerekdür ve ḳalemüñ şaḳḳı ortasında gerekdür ve vaħşī cānibi ünsī cānibinden ḳuvvetlü yaØnī etlü ve ḳaluñ gerekdür ve ḳalemüñ şaḳḳı ḳalemine göredür eger kalem pek olursa şaḳḳı uzınca gerekdür ve mülāyim yaØnī yumşaḳ olursa şaḳḳı az gerekdür ve'l-ĥāśıl şaḳḳı ḳalemine göre itmek gerekdür ve ḳalemüñ ḳaṭØı üç gūnedür biri cezm ve biri vaśaṭ ve biri muĥarref ammā cümlenüñ aØlāsı vaśaṭdur nitekim dimişlerdür *ħayru'l-øümūrı evśaṭuhā*[2] ve ḳalemtırāşı ḳalem [3a] üstüne ḳoyup baş parmaḳ ile ḳalemtırāşuñ arḳası baśduḳda ḳalem ḳıṭṭ diyü avazı çıḳmaḳ gerekdür şöyle kim avāzı ḳıṭṭ diyü çıḳmaya eyü ḳaṭØ olmamışdur ḳalemtırāşı

[2] "İşlerin en hayırlısı, orta olanıdır." Hadis olduğu yönünde rivayetler bulunan bu sözün, hadis olmadığı bildirilmiştir. (bk. Yılmaz, 2013: 214)

keskin idegör dir *maØrifetü vażØu'l-ħatt ve esmāøi'l-ħutūt* ibtidā-i ħatt ki žuhūra gelmişdür **maØḳılı**dür cümle musattaĥdur yaØnı düz devri yoḳdur andan soñra **kūfı**dür ki žuhūra gelmişdür ve şol kimesnelerdür ki ħatt-ı kūfı yazmışlardur cümlesinden aØlā emırü'l-mü'minın ØAlı kerreme'llāhü veche yazmışdur ħatt-ı kūfınüñ bir bölügi devr üzredür ve bir bölügi düzdür andan soñra İbn Muḳle *aleyhi'r-raĥmet* gelüp ħatt-ı kūfıden döndürüp bu zaman yazusı [3b] üzre yazmışdur ve ħalḳa taØlım itmişdür çoḳ kimesneler İbn Muḳle taØlımi ile aØlā yazmışlardur cümleden biri ØAlı ibn Hilāl'dür ki İbn Bevvāblükle iştihār bulmışdur *Øaleyhi'r-raĥmet* kendü zamānında ve MüstaØśım ħalıfe zamānında İbn Bevvāb gibi yazar gelmemişdür andan soñra MüstaØśım ħalıfe zamānında Cemāleddın Yāḳūt *Øaleyhi'r-raĥmet* žuhūr itdi ve İbn Bevvāb yazusına matāØat idüp İbn Bevvāb gibi yazar oldı ve andan soñra ḳalem kesmesin taġyır eyledi emırü'l-müøminın ØAlı kerrema'llāhü veche kelāmı üzre şöyle kim ḳalemüñ ucı uzun ve etlü ve ḳatØı muĥarref kesdi yazı yazarken avāzı gelürdi yaØni çıtır[4a] dardı İbn Bevvāb zamāñında ḳatØ-ı ḳalem cezm üzre idi anuñ içün yazıları nāzük ve latıf degül idi ammā ḳıbletü'l-küttāb Şeyħ Cemāleddın Yāḳūt *raħmetü'llāhi Øaleyh* ḳatØ-ı ḳalemi taġyır eyledi ħattı daħı taġyır oldı zırā ħatt ḳaleme tābiØdür ḳalem aØlā ise ħatt daħı aØlā olur eger ḳalem murādca olmazsa her ne deñlü cedd ü cehd eyleseñ kim ol ḳalemden ĥüsn-i ħatt žuhūr itmez bu sebebdendür ki Şeyħ Cemāleddın Yāḳūt ħattını İbn Bevvāb ħattına tercıĥ itmişlerdür ammā tercıĥleri nāzüklükdedür yoħsa uśūl-i ḳavāØidde degüldür uśūl oldur ki İbn Muḳle vażØ eylemişdür dāøire ve noḳta ile altı nevØ üzre itmişlerdür ki beyne [4b] 'l-üstādān şeş ḳalem diyü meşhūrdur her birisine latıf ve maØnısine mutābıḳ nām ḳomışdur birine **ŝülüŝ** diyü nām ḳomışdur zırā dört ve iki bölügi satĥdur ve ikincisine **muħaḳḳaḳ** diyü nām ḳomışdur zırā bir buçuḳ bölügi satĥdur ve üçüncü **reyĥānı**dür anuñ içün dimişler ki muĥaḳḳaḳa tābiØdür ve dördüncüsi **nesĥ**dür anuñ içün dimişler ki ekŝer-i kitābet nesĥ ile yazılmışdur gūyā kim ġayri yazıları nesĥ eylemişdür ve beşincisine **tevḳıØ** dirler andan ötüri ki nıśfı devr ve nıśfı satĥdur nişān ve aĥkām ve sicillātı bu ħatt ile yazmışlardur altıncısına **riḳØāØ** nām ḳomışlardur andan ötüri ki ruḳØalar ve mektūbları bu ħatt [5a] ile yazmışlardur Pes şeş ḳalem didükleri bunlardur ve bunlardan taşra ħatt yoḳ idi soñra **taØlıḳ** ve **dıvānı** ve bunlaruñ emŝāli ħatt peydā oldı Pes İbn Muḳle bu tertıb üzre her birine bir nām ḳoyup biri birinden mümtāz ve aØlā eyledi uśūl-i fürūØına göre sultānü'l-mekātibın Şeyħ Cemāleddın Yākūt *Øaleyhi'r-raĥmet* icmālen bu şiØri dimişdür

ŞiØr

Uśūlün ve terkıbün kerrāsün ve nisbetün

Ve śuØūdün ve teşmırün ve nüzūlün ve irsālün

Nitekim emırü'l-müøminın ØAlı kerrema'llāhü veche buyurmış: *İØlem inne ĥüsne'l-ħatti maħfiyyün fı-taØlımi'l-üstāźi ve ḳavāmehū fı-keŝri'l-meşḳi ve terkıbi'l-mürekkebāti ve beḳāøehū Øalā dıni'l-islāmi ve'l-müslimi fı terki'l-menhiyyāti ve muĥāfažati's-śalāti*

[5b] *Ve uśūlehū fı maØrifihi'l-müfredāti* Ḳāle Rasūlü'llāh *śallā'llāhü Øaleyhi ve sellem* Øan uśūli'l-ħatti fe-ḳāle *ḳarrin ĥarfeke ve ferriḳ beyne satrake ve tavvil esnāni ḳalemike* Ĥażret-i ØAlı kerrema'llāhü

veche buyurur ki "ħatt aØlā olması üstāduñ taØlīmindedür ve çoḳ yazmaḳdadur ve ŧoġrı terkīb yazmaḳdadur ve ħattuñ ŝebātı terk-i menhiyyātdur ve namāza müdāvemetdür" ve bu ĥadīŝ-i şerīfi Ĥażret-i Resūl-i Ekrem ve ŞefīØu'l-ümem *śalla'llāhü Øaleyhi ve sellem* Ĥażret-i ØAlī'ye taØlīmen buyurmışlardur diyü üstādlar işitmişüzdür. "Yā ØAlī ĥarfleri biri birine yaḳīn yaz ve beyn-i sütūr Øayān eyle yaØnī ırak eyle [6a] ve ḳalemüñ ucun uzun eyle" İmdi uśūl-i ħatt müfredātı bilmekdür ol cihetden müfredātı evvel beyān itdük. İmdi uśūl-i ħatt noḳtadur, andan ötüri ki ħatt iki noḳtadur yāħūd ziyādedür biri birine ulaşdursañ bir ħatt olur. Pes her ĥarf hurūf-ı müfrededen noḳta ile beyān idelüm

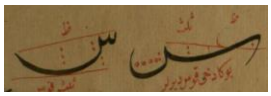
El-Elif elif-i muĥaḳḳaḳ sekiz noḳtadur, ŧoḳuza varınca el-elifī'ŝ-ŝülüŝ ammā elif-i ŝülüŝ yedi noḳtadur sekize varınca ammā bā başı bir buçuk noḳtadur ve uzunluġı altı noḳtadur, yediye varınca ammā şemre śayılmaz, eger yediden sekizden ziyāde olursa uśūlden ħāricdür

El-cīm ammā cīmüñ başı ŧurre- [6b] siyle beş noḳta veyāħūd beş buçuk noḳta altıya varınca cāóiz ŧutmuşlar ve cīmüñ dāóiresini yarım yumurtaya teşbīh ŧutmuşlardur ve cīmüñ dāóiresi cīmüñ başını geçmemek gerekdür, şöyle kim cīmüñ başından aşağı bir ħatt çekseler dāóireye ŧoḳunur ŧoḳunmaz gerekdür eger cīmüñ başını geçerse uśūlden ħāricdür ve dāóirenüñ büyüklügi yaØnī giñlügi[3] elif ḳadar gerekdür ve dāóirenüñ aşağı ucu yuḳaru ucundan bir noḳta belki üçe dek geçmek cāóiz ŧutmışlardur ve cīmüñ dāóiresi ayrıldugı maĥal iki bölügi ḳalmaḳ gerek demişler, lākin nıśfından ayrılmaḳ evlā olup terkībde daħı bu ḳāØide üzre gerekdür merhūm Şeyħ Cemāleddīn [7a] Yāḳūt bu gūne cīmi ekŝer iki bölügi ḳalmaḳ üzre yazmışlardur *raĥmeta'llāhü Øaleyh*

E'd-dāl ammā dāl gerekdür ki yuḳaru cānibi üç noḳta tā dörde varınca eger yuḳaru cānibi üç olursa aşağı cānibi dört noḳta ola eger yuḳaru cānibi dört olursa aşağısı beş ola, ve'l-ĥāśıl yuḳarudan aşağısı bir noḳta ziyāde ola şöyle ki yuḳarudan aşağı bir ħatt çekseñ aşağısı bir noḳta ziyāde ola

E'r-rāó ammā rāó başı iki noḳta gerekdür inceden ġayrı yaØnī rāó başını aşağı çekdükde ince yer žāhir olur aña üstādān şemretü'l-irsāl dirler ve uzunluġı beş noḳta gerekdür

E's-sīn ammā sīnüñ evvelki dendānı bir noḳta gerekdür [7b] ikinci dendānı bir buçuḳ noḳta gerekdür ve dendānlar destere dişlerine beñzemek gerekdür ve aşağı dendānuñ çekdügüñ zamān iki noḳta gerekdür ammā Rūm üstādları üçe dek cāóizdür dimişler ve beden-i sīn beş noḳta ve altı noḳta daħı cāóizdür ve eger beden-i sīni keşīdeli iderseñ ol keşīdenüñ evvelinden zāviyesine varınca bir ħatt çekseñ ḳavse beñzemek gerekdür, bunuñ gibilere irsāl-i ḳavsī dirler her bār ki sīni keşīdeli idersen gerek dendāneli gerek dendānesüz ola irsāl-i ḳavsī dirler bunuñ gibi



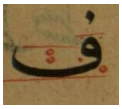
E'ś-śād ammā śād dört bölükdür üstünde iki bölügi devrdür aşağısı daħı böyledür ve śāduñ beyāżı iki [8a] noḳtadur ve ḳarnı sīn ḳarnı gibidür ve eger zāviye-i śādı keşīdeli iderseñ

[3] Ginlik: Bolluk, genişlik, ferahlık (Dilçin, 2013: 106)

sİnüñ irsāl-i ḳavsİsi gibidür

E't-tāó ammā tānuñ elifi beş noḳta gerekdür ve tānuñ üsti üç bölükdür iki bölügini śaġ cānibine ṭoġrı çeke ve bir bölügi devr ide ve aşaġısını śād gibi devrli itmeye ṭoġrı çeke. Şöyle ki üstünüñ ucunı bir buçuḳ noḳta veyā iki noḳta geçmek gerekdür ve tānuñ üstünüñ elifi yerinden düze ulaşduġı yere dek bir buçuḳ noḳta ya iki noḳta gerekdür ve tānuñ beyāżı śāduñ beyāżından eksük gerekdür ve tānuñ beyāżı ustura gibi ola

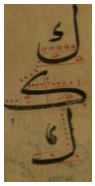
El-Óayn ammā Óaynuñ başı üç bölükdür evveli hilāl gibi ola ikinci [8b] rā başı gibi ola üçünci śaġ cānibine çeke şöyle kim hilāle müşābih olan Óaynuñ başını bir noḳta geçe ammā dāóiresi cİm dāóiresi gibi ola



El-fāó ammā fāó başı müdevver degüldür müŝelleŝdür ve beyāżı armūd çekirdegine beñzer ola ve gerdānı bir noḳta ola ve bedeninüñ uzunluġı bā gibi ola

El-ḳāf ammā ḳāf başı fāó başı gibi ola ve gerdānı iki noḳta ola ve gövdesi sİn kāsesi gibi ola

El-kāf ammā kāf başı dört noḳta ola uzunluġı sekiz noḳta ola ve altındaki ḥaṭṭ kāf başını üç noḳta geçmek gerekdür ve kāfuñ beyāżı bir buçuḳ noḳta ya iki noḳta gerekdür ve başınuñ beyāżı daḥı iki noḳta gerekdür ammā muĥaḳḳaḳda bir



[9a] noḳta bir buçuḳ noḳta ŝülüŝden eksük gerekdür

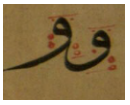
E'l-lâm ammā lāmuñ ḳaddi elif ḳadar gerekdür ve teni bā gibi döşekli dimişler lākin muÓteber olmamaġla taĥrİr olunmadı ve ammā ŝülüŝde nūn ḳarnı gibi ola

El-mİm ammā mİm muĥaḳḳaḳda vāv başı gibi ve ḳuyruġı rā-yı mürsel gibi keşİdeli ola ammā ŝülüŝde mİmüñ başı müŝelleŝ şekl ola ki beyāżı teymūrcilerüñ örsi gibi ola ḳuyruġı çengāl ola bunuñ gibi

El-nūn ammā nūn başı muĥaḳḳaḳda iki noḳta ola ve uzunluġı bāó gibi ola ve baÓżılar üçe dek cāóizdür dimişler ve ḳarnı sİn ḳarnı gibi ola

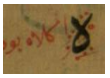
El-vāv ammā vāv iki dürlüdür biri uzun biri müdevver vāv başı fāó başı gibi ola bunuñ gibi

[9b] **El-hāó** ammā hāó üç dürlüdür biri Óaynü'l-hirredür ve biri üźnü'l-feres ve biri daḥı lām-elif gibidür beyāżı mevlevİler külāhı gibidür ammā hāó-i Óaynü'l-hirre üç ḥaṭṭdan mürekkebdür evveli rāó başı gibi ola ḥaṭṭ-ı ŝānİ iki buçuḳ noḳta ola ve ḥaṭṭ-ı ŝāliŝ dört noḳta ola devri ile teḳātuÓ muĥkemine gelince ve iki gözler birer noḳta ola ammā hāó-i üźün-i feres altındaki müdevver ḳoç ĥayası gibi ola üsti üźün-i feres gibi ola, ammā hāó-i lām-elif gibi olan rāó başı gibi iki noḳta üçe varınca lām-elif gibi śol cānibinden çeke ve iki noḳta ve yarım śol cānibine meyli aşaġı çeke andan śaġ cānibine beş noḳta miḳdārı çeke lām-elif beyāżı mevlevİler külāhı [10a] gibi ola



El-lām-elif ammā lām-elif üç ħattdan mürekkebdür evvelā cānibinden bir elif miḳdārı çeke ve ħatt-ı ŝānį iki buçuḳ noḳta ola ve ħatt-ı ŝāliŝ śaġ cānibine altı noḳta belki yediye dek çeke bu tarįḳ üzre müŝelleŝ şekl ĥāśıl olur biri hāó-i müferrededür ve biri müteşābih[4] dāldür şöyle kim beyāžı külāh-ı mevleviyyeye müşābih ola

El-yāó ammā yāó başı kāf başı gibi ola ammā bir noḳta eksük ola kāf başından ve ikinci ħattı śaġ tarafına iki ve yarım noḳta çeke ammā ḳarınlu ola śu ḳoysañ tura cümlesi maÓkūs-ı dāl şekl ola üstādān-ı selef śu turacaḳ yeri dikine yazmışlar şöyle kim aśla śu ḳarār itmeye buncılayın ve ḳarnı sįn ḳarnı gibi ola ve yānuñ ibtidā başından [10b] aşaġı bir ħatt çekseñ yānuñ ḳarnı başına toġrı yānuñ ve ḳarnı başına toḳınmaḳ gerekdür bunuñ gibi



Terkįb beyānındadur müfred olanları didük, şimden girü terkįbleri beyān idelüm pes imdi elif ki evvelā ola bir ĥarf ki aña terkįb olup ulaşmaz ammā bir ĥarfüñ āħirinde olsa ulaşur meŝelā bānuñ ve tānuñ ve yānuñ ki āħirlerinde elif ola veyā dāl ola veyā fāó ola tūlānį bir noḳta olur bunuñ gibi ammā bāó ile yāó ile elif ortasında ve dāl ortasında bol bir noḳta ola eger bāódan śoñra cįm veya ḳāf veya vāv veya yā ola bā başı iki noḳta ola ve eger bādan śoñra sįn veya Óayn ve yaħud śād ola bā başı iki noḳta ḳadar ola

Ĥadd-i bā ya nūn ki [11a] evvelde ola böyle yazılur ve eger sįn arasında dendāneli ĥurūf vāḳiÓ olursa farḳ içün yaÓnį ayurmaḳ iki noḳta gerekdür baÓde'l-cįm elif ya dāl ya kāf ya lām ya hā olacaḳ olursa cįm başı ġonce yazılur bunuñ gibi eger cįmden śoñra ġayri ĥarfler yazılur ise cįm başı açıḳ ola bunuñ gibi ve eger terkįb evvelinde sįn ya bā veya cįm ya kāf ya dāl veya lām ya hā olursa sįnüñ dendānesiyle bu ĥurūf sįnüñ başı ḳadar gerekdür yaÓnį sįnüñ dendāneleri ne deñlü yer tutarsa ol deñlü gerekdür eger sįnden śoñra elif ya rā ya żād ya kāf ya vāv ola sįn ile bu ĥurūfların arası iki noḳta gerekdür bunuñ gibi eger evvel ĥurūf śād olursa ĥālį degüldür ki

[11b] śāddan śoñra ya dāl ya kāf-i müfred ya lām ya hāó ola pes bu ĥurūf arası śād ile sįn gibi iki noḳta gerekdür bunuñ gibi ve buña beñzer ki vardur hep böyledür

Eger terkįb evvelinde tāó olursa ve tādan soñra elif ya bāó olursa yaħūd dāl ya kāf ya lām ya hāó olursa tā ile bu ĥurūf arası iki noḳta ola bunuñ gibi ammā noḳta tānuñ elifinden Óaddolındı

Eger baÓde'l-tāó bā olursa arası iki noḳta ḳadar gerekdür bunuñ gibi

Ve eger terkįb evvelinde Óayn olursa baÓde'l-Óayn bā ile çengāl-i rāó veya elif veya dāl veya hāó veya lām olursa ol zamān Óayn-i naÓlį gerekdür bunuñ gibi eger baÓde'l-Óayn ġayr gūne ĥurūf yazılur ise Óayn-i śādį [12a] gerekdür bunuñ gibi Ve eger terkįb evvelinde fāó ile elif olursa yaħud bā veya dāl veya rāó-i mürsel veya sįn veya kāf veya lām veya hā ile fā bu ĥurūfların arası bir noḳta ola

Eger fādan śoñra cįm olursa fā başın yarım noḳta geçmek gerekdür andan cįm yaza bunuñ gibi

---

[4] Müteşābih: mütenābih M.

Eger terkib evvelinde kāf olursa ikiden ħālı degüldür ya dālı ola ya ġayrı ola eger dālıdür baØdehū elif ola ya lām ola ya kāf ola kāfuñ yuḳaru başına ṭoḳunaraḳ geçmek gerekdür ve kāfdan śoñra ya yā veya dāl veya rā veya sın veya ḳāf veya fāź veya mım veya nūn veya kāf veya hā ola bu ĥurūfāt dāldan ġayrı birer noḳta miḳdārı kāfdan ırak ola bunuñ gibi

Eger kāf-i müsattaĥ olursa baØdehū elif ya dāl ya hāź ya lām ola bu ĥurūf [12b] ile kāf başınuñ arası iki noḳta miḳdārı gerek bunlar gibi eger kāf-ı müsattaĥdan śoñra yā ola ya sın ola ya kāf ola ya vāv ola, ya nūn ola bu ĥurūfātuñ arası bir veya bir buçuḳ noḳta ola bunuñ gibi ammā cım yā ile yazılduḳda kāfı ziyādece geçmek gerek iki noḳta miḳdārı andan cımi yazmaḳ gerek bunuñ gibi

Evvelā terkibde eger lām ola baØdehū lām-elif ola lām ile lām-elif arası iki noḳta ola eger lām dāl ile yā ile ola ya sın ile ya kāf ile ya mım ya nūn ya vāv ya hāź-i hevvez ile ola lām ile bu ĥurūfuñ arası iki noḳta ola bunuñ gibi

Eger evvel terkib mım ola baØde'l-mım elif ve dāl ve kāf ve lām-elif ve mım olursa bu ĥurūfuñ arası bir noḳta gerek ziyāde daħı [13a] olursa ḳayırmaz ve eger baØde'l-mım, cım olursa üçer noḳta ola ve eger baØde'l-mım rāź nūn ve sın ve mım olursa bu ĥurūfların arası birer noḳta veya birer buçuḳ noḳta ola bunuñ gibi

Ve eger evvel ĥarf hāź olursa baØde'l-hāź elif ya dāl ya lām ya kāf ya hāź olursa bu ĥurūflaruñ arası iki noḳta gerek bunuñ gibi bāḳı ĥurūflar daħı buña göre ḳıyās olına

Faśl-ı ŝānı

Terkibleri źikr eyledük geldük bi-ĥasebi'l-vażØ her birine başḳa başḳa ad konılmışdur ve her bir ĥarf ḳaç güne yazılmışdur beyān idelüm

Pes elif bir günedür ziyāde olmaz her ne resm yazı yazarsañ elif gene elifdür taġyır olmaz

Ammā ĥarf-i bāź beş günedür üçü bir nevØdür ve ikisi bir nevØdür ol nevØ-i evvelüñ biri mużmer ve mecmūØa daħı dirler [13b] ve biri mebsūṭe ve mürsele daħı dirler ve biri mevḳūfedür ki kesik gibidür ve ikinüñ biri mecmūØa ve biri mürsele ve mebsūṭa daħı dirler mużmer ve mecmūØa müdevver şemrelüye dirler ve mürsele-i mebśūṭa keşidelüye dirler şimresüzdür ve mevḳūfe kesik gibiye dirler

Ammā cım beş günedür biri meftūĥa-i müsbele ve biri meftūĥa-i mürsele ve biri meftūĥa-i mecmūØa ve biri müŝelleŝ-i müsbele ve biri müŝelleŝ-i mecmūØadur, bunlar gibi ammā cım daħı üç günedür biri meftūĥa ve biri mülĥaḳ-i müŝelleŝ ve biri goncedür, peykā daħı dirler

Ammā dāl daħı böyledür ki mecmūØa dirler bunuñ gibi

Ammā rāź üç günedür biri müdġame ve biri mecmūØa ve biri mürseledür ve mebsūṭa daħı dirler ve biri mużmere-i mebsūṭa daħı dirler [14a] bunuñ gibi Ammā Øayn iki günedür biri mecmūØa ve biri müferrede ve mebśūṭa daħı dirler ammā Øayn beş günedür iki günesi meftūĥu'l-Øayn degüldür mürekkebü'l-Øayndür ve ammā meftūĥu'l-Øayn olan Øayn-i naØlıdür ve biriØayn-i śādıdür ve biri

Óayn-ı ŝuÓbāṇidür bunuñ gibi ammā mürekkebü'l-Óaynuñ biri mürekkebe-i maṭmūsedür ve biri mürekkebe-i mecmūÓadur ki bunuñ gibi

Ammā fāó iki gūnedür biri fāó-i mecmūÓa-i müdevveredür ve biri fāó-i mürsele-i mebsūṭadur bunuñ gibi

Ammā ḳāf daḫı iki gūnedür biri mecmūÓadur ve biri mürseledür bunuñ gibi

Ammā kāf daḫı iki gūnedür baÓżı üstādlar dört gūne yazmışlar biri müsaṭṭaĥdur ki münĥanį daḫı dirler ve biri mecmūÓadur ve biri mürseledür ve biri mevḳūfedür

Ammā [14b] lām iki dürlüdür biri mecmūÓadur ve biri mürseledür bunuñ gibi

Ammā mįm beş gūnedür biri müŝelleŝ-i müdġame ve biri müŝelleŝ-i mürsele muĥaḳḳaḳa-i mürsele daḫı dirler ve biri mürsele-i vāvį ve biri retḳā-i mürsele ve biri mürsele-i maṭmūsedür bunlar gibi

Ammā nūn iki gūnedür biri mecmūÓa ve biri mürsele münevvere daḫı dirler bunuñ gibi

Ammā vāv iki gūnedür biri mecmūÓa-i müdevvere ve biri mürsele-i mebsūṭadur bunuñ gibi

Ammā hā beş gūnedür biri muḳaṣṭale ve biri müfred-i murabbaÓa ve biri Óaynü'l-hirre ve biri üźnü'l-feres ve biri mürekkebdür ve mürekkeb olan elbetde terkįb evvelinde olur

Temmetü'r-risāle

Mezbūr risālenüñ taĥrįr-i tesvįdine bāÓiŝ ve bādį [15a] olan mecmūÓa-i erbāb-ı meÓānį mefĥar-ı aśĥāb-ı eÓālį aÓnį ÓAlį Efendi bir gün muĥibb-i muḫliślerine ḫiṭāb buyurdılar ki ey Meĥmed Efendi bu Fārisį risāleyi Vān'da bulup elime girmişdür lākin içünde baÓżı edālar vardur ki ol edāyı ḫaṭṭāṭ olandan fehm ider azdur Óacebā olmaya mı ki Türkįye tercüme eyleseñ andan ol edāları ḫoş-āyende edā ile āşikāre vü Óayān ve noḳṭaları žāhir ü beyān idüp pejmürde ḳalmayup žuhūra gelse bu faḳįr daḫı iltimāsların ḳabūl itdüm ve didüm ki benüm sulṭānum Türkįye tercüme itmek sipeh-sālār deyü ḫān-ı Óālem ve zįnet-i zįver ḫoş-nüvįsān-ı Türk ü dilüm, deşt-i ḫaṭṭuñ ḫān-ı kerįmi üstādımuz Mevlānā Kırīmį ÓAbdullāh Efendįden ki görmişüzdür mühimmā ken ḳalem-göz yilüb noḳṭalar ile rūşen [15b] ve Óayān ve ĥurūf ki beyne'l-üstādān'ü's-sebÓa müteÓārifdür nām-ı isimleriyle žāhir ü beyān itdük bi-Óavni'llāhi teÓālā ve ĥüsn-i tevfįḳuhū

Ketebehü's-Seyyid Ḫalįl Ḫudāyį ġafera lehū

Sene 1227 Ś. 3 (17 Şubat 1812)

KAYNAKLAR

Derman, M. Uğur (1997), "Hat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 16, s. 427-437, İstanbul: TDV.

Dilçin, Cem (2013), *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: TDK.

Güfta, Hüseyin (1992), *Hazık Mehmed Efendi'nin Hayatı, Edebi Şahsiyeti, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum. (Yüksek Lisans Tezi)

İnal, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal (1970), *Son Hattatlar*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İpekten, Haluk vd. (1988), *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Muallim Naci (2009), *Lügat-i Nâcî*, haz. Ahmet Kartal, Ankara: TDK.

Müstakimzâde (2011), *Tuhfe-i Hattâtîn*, haz. Mustafa Koç, İstanbul: Klasik Yayınları.

Özaydın, Abdülkerim (1999), "İbn Mukle", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 20, s.211-212, İstanbul: TDV.

Özönder, Hasan (2003), *Ansiklopedik Hat ve Tezhip Sanatları Deyimleri, Terimleri Sözlüğü*, Konya.

Redhouse, Sir James W. (2011), *Turkish and English Lexicon*, İstanbul: Çağrı Yayınları.

Serin, Muhiddin (1982), *Hat San'atımız*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

_____ (1999), "İbnü'l-bevvâb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 20, s. 534-535, İstanbul: TDV.

_____ (2013), "Yâkût el-Müsta'sımî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 43, s. 291-293 İstanbul: TDV.

Yazansoy C., Karahan, Abdulkadir (1985), *Sabancı Hat Koleksiyonu*, İstanbul: Ak Yayınları.

Yazır, M. B. (1972), *Medeniyet Âleminde Yazı ve İslam Medeniyetinde Kalem Güzeli*, C. I, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

_____ (1974), *Medeniyet Âleminde Yazı ve İslam Medeniyetinde Kalem Güzeli*, C. II, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

_____ (1989), *Medeniyet Âleminde Yazı ve İslam Medeniyetinde Kalem Güzeli*, C. III, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Yılmaz, Mehmet (2013), *Kültürümüzde Âyet ve Hadisler (Ansiklopedik Sözlük)*, İstanbul: Kesit Yayınları.

Cahiliye Tarihinin Kaynağı Olarak Kur'ân

Prof. Dr. Adnan Demircan
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Tarihin kaynakları oldukça çeşitlidir ve geçmişe ait her türlü maddî, yazılı ya da sözlü veriyi ihtiva eder. Tarihçi ulaşabildiği bütün verileri dikkate alarak geçmişi tasvir etmeye çalışır. Kutsal metinler de tarihin önemli kaynakları arasındadır. Bu tebliğimizde Kur'ân-ı Kerim'in nazil olduğu dönem ve öncesi tarih incelemeleri için kaynaklık değeri üzerinde durulacaktır.

Kur'ân-ı Kerim'in nazil olduğu Hicaz bölgesi, Arapların yoğun olarak yaşadıkları bir bölgedir. Etnik köken açısından bakıldığında Arapların dışında Yahudilerin Hicaz'ın özellikle kuzey bölgelerinde bulunduğunu ifade etmek gerekir. Öte yandan Arabistan'ın birçok yerinde köle statüsüyle buraya getirilmiş farklı dinî inanç ve geleneklere mensup insanların varlığı da bilinmektedir. Ancak kölelerin sosyal statüleri sebebiyle belirleyici bir ağırlıkları yoktur. Yine de kültürel etkileşim açısından varlıkları önemlidir.

Müşrikler dışında dinî gelenek olarak Yesrib'in çevresinde ve kuzeyinde Yahudiler ve Hicaz'ın muhtelif yerlerine dağılmış olan kabileler arasında Hristiyanlar da vardır. Ayrıca Hicaz'ın kuzeyinde ve güneyinde de Hristiyan cemaatleri bulunmaktadır. Arabistan'ın doğusunda ise Mecusilere rastlanır.

Kur'ân, nazil olduğu coğrafyada insanların hepsine hitap etmiştir. Ancak Allah Elçisi'nin (sas) ilk muhataplarının ağırlığı Araplardır. Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde diğer milletlerde olduğu gibi Araplarda da ulus algısı henüz şekillenmediği için daha çok kabile mensubiyeti öne çıkmaktadır. Nitekim tebliğ, Allah Elçisi'nin doğup büyüdüğü şehir olan Mekke'de ağırlıklı olarak Kureyşlilere yönelik olarak başlamıştır. Kureyşlilerin yanı sıra çok erken dönemde başka kabilelerden Müslüman olanlar olduğu gibi diğer kavimlerden de Müslüman olanlar vardır.

Allah Elçisi'nin (sas) başta Mekke ve Medine olmak üzere muhatap olduğu Araplarla ilişkilerine dair atıflar İslâm öncesi Arap tarihi hakkında önemli verilerdir. Kur'ân-ı Kerim'de yer alan verilerin nasıl değerlendirilmesi gerektiği konusu önemlidir. Zira Kur'ân, bir tarih kitabı değildir. Dolayısıyla tarih kitaplarında aranan anlatım, dil ve konuları onda bulamayız. Ancak Kur'ân'ın sağlıklı bir metotla veri olarak kullanılması halinde önemli bilgilere ulaşmak mümkündür.

Kur'ân'da cahiliye dönemiyle ilgili yer alan bilgilerden hareketle bu dönem hakkında kronolojik bir tasvir yapılamaz. Zira Kur'ân kronolojik bilgiler veren bir kitap değildir. Bu sebeple cahiliye hakkında kronolojik bilgi yerine tematik tasvirler yapmaya uygundur. Esasen cahiliye dönemi hakkında bilgi veren diğer kaynaklar da kronolojik esas gözetilerek telif edilmiş değildir. Bu sebeple cahiliye hakkında

yapılan çalışmalar genellikle tematiktir. Öte yandan Arabistan'ın geniş coğrafyasına ve kuzeyde Şam ve Irak bölgelerine yayılmış olan Arapların geçmişi hakkında düzenli tarihî veri yoktur. Elde edilebilen oldukça yetersiz parçalardan hareketle yorumlar yapılmaya çalışılmaktadır. Bu çerçevede Kur'ân-ı Kerim'in kaynak olarak kullanımında karşılaşılan sorunların benzerleri tarih kitapları için de söz konusudur.

Kur'ân-ı Kerim cahiliye döneminden kalan en önemli yazılı metindir. Ancak Araplarla ilgili yaptığı tasvirler Hicaz Arapları ve Hz. Peygamber'le doğrudan ya da dolaylı muhatap olanlar hakkındadır. Her ne kadar cahiliye Araplarının kültürü birbirine benzese de cahiliye dönemi tarih olarak oldukça uzun bir dönem, coğrafya olarak da oldukça geniştir. Dolayısıyla burada yapılan tasvirleri Arapların İslâm öncesi tarihlerinin tamamı için değerlendirmek sağlıklı olmaz. Bu sebeple Hz. Peygamber'in yaşadığı döneme ve muhatap olduğu insanlara ilişkin tasvirlerin genellenmesi ciddi bir problemdir. Zira vahyin bir bağlamı vardır ve öncelikli olarak bu bağlamı düşünmek icap eder. Bu sebeple bazen bir muhatap için ifade edilebilecek bir sözün bütün bir dönemi kapsayacak şekilde anlaşılması doğru olmaz.

Kur'ân-ı Kerim, Allah Elçisi'nin (sas) yaşadığı toplumda muhatabı olan insanları hakka davet etmek amacıyla tebliğ vesilesiyle müşriklere yönelik eleştirilerle onların örf, gelenek ve inançları gibi konuları gündeme getirdiği gibi Müslümanlara emir ve nehiyleri çerçevesinde de müşrikler hakkında bilgi vermektedir. Kur'ân, nazil olduğu dönemle sosyal, dinî, ekonomik ve siyasî ilişki içindedir.

Yüce Allah'ın cahiliye hakkında verdiği bilgiler, dönemi tasvir etmeyi amaçlamamaktadır. Kur'ân'ın doğrudan böyle bir amacı yoktur. Ancak Yüce Allah müşrikleri eleştirirken onların inançlarından, ibadetlerinden sosyal ve siyasî ilişkilerinden ya da diğer konulardan söz etmektedir.

Kur'ân-ı Kerim'de yer alan cahiliye Araplarının hayatına ilişkin bilgilerin bir kısmı aslında Müslümanlara yönelik emir ve nehiylerden çıkarılabilir. Müslümanlara emredilen bir hüküm ya da yasaklanan bir fiil cahiliye Araplarının durumunu doğrudan ya da dolaylı ifade eden verilerdir. Cahiliye anlayışının İslâm'ın gelişinden sonra da devam ettiği hesaba katılırsa buradaki emir ve yasaklar aynı zamanda cahiliye hakkında bilgi içerir.

Cahiliye Araplarının hayatına ilişkin Kur'ân'da yer alan verileri yegâne kaynak olarak kullanmak yerine Kur'ân'ı nazil olduğu kültürle birlikte okumak yerinde olur. Zira vahyin nüzul ortamı ve süreci anlaşılmasına katkıda bulunur. Kur'ân'da cahiliye Araplarının inancı, toplum ve kabile ilişkileri, Arapların gelenekleri, siyasi ve ekonomik ilişkileri hakkında önemli veriler elde etmek mümkündür.

Cahiliye kavramı, Kur'ân-ı Kerim'de dört yerde geçmektedir. Dördünde de olumsuz anlamlara sahiptir.[1] Cahiliye burada bir dönemden ziyade durumu ve anlayışı ifade eder.

---

[1] *Âl-i İmrân* 3/154; *Ahzâb* 33/33; *Feth* 48/26; *Mâide* 5/50.

İnanç

Cahiliye Araplarının inançları hakkında Kur'ân-ı Kerim'de önemli tasvirlerle karşılaşıyoruz. Onların Allah inancının yanı sıra şirk inançları ve bazı ilahları hakkında bilgiler mevcuttur. Kur'ân-ı Kerim aynı zamanda Araplarla kültürel ilişkileri olan Yahudilerin ve Hristiyanların inançları hakkında da önemli bilgiler vermektedir. Bunların da Arapların inançlarıyla ilişkisi bulunmaktadır.

İnanç konularında tutuculuk ve fikr-i sabitlik her toplumda ve her dönemde karşılaşılan bir olgudur. Arapların inançlarında taassup ve tutuculuk dikkat çekmektedir. Meşruiyet dayanakları dinin atalarına ait olmasıdır. Bunu doğru yolda olduklarını savunmak için gündeme getirirler. Bu anlayışları eleştiri bağlamında birçok ayette zikredilmektedir.[2]

Kur'ân-ı Kerim muhtelif ayetlerde muhataplarının Allah'a inandıklarına vurgu yapmaktadır. Söz konusu ayetler, kaynaklarda müşriklerin Allah Elçisi'ni bazen kendi rablerine, bazen de onun rabbine ibadete davet ettiklerine ilişkin ifadelerin ihtiyatla karşılanmasına sebep olmaktadır. Bu, ancak Allah Elçisi'yle istihza ettikleri veya bazı müşriklerin Allah inancıyla ilgili lakaytlıklarından kaynaklanmış olabilir. Müşrikler arasında mutlak ve yüce olan bir ilah inancı vardı. İnsanlar, Yüce Allah'a ulaşabilmek için aracı ilahlar edinmişlerdir ki bunu Allah'a olan inançlarıyla telif etmişlerdir. Yüce Allah, bu inançtaki çelişkilere dikkat çekmektedir.[3]

Kur'ân, Araplar arasındaki yaygın inancın şirk olduğunu anlatır. Şirk inancının yaygın olması ve Allah Elçisi'ne karşı çıkanların atalarını referans göstererek ona tepki göstermeleri, ayrıca Mekke'de daha yoğun bir şekilde inançlarını savunmaları, Kur'ân'da bu inanç hakkında birçok yerde bahis açılmasına sebep olmuştur. Şirk inancının temelinde Arapların ilah kabul ettikleri varlıkları Allah nezdinde aracı kabul etmeleri ve kendilerine çıkar elde etmeleri yani ***şefaat*** anlayışları yatmaktadır. Allah'a inanmakla birlikte O'nunla temas kurabileceklerine inanmayan müşrikler, bunun için aracı ilahlar edinmişlerdir.[4] Müşrikler, ilahlarının kendilerini Allah'a yakınlaştıracağını söylüyorlardı. Allah'ı reddetmeyi değil, ilahlarını kabul ettirmeyi istiyorlardı.[5] Ancak birçok ayette ilahların şefaatçi kabul edilmeleri Yüce Allah tarafından reddedilmektedir.[6]

Allah'a evlat nispet etme, onun emrinde olan ilahî varlıklara inanç da Allah Elçisi'nin muhataplarında karşımıza çıkmaktadır. Allah'a çocuk nispeti Yahudi ve Hristiyanlarda da vardır.[7]

Araplar, erkek çocuk sahibi olmayı çok önemserlerdi. Çünkü erkek çocuğu hem onların soylarını devam

---

[2] *Lokman* 31/21; *Mâide* 5/104; *Bakara* 2/170; *Şuarâ* 26/70-76.

[3] *Zümer* 39/38; *Müminûn* 23/84-89.

[4] *İsrâ* 17/111; *Yusuf* 12/106.

[5] *Zümer* 39/3.

[6] *Zümer* 39/43-44.

[7] *Yunus* 10/68.

ettirecek hem de ihtiyaç olduğunda onların kabilesinin kimliği ve çıkarı için mücadele edecektir. Ancak erkek çocuk sahibi olmaya bu kadar önem vermelerine rağmen ilahlarının bir kısmının ***dişi*** olduğu görülmektedir. Bunun kadının doğurganlığı ve bereketin onunla ilişkilendirilmesi anlayışıyla ilişkisi olduğunu söylemek mümkündür. Yüce Allah müşriklerin bu anlayışlarını ve çelişkilerini hatırlatarak onları makul olmaya davet etmektedir. Yüce Allah kendisine herhangi bir çocuğun nispet edilmesinden uzaktır. Onun eşi ve ortağı olmadığı gibi doğurma ve doğurtma gibi beşerî özellikler ona nispet edilemez.[8]

Yüce Allah'ın çocuk sahibi olması halinde Allah Elçisi'nin bu hususta da ona kulluk edeceklerin başında geldiği hatırlatılır. Burada amaç, elbette sırf müşriklere muhalefet etmek üzere tepki göstermek değildir. Esas olan Allah'ın rızasına uygun ve doğru olanı yapmaktır. Allah, çocuk isnadını reddediyorsa, buna yönelik bir itiraz kabul edilemez.[9] Allah ile cinler arasında nesep bağı kurmaları da müşriklerin inançlarındandır. Müşrikler, cinlere inandıkları gibi onların Allah'la ilişkili olduklarına inanırlar, bu sebeple cinlerden korkarlar.[10]

Yüce Allah, Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde şirk inancına yönelik önemli eleştirilere yer vererek Arapların zihinlerini şirkten arındırmalarını istemektedir. İman davetine icabet etmeyenlerin elim bir azaba çarptırılacakları vurgulanmaktadır. Ebedi cehennem azabı şirkin cezasıdır. İnsanoğlunun Allah'a karşı işleyebileceği en büyük suç da şirktir.[11]

Putların herhangi bir güce sahip olamadıkları, fayda ya da zarar veremeyecekleri birçok ayette vurgulanmaktadır. Bu ayetler, bize müşriklerin ilah olarak kabul ettikleri varlıklara bir güç atfettiklerini göstermektedir. Ancak daha önce de hatırlatıldığı üzere onların inancına göre ilahların etkisi ve gücü Allah derecesinde değildir.[12]

Müşriklerin şirk inancını tercih etmeleri, ihtiyarlarının bir sonucudur. Allah, onların şirk koşmalarına engel olmayı dileyebilirdi, ancak bu konuda kendilerini irade sahibi kılmış, bununla birlikte onlara doğru yolu göstermiştir.[13]

Müşrikler takdimelerinde Allah'a ayırdıkları payın yanında putlara da pay ayırırlar. Böylece çok ilahlı bir din oluşturmuşlardır. Ancak Allah'a ayırdıkları daha sonra putlarınkine katıyorlardı.[14]

Müşrikler, Yüce Allah'a ortak koşarken bir şefaat anlayışı geliştirmişlerdir. Yukarıda puta tapıcılığın

---

[8] *Nahl* 16/57, 62.

[9] *Zuhruf* 43/81-82.

[10] *Sâffât* 37/158-159.

[11] *Bakara* 2/165; *Âl-i İmrân* 3/151; *Nisâ* 4/117.

[12] *Mâide* 5/76; *En'âm* 6/1.

[13] *En'âm* 6/107.

[14] *En'âm* 6/136.

şefaat sistemine dayandığını vurguladık. Onlara göre ilahları, Allah katında kendileri için şefaat edecek, böylece Allah'ın kendilerinden memnun olmalarını sağlayacaklardır. Ancak Allah, bu şefaat mekanizmasını ve müşriklerin vehimleri olan ilahların Allah katındaki değerlerine ilişkin inançlarını reddetmektedir.[15]

Arapların sahip oldukları inanç çerçevesinde Allah dışında yücelttikleri ve ibadet ettikleri varlıklar, gerçekte ilahlık vasfına sahip olmadıkları için esasında ibadet edilen şeyin bir zandan ibaret olduğu ifade edilmelidir.[16] Putlara ibadet, düşünülerek, emek verilerek ve gerçekten tahkik edilerek ortaya çıkan bir olgu değildir. Şirk inancı taklitle, körü körüne zanla ve taassupla savunulmaktadır.[17]

Şirk, Allah'ın yolundan sapmadır. Aslında Allah Elçisi'nin muhatabı olan insanların mensup oldukları dinî gelenek de tevhidî bir inanca dayanıyordu. Bu inancın izlerini Arap toplumunda birçok yönüyle görmek mümkündür. Ancak şirk, doğru yoldan sapmanın aracı haline gelmiştir.[18]

Şirk inancına sahip olanlar, Allah Elçisi'nin (sav) davetine icabet etmedikleri gibi insanları engellemek, ona karşı kışkırtmak ve hatta tebliğ ettiği saf tevhit inancıyla alay etmek suretiyle tepki gösterdiler.[19]

Kuşkusuz ibadet ettiklerinin yararsız şeyler olduğu, bir kudrete sahip olmadıkları defalarca vurgulanmıştır. Bu uyarılar, vahyin muhatabı olan insanların uyanması ve içine düştükleri çıkmazdan kurtulmaları için içindir. Ancak onların bir kısmı bu inançlarında kalmaya ve onları savunmaya devam etmişlerdir.[20] Herhangi bir şey yaratmaya muktedir olamayan ve Allah katında bir değeri olmayan ilahlarına yönelik ağır eleştirilerle müşriklere yönelik uyarılar devam etmektedir.[21]

Bütün insanların şirkte kalmasının samimi duygularla ortaya çıktığını düşünmek yanlış olur. Müşrikler, yerleşik olan inançtan çıkar elde ederler. İnsanların mensup oldukları dinî gelenekten çıkar elde ettiklerini, sahip olduklarını kaybetmemek için bunun değişmemesi için çaba harcamaları anlaşılır bir durumdur. Tarihin hemen her döneminde bu tip inançlarla ve insanlarla karşılaşabiliriz.[22] Şirk, çıkar elde etmek isteyen insanların, güçlerini pekiştirdiği bir araçtır. Kurdukları dinî düzen onlara güç verir. Bu sebeple düzenin değişmesini istemezler.[23] Bu durum, insan için bir düşüklük ve hem kendisine hem de çevresine yaptığı kötülüktür. İnsanoğlu böylece göz göre göre derin bir sapkınlığın içinde debelenip durur. Aslında akletmek için adım atsa içinde bulunduğu çıkmazı fark edecektir. Ancak körü körüne

---

[15] *Yunus* 10/18.

[16] *Yunus* 10/66.

[17] *Hûd* 11/109.

[18] *İbrahim* 14/30.

[19] *Hicr* 15-95-96.

[20] *Nahl* 16/73.

[21] *A'râf* 7/191; *En'âm* 6/150.

[22] *Meryem* 19/81.

[23] *Meryem* 19/81.

bağlılık buna engel olmaktadır.[24]

Müşriklerin inançlarına yönelik en önemli eleştirilerden biri, inançlarının sağlam bir temele sahip olmadığının vurgulanmasıdır. Bu inanç insanların kabul ve zanlarına dayanmaktadır.[25] Müşriklerin ibadet ettikleri ilahların herhangi bir güce sahip olmadıklarına dair vurgu, müşahhas bir olgu üzerinden de hatırlatılmaktadır. Onların ilahları, hepsi bir araya gelseler dahi bir sineği yaratma kudretine sahip değillerdir. Onlar âciz oldukları halde kendi için bir kudret vehmedilmiştir.[26]

İlah kabul edilen varlıklar herhangi bir kudrete sahip olmadıkları gibi kendileri yaratılmıştır. İlah olarak tanımlanmalarını gerektirecek herhangi bir özellikleri yoktur.[27] İlahlarına ibadet etmelerine ve onlardan beklenti içinde olmalarına rağmen ilahların bunu karşılayabilecek bir durumları yoktur. Zira onlar yardıma muhtaçtırlar.[28]

İlahın tek olması, müşriklerin anlayışlarına aykırıdır. Zihinlerinde hiyerarşik bir ilah anlayışı bulunmaktadır. İlahları yüceltmeyi kolay kolay bırakamamaktadırlar.[29] Allah'ın tek ilah olmasının zikredilmesi müşrikleri huzursuz eder. Bu da onların inanç konusundaki tutuculuklarını gösterir.[30] Müşriklerin ilahlarına yönelik istekleri ve hedefleri, imkânsızı istemek anlamına gelir. Onlar buna inansalar da putlardan beklentilerinin gerçekleşmeyeceği açıktır.[31]

Yüce Allah'ın çağrısına olumsuz cevap vermeleri, müşriklerin inançlarıyla ilgili eleştiri ve sorularla muhatap olmasına sebep olmuştur.[32] Yüce Allah, Elçisi'ni müşriklerin davetine icabet etmemesi üzerine şirk inançlarına yönelik eleştirilerde bulunmaktadır.[33] Müşriklerin şirk inancına yönelik eleştiri, gelenek ve göreneklerine ilişkin eleştiri ve tashihler sebebiyle de geçmektedir.[34] Müşrikler, Allah'a ortak koşmanın yanlış bir yol olduğunu anlayacaklardır, ancak son pişmanlık bir şeyi değiştirmeyecektir.[35]

Şirk, eski kavimlerde de karşılaşılan bir inançtır. Hz. Lokman oğluna Allah'a şirk koşmamasını

---

[24] *Hac* 22/12-13.

[25] *Hac* 22/71.

[26] *Hac* 22/73.

[27] *Furkân* 25/3, 55.

[28] *Yâsîn* 36/74.

[29] *Sâd* 38/4-8.

[30] *Zümer* 39/45.

[31] *Ra'd* 13/14.

[32] *Şûrâ* 42/9; *Tûr* 52/43.

[33] *Zümer* 39/14-15.

[34] *Nisâ* 4/36; *En'âm* 6/151; *İsrâ* 17/23; *Hac* 22/31; *Ankebût* 29/10; *Rûm* 30/28.

[35] *Müminûn* 40/10-12.

öğütlemektedir.[36] Yüce Allah diğer peygamberlere de şirkten uzak durulması gerektiğini vahyetmiştir.[37] Allah'tan başka ilah edinenleri Yüce Allah cezalandıracaktır.[38]

Yüce Allah, müşriklerin Allah dışında taptıkları varlıkların hepsinin mahlûk olduğunu vurgular. Bunların hepsi Allah'ın yarattıklarındandır ve sıfatları bakımından ibadet edilmeye layık değildirler.[39]

Müşrikler, kendi iradeleri ve tercihleriyle meydana gelen bazı olaylardaki sorumluluklarından kaçmak için tercihlerini Allah'ın iradesine bağlarlar. Bunu Hz. Peygamber'i reddetmek için bahane olarak ileri sürerler.[40]

Kur'ân-ı Kerim'de isimleri geçen çeşitli putlar bulunmaktadır. Bunların bazıları, Araplar nezdinde ibadete layık olarak görülürken bir kısmı çevre kültürlerde bilinen putlardır.[41] Mekke ve civarında saygı duyulan üç önemli put bulunmaktadır. Lât, Menât ve Uzzâ, Mekke'nin dışında, ancak Mekkelilerin de saygı duydukları ve önlerinde kurban kestikleri putlardır. Üç put da dişi olarak tahayyül edilmektedir.[42] Hz. Nuh'un putları olarak geçen, ancak Mekke çevresinde de kabul edilen Ved, Süvâ, Yeğus, Ye'ûk ve Nesr putları da zikredilmektedir.[43]

Araplara komşu coğrafyalarda tapılan, hem bir ilah adı olarak, hem de bütün putlara verilen isim olarak Ba'l putunun adı Kur'ân'da Hz. İlyas'ın kavminin ibadet ettiği bir ilah olarak da geçmektedir.[44]

Müşrikler gök cisimlerine ibadet ediyorlardı. İlah olarak inandıkları varlıkları gökteki cisimlerle özdeştiriyorlardı. Benzer inançlar Arabistan'a komşu olan bölgelerde de mevcuttu.[45] İlahları temsil etmek üzere maddi varlıklar ediniyorlardı. Bunları taştan, ahşaptan ya da başka malzemelerden yapıyorlardı.[46]

Bize ulaşan rivayetlerden Kur'ân-ı Kerim'de adı zikredilen putların, Arapların ibadet ettikleri putların tamamını oluşturmadığını, onların dışında da yüceltilen ve tapılan putlar olduğunu anlıyoruz. Araplarda kabile, aynı zamanda kendisine ait dinî değerlere de sahip bir yapı olduğu için kabileleri, hatta aileleri temsil eden putlar bulunuyordu. Bu açıdan din ve putlarda yerelleşme ve farklılaşma kaçınılmazdı. Putların sayısında ve isimlerinde bir değişkenlik de söz konusudur. Zira bir kabile, otoritesini

---

[36] *Lokman* 31/13.

[37] *Zümer* 39/65-66; *Ahkâf* 46/5.

[38] *Şûrâ* 26/213; *Kasas* 28/88; *Rûm* 30/31; *Müminûn* 40/66; *Zâriyât* 51/51.

[39] *A'râf* 7/194.

[40] *Zuhruf* 43/20-22.

[41] *Nahl* 16/20-22.

[42] *Necm* 53/19-23.

[43] *Nûh* 71/23.

[44] *Sâffât* 37/125.

[45] *Fussilet* 41/37.

[46] *Mâide* 5/3; *Nisâ* 4/117.

kaybettikten sonra putunun saygınlığı da sona erer ve hatta zamanla unutulur. Nitekim yapılan arkeolojik çalışmalarda bugün için ismi bilinmeyen birçok putun varlığından haberdarız.

Kur'ân'da yer ayetler, müşriklerden bahsederken Allah'a ve ahiret gününe inanmadıklarını vurgular.[47] Müşriklerin genel olarak Allah'a inandıkları, O'nu yerlerin ve göklerin sahibi ve yağmur yağdıran en yüce ilah olarak kabul ettiklerini yukarıda ilgili ayetleri zikrederek söylemiştik. Bu sebeple buradan müşriklerin tamamının inancından değil, bir kısmının inancından söz edildiğini anlıyoruz. Kuşkusuz Kur'ân'ın eleştirdiği inançlarında samimi olmayan ve Hz. Peygamber'in davetine tepki gösteren insanlardır. Onlar yaptıklarının karşılığını göreceklerdir.[48] Ahiret hayatına inanmayan kişiler dirilişe de inanmaz. Çünkü bu insanlar ancak görebildikleri üzerine bir inanç tesis ederler.[49]

Savundukları görüşleri bazı akıl yürütmelerle ifade etmeye çalışırlar. Buna ilişkin anlatılanlar, söz konusu inancın bazı kişilerin iddia ve savunuları olduğunu gösterir. Onlara göre insanoğlu ölümden sonra çürüyecek ve bir daha dirilmesi mümkün olmayacaktır. Yüce Allah onlara diriltileceklerini sordukları sorulara cevaplar vererek anlatır.[50] İnkârcıların inkârı onların dirilecekleri gerçeğini ortadan kaldırmaz. Elbette dirilişleri inkârlarını görecekleri ve anlayacakları bir şekilde gerçekleşmiş olacaktır.[51]

Müşrikler, meleklerin ve cinlerin varlığına inanıyorlar ve melekleri Allah'ın kızları olarak tahayyül ediyorlardı. Yüce Allah bu inançlarını da reddetmektedir. Bu inancın çevredeki diğer dinî geleneklerle ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.[52] Meleklere ibadet etmeleri, müşriklerin hesaba çekilecekleri bir konu olarak zikredilmiştir. Bu da ilah anlayışlarının bir kısmının saygı duydukları varlıkların bir kısmını daha sonra ilahlaştırdıklarını göstermektedir.[53]

Yüce Allah, kendisine çocuk isnadının büyük bir günah olduğunu insanların zihin dünyasına şu örnekler üzerinden hatırlatmaktadır.[54] Yüce Allah, Allah Elçisi'nin (sas) muhataplarının yaratılışa şahit olmadıklarını söyleyerek bu husustaki inançlarının kendi uydurmaları olduğunu açıklamaktadır. Bu eleştiriler, Hz. Peygamber'in İslâm'ı tebliğ ettiği toplumun inançları hakkında dolaylı da olsa önemli ipuçları vermektedir.[55]

Allah'a kızlar nispet etmelerine rağmen müşrikler kız çocukları doğduğu zaman büyük bir üzüntü duyarlar. Zira kızlar onlar için ar sebebidir. Ancak kendilerine yakıştırmadıklarını ve uygun

---

[47] *Nisâ* 4/38.

[48] *A'râf* 7/147.

[49] *Nahl* 16/38.

[50] *İsrâ* 17/49-52.

[51] *İsrâ* 17/97-99.

[52] *İsrâ* 17/40.

[53] *Sebe* 34/40.

[54] *Meryem* 19/88-93; *Enbiyâ* 21/26.

[55] *Sâffât* 37/149-153.

görmediklerini Allah'a uygun görmektedirler. Yüce Allah, bu çelişkiyi hatırlatarak onları düşünmeye davet eder. Yüce Allah birçok ayette müşriklerin bu inançlarını eleştirmektedir. Bu eleştiriler, Arapların değerlerindeki çelişkileri göstererek yanlışlıkları ortaya konur.[56] Araplar, önemli ilahlarından bazılarını da dişi olarak tahayyül ediyorlardı.[57]

Müşriklerin cinleri de yücelttikleri ve onlara ibadet ettikleri anlaşılmaktadır. Böylece cinlerin kendilerine zarar vermelerini engellediklerine inanıyorlardı. Araplarda cinlerle ilgili halk muhayyilesinde gelişmiş oldukça renkli bir inanca sahiplerdi.[58]

Araplar, ***cinleri*** Allah'a ortak koşmak suretiyle de müşrik oluyorlardı.[59] Ayrıca cinleri Allah'la ilişkilendirirken onlarla Allah arasında nesep bağı kurdukları anlaşılmaktadır.[60] Cinlere sığınarak korunacaklarını zanneden insanların saptıkları vurgulanır.[61]

Kur'ân-ı Kerim'de diğer din ve inançlar hakkında da önemli bilgiler verilmektedir. Bunlardan biri kitabî dinlere mensup olan geleneklerdir. Bunların başında ***Yahudilik*** ve ***Hristiyanlık*** vardır. ***Sâbiîleri*** de bu gelenekler arasına zikredenler bulunmaktadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim Sâbiîlerden de söz etmektedir. Ayrıca Kur'ân, Sasani Devleti'ndeki ahali arasında yaygın dinlerden biri olan ***Mecusilikten*** de bahseder.

Ehl-i kitâb mensupları Hz. Peygamber'le ve Müslümanlarla kurdukları ilişkiler çerçevesinde zaman zaman eleştiri ve bazen kültür ve inançları hakkında doğrudan veya dolaylı açıklamalarla anılmışlardır.[62]

Kur'ân, ehl-i kitâbın tevhid geleneğinin devamı olduğuna dair vurgular yapmaktadır.[63] Ehl-i kitâbtan bazı kişilerin samimi olduğu vurgulanmış, ancak hepsinin aynı tutuma sahip olmadıkları belirtilmiştir.[64] Kitap ehlinden iman edenler olsa da büyük bir kısmı inanmamışlar, kendi inançları üzerinde kalma hususunda ısrarcı olmuşlardır.[65]

Bazı ayetlerde Hz. Peygamber'e karşı tutumlarını eleştiri bağlamında geçmişte yaptıkları hakkında bilgi verilmektedir.[66] Hz. Peygamber'in yaşadığı bölgede bulunan kitap ehliyle kültürel bir diyalog olduğunu gösteren ifadeler, Kur'ân'ın diğer kitapların esasen kaynağı bakımından vahiyle ilişkili olduğunu

---

[56] *Zuhruf* 43/15-19; *Tûr* 52/39; *Sâffât* 37/150.

[57] *Âl-i İmrân* 3/80.

[58] *Sebe* 34/14, 41; *En'âm* 6/112-113.

[59] *En'âm* 6/100.

[60] *Sâffât* 37/158.

[61] *Cin* 72/6.

[62] *Âl-i İmrân* 3/64-65.

[63] *Mâide* 5/44, 68; *Hadîd* 57/27.

[64] *Âl-i İmrân* 3/75, 113-115.

[65] *Âl-i İmrân* 3/110.

[66] *Nisâ* 4/153.

göstermektedir.[67] Ancak eski kitaplarda tahrif ve sapmalar olmuştur.

Hz. Peygamber'in Yahudilerle barışın yaşandığı dönemlerin yanında savaş ve çatışmanın olduğu dönemler de yaşanmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de bunların izlerini görmek mümkündür. Yahudiler hakkında verilen bilgiler, Hicaz bölgesinde yaşayan Yahudiler hakkındaki en önemli kaynaktır.[68]

Hz. Peygamber'in yaşadığı coğrafyada yaşayan Yahudi ve Hristiyanların kendi dinlerine mensup olanların kurtuluşa ereceklerini iddia etmeleri anlaşılır bir şeydir. Zira her dinî gelenek kendi bağlılarına kurtuluş vadeder.[69]

Yahudiler ve Hristiyanlar, Müslümanlara karşı olumsuz bir tutum içinde oldukları gibi birbirlerine karşı da dışlayıcıdırlar. İki gelenek de diğerlerinin batıl yolda olduğunu söylemektedir.[70]

Din mensuplarının tarih okuma biçimleri çerçevesinde geçmişe ait kurguları Kur'ân'da eleştiri konusu yapılmıştır. Kuşkusuz her gelenek kendisine bir geçmiş inşa etmek ister. Bu anlayış, reddedilmiş, geçmiş tevhit perspektifinden yorumlanmıştır.[71]

Yahudi ve Hristiyanların iddialarından biri Allah'ın seçkin kulları olduklarıdır. Seçkinlik iddiası Arabistan ve çevresinde yaşayan Yahudi ve Hristiyanlar arasında vardı.[72]

Dönemin mücadele koşullarında Hz. Peygamber'e karşı yahudiler düşmanca bir tutum takınmışlardı. Hristiyanlarla ilişkiler, daha ılımlı bir seyir izliyordu. Bunun izlerini vahiyde görmek mümkündür.[73]

Kur'ân'da Arabistan coğrafyasıyla ilişkili Yahudi ve Hristiyanların inançlarına ilişkin önemli bilgilere ulaşıyoruz. Yahudilerin Hz. Üzeyir'in Allah'ın oğlu olduğunu, Hristiyanların ise Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğunu söylemeleri bunlardandır.[74]

Hristiyanlar, ehl-i kitâbı meydana getiren diğer ikinci büyük gruptur. Hz. Peygamber'in Yahudiler kadar olmasa da onlarla da ilişkileri olmuştur. Yahudiler için olduğu gibi Hristiyanlar için de önemli eleştiri ve kritiklerle karşılaştığımız vahiy, dönemin Hristiyanlık anlayışı hakkında önemli bilgiler vermektedir. Hristiyanların teslis inancının yanlışlığına ilişkin açıklamalar, Hz. Peygamber döneminde yaşayan bu coğrafyadaki Hristiyanların bu inanca sahip olduklarını göstermektedir.[75]

---

[67] *Mâide* 5/15.

[68] *Bakara* 2/62.

[69] *Bakara* 2/111.

[70] *Bakara* 2/113, 135.

[71] *Bakara* 2/140; *Âl-i İmrân* 3/67.

[72] *Mâide* 5/18.

[73] *Mâide* 5/82.

[74] *Tevbe* 9/30.

[75] *Nisâ* 4/171.

Sâbiîler ve Mecûsiler de Kur'ân-ı Kerim'de zikredilen dinlerdir.[76]

İbadet

Cahiliye Araplarının en önemli ibadetleri hactı. Hac ibadeti, her yıl yapılıyor, bu dönemde Mekke'ye gelen Araplar burada ticarî faaliyetlerde bulunuyorlardı.[77] Hac ibadetinin menasiki hakkında bilgiler verilmektedir.[78]

Hac ibadetine dair emirler, aynı zamanda geçmişe ait uygulamaları tashih anlamı da taşımaktadır.[79] Hac ibadeti, Hz. İbrahim döneminden beri devam eden ve müşriklerin devam eden bir ibadettir.[80] Kurban kesme âdeti de cahiliye Arapları döneminde de mevcuttur.[81]

Araplar, kamerî takvimi kullanırlardı. Daha çok gözleme dayandığı ve kayda ihtiyaç duyulmadığı için bu takvim Arapların hayatına uygundu. Hem göç zamanlarını ve iklim hareketlerini takip etmek, hem de hac zamanını bilmek için takvim bilgisine ihtiyaçları vardı.[82]

Hacla ilgili önemli bir boyutu olan haram ayların sayısı ve bu aylara gösterilen saygı konusunda Arap kabileleri arasında farklılıklar varsa da Kur'ân-ı Kerim Mekkelilerin de kabul ettiği dört haram ay uygulamasını haram aylar olarak ilan etmiştir. O aylarda savaşmak haramdır.[83]

Mekân

Kur'ân-ı Kerim'de Arapların yaşadıkları coğrafya hakkında önemli bilgiler verilmektedir. Hakkında en fazla bilgi verilen şehirlerden biri Mekke'dir. Mekke'nin muhtelif isimleri zikredilmiştir.[84]

Kâbe, önemli bir ibadet merkezi olarak Mekke'ye değer katan bir mabettir. Yüce Allah Kâbe hakkında da önemli bilgiler vermektedir.[85] Hz. Peygamber'in hicretinden sonra Medine adını alan Yesrib'ten de bahsedilir.[86]

---

[76] *Hac* 22/17.

[77] *Bakara* 2/196.

[78] *Bakara* 2/158, 203.

[79] *Bakara* 2/200; *Mâide* 5/1-2, 95, 97.

[80] *Hac* 22/26.

[81] *Hac* 22/37.

[82] *Bakara* 2/189; *Yunus* 10/5; *Nahl* 16/12; *İsrâ* 17/12.

[83] *Tevbe* 9/36-37; *Bakara* 2/217.

[84] *Âl-i İmrân* 3/96; *Fetih* 48/24.

[85] *Tûr* 52/1; *Mâide* 5/97; *Tevbe* 9/7.

[86] *Tevbe* 9/120; *Ahzâb* 33/13.

Kur'ân-ı Kerim'de geçmiş kavimlerden ve onlara gönderilen peygamberlerden bahsedilirken de bazı yerler hakkında bilgi verilmektedir.[87] Hz. Yusuf kıssası, büyük ölçüde Mısır'da geçen bir olaydır.[88] Hz. Musa, hakkında epey bilgi verilen peygamberlerdendir. Bu vesileyle yaşadığı yerlerden, özellikle de Mısır'dan söz edilmektedir ki bu bilgiler Allah Elçisi'nin yaşadığı bölgedeki muhataplarının söz konusu yerler hakkında malumat sahibi olduklarını göstermektedir.[89] Hz. Musa kıssası bağlamında Tûr'dan, Sina Dağı'ndan ve Tuvâ'dan da söz edilir.[90]

Geçmiş Peygamberler ve Milletler

Kur'ân-ı Kerim'de isimleri zikredilen peygamberler, Arapların kültür çevresinde bilinen peygamberler olmalıdır. Böylece Yüce Allah son peygamberini eskiden gönderilmiş peygamberler üzerinden desteklemiştir. Kur'ân'da nebi veya resul olarak kendilerinden bahsedilen kişiler şunlardır: 1. Âdem, 2. İdris, 3. Nuh, 4. İbrahim, 5. İsmail, 6. İshak, 7. Yakub, 8. Yusuf, 9. Lût, 10. Hûd, 11. Salih, 12. Şuayb, 13. Musa, 14. Harun, 15. İlyas, 16. Elyesa, 17. Yunus, 18. Eyyûb, 19. Davud, 20. Süleyman, 21. Zülkifl, 22. Zekeriyya, 23. Yahya, 24. İsa ve 25. Muhammed. Ayrıca Kur'ân-ı Kerim'de peygamber olup olmadıkları hususunda kesin bilgi bulunmayan Üzeyir, Lokman ve Zülkarneyn'in adı da geçmektedir.

Sosyal Hayat

Kur'ân-ı Kerim'de Arap toplumunun sosyal hayatı hakkında epey malumat bulmak mümkündür. Kabilecilik sosyal bir kurum olmasının yanında dinî, siyasî, kültürel ve ekonomik hayatları hakkında önemli bir kurumdur. Cahiliye Arapları arasında kabileciliğe dayalı bir dayanışma anlayışları vardı. Kabile, Arapların ilişkilerinde belirleyici olup kabile ilişkileri dikkate alınmadan vahyin nüzul sürecinin sağlıklı bir şekilde değerlendirilmesi mümkün değildir.

Evlilik, hakkında geniş malumatın bulunduğu kurumlardan biridir. Arapların uygulamaların tashih edilmesi ya da bir kısmının kabulü suretiyle epey bilgiye yer verilmektedir. Cahiliyede yetim kızları büyüten velileri onların mallarına tamah edip kendileriyle evlenebiliyorlardı. Bu uygulamadan vazgeçilmesi konusunda müslümanlar uyarılmışlardır.[91]

Cahiliye'de evlilik sırasında alınan ***mehir***, genellikle kızın velisi tarafından kendi hakkı olarak alınıyordu. İslâm mehri, kadının hakkı olarak görmüş ve onun bu hakkının teslim edilmesini istemiştir.

---

[87] *Fecr* 89/6

[88] *Yusuf* 12/99.

[89] *Yunus* 10/87; *Zuhruf* 43/51.

[90] *Bakara* 2/63; *Nisâ* 4/154; *Kasas* 28/46; *Tûr* 52/1-7; *Tîn* 95/2; *Tâhâ* 20/12; *Nâziât* 79/16.

[91] *Nisâ* 4/3.

Mehirde kesin tasarruf hakkı kadınlarındır.[92]

Cahiliyede kişinin büyük oğlu, babası öldükten sonra üvey annesiyle evlenebiliyordu. İslâm bu evliliği yasaklamıştır. Ayette geçen maḳt kelimesinden dolayı bu nikâha ***makt*** nikâhı denmiştir. İki kız kardeşin aynı zaman da bir kişinin nikâhı altında bulunması da yasaklanan nikâh türlerindendir. Yüce Allah, evlenilmesi haram olan diğer kadınları da saymıştır. Bu konuda cahiliye dönemiyle İslâm dönemi arasında büyük bir benzerlik olduğunu söylemek gerekir.[93]

Cahiliye döneminde Araplar arasında ***evlatlık*** müessesesi vardı. Kişi evlat edindiği birisiyle kendi öz evladıyla kurduğu ilişkiyi kurardı. Evlatlıklar onları evlat edinen kişiye nispet edilirler, ona varis olurlardı. Hatta evlatlığın boşadığı hanımı, kişinin öz evladının hanımı gibi kendisine haram kabul ediliyordu. İslâm bu uygulamayı kaldırmıştır.[94]

Araplar, çeşitli sebeplerle evliliğin son ermesini istediklerinde ***boşama*** yolunu tercih ederlerdi. Kur'ân-ı Kerim'de yer alan bazı düzenlemeler, kadınların geçmişte mağduriyetlerine sebep olan uygulamaları düzeltmiştir. ***İddet*** ve boşama şekli bunlardandır. Cahiliye Araplarında iddet konusunda bazı uygulamalar vardı. İslâm bunlara ilişkin önemli düzenlemeler getirmiştir. Söz konusu düzenlemelerde hitap Müslümanlara olsa da Arap toplumunun yürürlükteki uygulamaları düzeltilmiştir.[95]

Cahiliye döneminde kişinin karısının sırtını annesinin sırtına benzetmek suretiyle yaptığı ***zıhâr*** boşaması boşama olmaktan çıkarılmış, ancak zıhâr yapanlarla ilgili bazı müeyyideler getirilmiştir.[96]

Araplar, birçok uygulamalarında kadınlarla ilgili ayrımcılık yapıyorlardı. ***Kadın***, onların dünyasında erkek gibi saygın değildi. Toplumsal rolü açısından erkeğin çok gerisindeydi.[97]

Kız çocuklarını diri diri gömerek öldürebilen (***ve'd***) Araplar olduğundan söz edilmektedir. Bunların sayısı çok fazla olmasa da yaptıkları iş çok çirkindir ve insanlık dışıdır.[98]

Çeşitli hatalar sebebiyle kefaret olarak köle azadına teşvik, İslâm'ın nazil olduğu toplumda ***kölelik*** müessesesinin bulunduğunu göstermektedir. İslâm, kölelerin azat edilmesi için birçok yolu kullanmış, onların hayat standartlarının yükseltilmesi için emir ve tavsiyelerde bulunmuştur.[99]

Kur'ân-ı Kerim'de yiyeceklerle ilgili yer alan hükümler, Kur'ân'ın nazil olduğu toplumun yemek kültürü hakkında önemli ipuçları vermektedir. Yenmesi yasak olan gıdalar sayılarak Müslümanlara

---

[92] *Nisâ* 4/4, 20-21; *Mâide* 5/5.

[93] *Nisâ* 4/22-24.

[94] *Ahzâb* 33/5.

[95] *Bakara* 2/228, 231; *Talâk* 65/1-2, 6-7.

[96] *Ahzâb* 33/4; *Mücâdele* 58/2-4.

[97] *Nahl* 16/58-59; *En'âm* 6/139.

[98] *En'âm* 6/137, 140, *Tekvîr* 81/8-9.

[99] *Nûr* 24/32-33.

geniş bir helal alanı bırakılmıştır. Usulüne uygun kesilse bile putlar adına kesilen hayvanların etleri yenmez.[100]

Avlanma, önemli gıda temin yollarından biridir. Avlanma zamanı ve yasakları, özellikle hac dönemindeki yasaklar Kur'ân-ı Kerim'de yer almıştır.[101]

Siyasî İlişkiler

Araplar arasındaki siyasî ilişkiler, kabile rekabeti, kan davaları ve yağma gibi gelişmeler çerçevesinde şekillenmiştir. Kabile rekabeti, Arap toplumunu bölen ve insanların birbirlerine karşı üstünlük iddiasında bulunmalarına sebep olan bir anlayıştır. Kur'ân, asalet ve kabile üstünlüğü anlayışını reddetmektedir.[102]

Kabilelerin gücü ve adamlarının sayısının fazlalığı bir övünç sebebidir.[103]

Mekke'deki ilişkiler, burada devlet yapılanmasına benzer bir yapının gelişmesine sebep olmuştur. Bu görevlerin bir kısmı hac ibadetiyle ilgilidir. Mekkeliler, bunların önemli olduğuna inanıyor, bunlarla Allah katında ayrıcalık elde edeceklerini düşünüyorlardı.[104]

Ekonomik İlişkiler

Mekkeliler için ticaret çok önemli bir yere sahiptir. Çünkü onların en önemli geçim kaynakları ticarettir.[105]

Ticaretle hac arasında ciddi bir ilişki vardı. Hacca gelenler, aynı zamanda yıllık alışverişlerini de yapıyorlardı.[106]

Kureyşliler, önemli bir ticaret geleneği ve kültürü oluşturmuşlardı. Ticarî faaliyetlerinde haksızlık, faiz gibi uygulamalar vardı.[107]

Faiz, ciddi bir sömürü yöntemiydi. Kişilerin haksız kazanç elde ettikleri bu yol, Mekkeli bazı tüccarların zenginleşmelerine sebep olurken maddî durumu iyi olmayan kişilerin büyük sıkıntılara girmelerine

---

[100] *Mâide* 5/, 53, 90-91; *Bakara* 2/168, 173, 219; *Nahl* 16/115; *En'âm* 6/121, 138, 145-146; *Hac* 22/28, 30.

[101] *Mâide* 5/1.

[102] *Hucurât* 49/13.

[103] *Tekâsür* 102/1-2.

[104] *Tevbe* 9/18-19.

[105] *Kureyş* 106/14.

[106] *Bakara* 2/198.

[107] *Bakara* 2/188; *Bakara* 2/282.

sebep olmuştur.[108]

İslâm'ın yerleştirdiği ticarî ilkeler ve ticaret ahlakı, aynı zamanda dönemin ticaret anlayışı hakkında bazı bilgiler de vermektedir. Özellikle tartı ve ölçüyle ilgili uyarılar, Arap tüccarları arasında bu konuda dürüst davranmayanların olduğunu göstermektedir.[109]

Hukuk

Cahiliye Araplarında yazılı kanunlar olmasa da örf ve âdetlere dayalı hukuk kuralları vardı. Ancak bunların uygulanabilmesi de tarafların gücüne ve etkisine bağlı olmak üzere değişebiliyordu. Cinayetin intikamını alma konusunda Araplar kendilerini hak sahibi olarak görüyorlardı.[110] Kısas hükmüne ilişkin Yahudi hukuku hakkında bilgi verilmektedir.[111]

Kur'ân-ı Kerim'de genişçe yer verilen konulardan biri mirastır. Arapların mirası erkeklere mahsus görmeleri ve kadınları mirastan mahrum bırakmaları İslâm'ın getirdiği en önemli düzenlemelerden biridir.[112]

Sonuç

Kur'ân-ı Kerim, nazil olduğu toplumun başta inanç, ibadet, coğrafya, tarih, toplum yönetim, ekonomi ve hukuk anlayışları ve kurumları olmak üzere birçok yönü hakkında önemli bilgiler vermektedir. Kur'ân'ın bir bütün olarak ele almadığı bu konularla ilgili bilgiler, vahyin dilinde uygun görülen yerlerde anlatılmıştır. Bu anlatımdan ilmî bir kritikle tarih açısından önemli veriler elde etmek için Kur'ân'ın kaynak olarak okunmasına ilişkin sağlıklı yöntemler geliştirilmelidir. Genellemelerden uzak, vahiy-tarih-zaman-mekân bağlamı dikkate alınarak yapılacak değerlendirmeler, Kur'ân dışında günümüze ulaşmış olan diğer verilerin de kritik edilmesi ve tarihî değerinin anlaşılması açısından önemlidir.

---

[108] *Âl-i İmrân* 3/130; *Bakara* 2/275, *Nisâ* 4/29.

[109] *İsrâ* 17/35; *Şuarâ* 26/181-182, *Mutaffifîn* 83/1.

[110] *Bakara* 2/178-179; *Nisâ* 4/92-93.

[111] *Mâide* 5/32, 45.

[112] *Nisâ* 4/7, 11-13, 19, 32-33.

SİYER'İN KAYNAĞI OLARAK KUR'ÂN-I KERÎM

Adem APAK*

GİRİŞ

Hz. Peygamber'in (s.a.s) doğru anlaşılması konusunda ilk adım onun hayatının sahih bilgilere dayalı olarak yazılmasıdır. Bu hususta temel müracaat kaynağı şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'dir. Zira Kur'ân'da Hz. Peygamber (s.a.s) dönemindeki savaşlar, yapılan antlaşmalar, Yahudi-Hıristiyan ve münafıklarla ilişkiler, Allah Rasûlü'nün (s.a.s) muhatabı olduğu ilahî uyarılar ve benzeri konularla ilgili muhtelif bilgiler yer alır. Ayrıca Kur'ân'da Hz. Âdem, Hz. İbrahim, Hz. Mûsâ ve Hz. Muhammed (s.a.s) gibi peygamberlere dair hal tercümeleri de mevcuttur. Adı geçen peygamberlerden her birinin hayatı (sîre) hakkında muhtasar bilgiler bulunur. Farklı sûrelerde peygamberler ile onların verdikleri mücadeleler, çeşitli kavimler, milletler ve sosyo-politik yapıları, ahlâkî anlayışları, inanç esasları, başarıları ve yenilgileri; zâlim ve âdil hükümdarlar ile onların icraatları zaman zaman Hz. Peygamber'in (s.a.s) başına gelenlerle de mukayese edilmek suretiyle örneklerle anlatılır. Kur'ân bu şekilde bir yandan tarihi malumat sunmakta, bir yandan da öğrenilenlerden ders alınmasını istemektedir. Aslında İslâm tarihi boyunca zamanla gelişen Siyer, Megâzî ve Kısas-ı Enbiyâ türlerinden yazılmış eserlerin esasını ve öncülüğünü de bu bilgiler teşkil eder. Nitekim bunlara istinaden Müslüman âlimler Kur'ân'da mevcut bulunan bu öz malûmatı zamanla elde ettikleri değişik kaynaklı haberler ve rivayetlerle de destekleyip genişletmek suretiyle Siyer nevinden yeni eserler meydana getirmişlerdir. Hâsılı siyer söz konusu olduğunda bu ilmin en mühim ve ilk müracaat kaynağı şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'dir. Bu sebeple gerçekliklerinde şüpheye mahal olmayan türden Kur'ânî veriler yardımıyla Hz. Muhammed (s.a.s) hakkında, onun nasıl bir kişilik olduğu ve hasımlarıyla nasıl mücadele ettiğiyle alâkalı doğrudan fikir sahibi olmamız mümkündür. Ayrıca unutmamak gerekir ki, Hz. Peygamber'i (s.a.s) en iyi öğrenebileceğimiz kaynak, onu peygamber olarak seçen ilâhî kaynaktır. Çünkü Allah Rasûlü (s.a.s) Kur'ân'a rağmen veya onun emri dışında hareket etmemiştir.

KUR'ÂN'IN SİYERE TEMEL KAYNAK OLUŞU

İnsanlığa son ilâhî mesaj olan Kur'ân-ı Kerîm esas itibariyle, bütün İslâmî ilimlerin temel kaynağını teşkil eder. Başka bir ifadeyle İslâmî ilimler İslâm dininin kaynağı olması bakımından Kur'ân'a dayanırlar. Sadece kıraat ve tefsir gibi doğrudan Kur'ân ilgili ilimlerin değil, hadîs, fıkıh, kelâm, tasavvuf ve İslâm felsefesi gibi ilimlerin esas kaynağı da Kur'ân'dır. Çünkü Kur'ân, bütün bu ilimlerin konularıyla ilgili temel bilgiler, ilkeler ve hükümler vaz'etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm, İslâm diniyle irtibatlı olan bütün ilimlerde olduğu gibi ihtiva ettiği haberler, geçmişle ilgili bilgiler, tarihî olaylar ve olgularla ilgili yorumlar itibariyle İslâm tarihinin ve Siyerin de en mühim

* Prof. Dr.; Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ademapak@hotmail.com

kaynağıdır. Yine Kur'ân, genelde İslâm tarihi, özellikle de dinler ve medeniyetler tarihi, milletler ve devletler tarihi, sosyal tarih, dünya tarihi gibi günümüzde müstakil disiplinler olarak görülen tarih ilimlerine kaynak teşkil ederek onlar için gerekli materyali sağlar.[1]

Kur'ân'da, zamanımızda muhtelif tarih ilimlerinin alanlarına örnek ve esas teşkil eden mevzular bulmak mümkündür. Biyografi, monografi türüne örnek olarak, Hz. Âdem, Hz. İbrahim, Hz. Mûsâ ve Hz. Muhammed (sav) gibi peygamberlere dair verilen hal tercümeleri zikredilebilir. Kur'ân'da adı geçen peygamberlerden her birinin hayatı (sîre) hakkında muhtasar bilgiler bulunur. Peygamberler ve verdikleri mücadeleler, çeşitli kavimler, milletler ve sosyo-politik yapıları, ahlâkî anlayışları, inanç esasları, başarıları ve yenilgileri; zâlim ve âdil hükümdarların icraatları, örnekleriyle anlatılır, tanıtılır. Kur'ân bu anlamda bir yandan tarihi öğretmekte, bir yandan da öğrenilenlerden ders alınmasını emretmektedir. Örnek vermek gerekirse Kur'ân, Âd, Semûd ve Medyen kavimlerinden kendilerine gönderilen peygamberlere muamelelerinden, onların mutî ve âsi olanlarından, yaşayışlarından, medeniyetlerinden ve akıbetlerinden söz eder. Aynı şekilde onların Lût ve Salih peygamberlerle olan mücadelelerini ve helâklerine sebep olan hâdiseleri anlatır. İslâm tarihi boyunca oluşan Siyer, Megâzî ve Kısas-ı Enbiyâ türlerinden yazılmış eserlerin esasını bu bilgiler teşkil eder. Müslüman âlimler, Kur'ân'da mevcut bulunan bu öz malûmatı, elde ettikleri değişik kaynaklı haberler ve rivayetlerle destekleyip genişletmek suretiyle Siyer, Megâzî, Kısas-ı Enbiyâ türünden yeni ve muhtevalı eserler meydana getirmişlerdir.[2]

Verdiği bilgilerle insanların yaşayışlarını düzenleyen, geleceklerini aydınlatan Kur'ân, uyanlarına canlılık kazandıran tarihsel, indiği dönem için güncel ve nihayet geleceğe dair ufuk açan örnekler verir. Kıyametin kopup dünyanın sona ermesi, yerle göklerin birleşmesi, güneşin ve ayın durumları, insanoğlunun mahşer gününde toplanışı, yeniden diriliş, hesap, cennet ve cehennem hayatları gibi konular ilâhî kitapta takdim edilen manzaralardır ve bu anlatılanlarda düşünenler ve anlayanlar için çok önemli dersler vardır. Kısaca ifade etmek gerekirse Kur'ân, burada işaret edilen yönleri itibariyle, tarihçi bakış açısıyla adeta bir Ahbâr kitabı görünümü arz ederek siyer ve tarih çalışmalarının konularının membaını teşkil eder.[3]

Kur'ân'ın haber hükümleri arasında Hz. Peygamber'in (sav) çağrısını yayma yolunda yaptığı

---

1 Paret, Rudi, *Kur'ân Üzerine Makaleler,* (çev. Ömer Özsoy), Ankara 1995, s. 54-55; Yiğit, İsmail, "Kur'ân ve Sîretü'n-Nebevî", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları II,* İstanbul 2001, s. 93-95. Kur'ân'ın tarih açısından kaynak değeri olması hususunda değerlendirmeler için ayrıca bk. Halil, İmâdüddin, *İslâmın Tarih Yorumu,* (çev. Ahmet Ağırakça), İstanbul 1988, s. 7-21;Sıddıkî, Abdülhamid, *Tarihin Yorumu,* (çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul 1978, s. 107-142; Demircan, Adnan, "Kur'ân'ın Nüzul Dönemi Putperest Arapları İçin Kaynaklığı Üzerine", *İSTEM,* 2004, c. II, sy.4, s. 53-62.

2 Sıddıkî, Mazharuddin, *Kur'ân'da Tarih Kavramı,* (çev. Süleyman Kalkan), İstanbul 1990, s. 75-97; Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihçiliği Üzerine,* Ankara 1991, s. 153; Özsoy, Ömer, *Sünnetullah,* Ankara 1994, s. 98-112.

3 Hizmetli, s. 154-155.

mücadeleler, savaşlar ve antlaşmalar; Mekke ve Medine halkının ona ve davetine karşı tavır ve tutumları, diğer taraftan da ashabın faziletleri ile onların İslâm'a hizmetleri bulunmaktadır. İslâm Peygamberi'nin (sav) ve Müslümanların karşılaştıkları hâdiselerden söz eden âyetler ise, bir yandan tarih şuuru ve bilgisi kazandırmakta, diğer yandan da Müslümanlara özgün Siyer ve Megâzî bilgileri sunmaktadır.

Siyer söz konusu olduğunda en mühim ve ilk müracaat kaynağı şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'dir. Zira gerçekliklerinde şüpheye mahal olmayan türden olan Kur'ânî veriler yardımıyla Hz. Muhammed (sav) hakkında, onun nasıl bir kişilik olduğu ve hasımlarıyla nasıl mücadele ettiğiyle alâkalı doğrudan fikir sahibi olmamız mümkündür.[4] Ayrıca unutmamak gerekir ki, Hz. Peygamber'i (sav) en iyi öğrenebileceğimiz kaynak, onu peygamber olarak seçen ilâhî kaynaktır. Zira bir kişiyi bir göreve atayan makam, o kişinin şahsiyetini, meziyetlerini, varsa zaaflarını daha iyi bilir ve görev alanını, yükümlülüklerini, yetkilerini ancak o makam belirler. Bu makam ilâhî makam, görev peygamberlik, atayan Allah, atanan da peygamber ise, bunun böyle olmasından daha tabii ne olabilir?

Diğer taraftan unutmamak gerekir ki, Hz. Peygamber'i (sav) insanlığa tanıtan en orijinal ve en sahih kaynak Kur'ân'dır. Kur'ân, bir bilgi kaynağı olarak her mümin için içerisinde hiçbir kuşku barındırmayan tek kaynaktır. Bu sebeple Hz. Muhammed'le (sav) ilgili tasavvurda ana çerçeveyi belirleyecek olan bu kitap olmalıdır. İşte bu nedenle Kur'ân, tanıttığı Peygamber, peygamberlik kurumu ve Hz. Peygamber'le (sav) ilgili tüm tasavvur ve yaklaşımların kendisine vurulması gereken mihenk taşı olmalıdır. Başka bir ifadeyle, zihnimizde oluşması gereken peygamber tasavvurunun esas kaynağı Kur'ân olmalıdır. Allah Rasûlü (sav) hakkında bir bilgi, bir düşünce nerede yer alırsa alsın, kimden gelirse gelsin, Hz. Muhammed (sav) ile ilgili olarak Kur'ân'daki temel çerçeveyle uyumlu değilse, o bilginin İslâmî açıdan herhangi bir değer ifade etmesi mümkün değildir.

Siyere kaynak olma konusunda Kur'ân'ın ehemmiyetine dair yapılan değerlendirmelerden sonra, Kur'ân merkezli siyer çalışmalarının nasıl gerçekleştirilmesi gerektiği hususundaki teklifleri dile getirmek uygun olur.

KUR'ÂN MERKEZLİ SİYER ÇALIŞMALARININ MAHİYETİ

Öncelikli olarak ifade etmek gerekir ki, Hz. Peygamber'in (sav) hayatı Kur'ân'dan hareketle yazılmalıdır. Kur'ân merkezli hazırlanacak siyerlerde Hz. Peygamber'in (sav) şahsiyetinin, Allah'ın kendisine bahşettiği ahlakî, psikolojik ve aklî yeteneklerinin olgunluk, üstünlük ve parlaklığın zirvesine nasıl ulaştığı; davetin seyrinde meydana gelen olayların, mücadele, direnme, meydan okuma, hicret, cihad, gazveler, fetihler, gelişme ve ilerlemeler ele alınmalıdır. Bu yaklaşım biçimi gerçekten İslâm davetinin geçirdiği safhaları kavratarak, büyük zafere ulaşıncaya kadar yaşanan süreci en doğru bir

[4] Paret, s. 100, 118. Bu hususta değerlendirmeler için bk. Aycan, İrfan, "İslam Tarihi Kaynaklarıyla İlgili Problemler ve Çözümüne İlişkin Bazı Düşünceler", *İslâmî İlimlerde Metodoloji Meselesi*, İstanbul 2004, s. 877-890.

şekilde anlamaya imkân sağlayacaktır. Bu tür kitaplardan zihinde yer eden sadece ana hatlardır, önemli olaylardır, sonuçlardır, ibret ve örnek alınacak taraflardır. Kısaca ifade etmek gerekirse bu anlayışla yazılan kitaplar **kim**i ve **nasıl**ı değil, **niçin**i bulmaya çalışırlar. **Şahıslar** ve **olaylar** değil, esaslar ve her zaman geçerli **prensiplere** ulaşmayı hedeflerler.[5]

Kur'ân'ın nüzûl ortamını bilmeden ve o dönemin insanıyla toplumu hakkında bilgi sahibi olmadan İslâm dininin doğuş koşullarını anlamak mümkün değildir. Kur'ân-ı Kerîm, İslâm'ın doğduğu dönemde yaşayan putperest Araplar hakkında sağlam bir tarihî tasvir ortaya koyabilmek, ardından Hz. Peygamber (sav) dönemini ve takip eden yıllarda meydana gelen olayları anlamak için de önemli bir referanstır.[6] Nitekim Kur'ân'da cahiliye dönemi ile ilgili dinî, fikrî, sosyal ve ekonomik hayat ile bu dönemde hayat süren insanların yaşam biçimleri üzerine pek çok âyet bulunmaktadır.[7] Üstelik Kur'ân metninin, nazil olduğu tarihle irtibatı inkâr edilemeyecek kadar açıktır. Esasında İslâm tefsir geleneğinde nüzul sebeplerine verilen önem de Kur'ân'ın siyerle sıkı ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Görüldüğü gibi Kur'ân'ın bütün pasajlarının ait oldukları dönem tarihiyle irtibat içinde olması gerçeği, onu aynı zamanda çok zengin bir tarihsel bilgi kaynağı olarak kabul etmeyi gerekli kılar.[8] Çünkü Kur'ân, araştırmacının kendisine dayanacağı en güvenilir, en doğru ve en eski kaynaktır. Buna karşılık Sîret kitaplarında yer alan rivayetler ise geç zamanlarda yazıya geçtiğinden, hafızalarda taşındığı sırada olduğu gibi korunamama ve sağlıklı bir biçimde nakledilememe illetiyle maluldür. Ayrıca bu rivayetlere ön yargıların, kasıtlı müdahalelerin, uydurmacılığın ve uzlaşmacı gayretlerin etkisi uzanmış olabileceğinden, araştırmacının zihninde pek çok kuşkulara neden olabilir. Ancak Kur'ân için böyle bir durum söz konusu olamaz. Çünkü Kur'ân, tüm bu gibi şaibelerden tamamen uzaktır, zira ilâhî korumanın garantisi altındadır.[9] Buna bağlı olarak denebilir ki: Kur'ân'da, Hz. Peygamber'in (sav) risâlet öncesi çağı ve çevresine ışık tutabilecek açıklamalar, her türlü şüpheden uzaktır. Kur'ân, Rasûlüllah'ın (sav) lisanı ile Allah'tan tebliğ edilmiş ise de ancak ve ancak pratik olayları ifade etmiş ve yürürlükte bulunan durumları gözler önüne sermiştir. Başka bir ifadeyle vahiy, yaşanan gelişmeler üzerine inmiştir. İşte bu gelişmelerle ilgili olarak; Kur'ân, ne önünden, ne arkasından herhangi bir yanlışlığın ulaşamayacağı kesin söz ve ayırıcı ölçü ve hükümdür. Bu anlayışla Kur'ân âyetleri incelenmeye başlanıp konularına göre tasnife tabi tutulduğunda, Peygamber çağı ve çevresini değişik açılardan ele alarak ortaya koymak mümkün hale gelir. Âyetler ışığında yapılacak bu tespitler ve tablolar

---

5 Derveze, İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı,* (çev. Mehmet Yolcu), I-III, İstanbul 1998, II, 9-10

6 Demircan, Adnan, *Kur'ân'ın Nuzul Dönemi Putperest Arapları İçin Kaynaklığı Üzerine*, s. 55.

7 Kur'ân'ın cahiliye dönemi hakkında kaynaklığı üzerine geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Tâhâ, Hüseyin, *Cahiliye Şiiri Üzerine,* (çev. Şaban Karataş), Ankara 2003, s. 37-44.

8 Özsoy, Ömer, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları,* Ankara 2004, s. 152-153. Kur'an vahyinin siyer ile irtibatı hususunda ayrıca bk. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an,* (çev. Alpaslan Açıkgenç), Ankara 2000, s. 133-166.

9 *"Doğrusu Kitap'ı Biz indirdik, onun koruyucusu elbette Biziz".* (Hicr, 15/9).

tam yeterli gelmese de, konunun ana hatlarını belirleyecek değer ve boyutta oldukları da tartışılmaz. Ancak Kur'ân'ın bu tespitleri bizzat yapmasını beklememek gerekir. Zira o sadece kendi üslûbu, ifade biçimi ve Kur'ânî niteliklerine uygun düşecek biçimde hakikatlere işaret eder. Tespitleri ise Kur'ân'ı siyer konusunda kendisine kaynak kabul eden araştırmacının yapması, Kur'ân'da bulduğu ifade ve niteliklerden ilham alarak bazı ilmî değerlendirme ve çıkarımlarda bulunması gerekir.[10]

Kur'ân'da Rasûlüllah'ın (sav) risâlet öncesi çağı ve çevresiyle ilgili olarak yer alan pek çok delâletin şu ana kadar hiç ele alınmamış, açıklanmamış ve değerlendirilmemiş olduğu ileri sürülemez. Biliyoruz ki, Kur'ân-ı Kerîm, muhtelif çağ ve ülkelerde bu hususta da incelemiştir. Nitekim siyer ve tefsir kitaplarında bu konuyla ilgili olarak pek çok açıklama ve yorumlamalara rastlamak mümkündür. Ancak günümüze kadar yazılmış olan siyer kitaplarında Kur'ân'ın kaynaklığının gereği gibi değerlendirildiğini de söylemek mümkün değildir.[11]

İlk tarih kaynaklarının siyer ile ilgili bölümlerinde Kur'ân'a yapılan atıflar incelendiğinde, bu atıflarla Kur'ân'ın ihtiva ettiği tarihsel verilerden yararlanılsa da[12], genellikle, anlatılan olayda adı geçen şahıslardan birinin bir âyeti okumasının aktarılması vesileyle o âyetin zikredildiği[13], hatta daha çok, tarihî malumata başvurmak suretiyle Kur'ân'ın ilgili âyetinin anlaşılmasına katkı sağlamanın amaçlandığı görülmektedir. Bunun yanı sıra siyer kitaplarının bir kısmında konularla ilgili âyetlerin yerine pek çok eklemelere, eksiltmelere, değişim ve tahriflere maruz kalmış rivayetler öne çıkmış görünmektedir. Üstelik bunların çoğu uydurulmuş, yaldızlı sözlerle süslenmiş, çeşitli hilelerle özü bozulmuş şiir formatındaki zayıf bilgilerdir. Nakillerin önemli bir kısmı da Kur'ân'ın öngördüğü verilere ve nasslara açıkça aykırı düşmektedir. Bu sahada elimizde bulunan en önemli kaynaklar, İbn Hişâm'ın *es-Sîre*'si ile İbn Sa'd'ın *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*'sıdır. Bu eserler belki de araştırıcıların elleri altında bulunan en güvenilir kaynaklar kabul edilip, ihtiyat ve dikkat yönünden en takdire şayan olanlarıdır. Buna rağmen dikkatle tetkik eden herkes bu kitapların pek çok konusunda- şu veya bu şekilde Kur'ânî referanslara uymayan delillere tesadüf eder. Örneklendirmek gerekirse İbn Hişâm, bazı durumlarda naklettiklerine Kur'ân âyetlerini delil getirmesine rağmen, bazı durumlarda bu âyetleri olayı ya da rivayeti destekleyen sahih birer delil olarak kullanmaktan kaçınmıştır. Zira onun eserinde yer alan nakillerin çoğu, âyetler yerine daha ziyade ravilerin ve nakilcilerin diliyle kendisine ulaşan haberlerdir.[14] Kur'ân-ı Kerîm'i kaynak kullanma konusunda İbn Hişâm'ın *es-Sîre*'si ile ilgili olarak söylenenler aşağı yukarı İbn Sa'd'ın *et-Tabakat*'ında yer alan olaylar ve rivayetler için de geçerlidir.

İbn Hişâm ve İbn Sa'd'dan başka İslâm'ın birinci döneminden sonra yazılmış bulunan sîret kitaplarına

---

10 Derveze, II, 16-17.

11 Derveze, II, 18-19; Paret, s. 118-119.

12 İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk,* (thk. Muhammed Hamidullah), Konya 1981, s. 62.

13 İbn İshâk, s. 112-113.

14 Derveze, II, 11-12.

gelince; onlar, yaklaşık olarak önceki sîret kitaplarındaki rivayetlerde yer alan bilgileri tekrar etmişler, ayrıca herhangi bir konuda farklı olanları, zayıf olanları ya da birbirine benzer olayları ve rivayetleri de kitaplarına eklemişlerdir. Bu şekilde o dönem eserleri üzerinde hayret edilecek derecede bir zorlama ve genişletmeye şahit olmak mümkündür. Anlaşılan, sonraki dönemde yaşayan siyer âlimleri, kendilerine ulaşan siyer rivayetlerini az bulmuşlardır. Üstelik zamanla yazılan eserler, tarihle ilgili bir kitap olma özelliğini taşımaktan çok, sevap kazanmak için okunan bir kitap özelliğine kavuşturulmuşlar. Bunların örneklerini eş-Şîfâ, el-Kastalânî ve onun şerhlerinde, muhtasarlarında görmek mümkündür. Bir başka örnek de, bu anlayıştan neş'et bulan Mevlid-i Şerîf hikâyeleridir ki, bunlar siyeri bilgi kaynağı olmanın ötesinde ibadet ve tazim amaçlarıyla törenlerde, ayinlerde okunur hale getirmiştir.

Zamanımızda pek çok Müslüman müellif siyer yazarlığına soyunmuş görünmektedir. İleri gelen âlimlerden ve edebiyatçılardan bazı şahsiyetler tarafından başlatılan bu sahaya yöneliş, Rasûlüllah'ın (sav) hayatına özen ve önem verilmesi gereğini beraberinde getirmiştir. Bu sahada parlak eserler verilmiş ve gerçekten takdire şayan sonuçlar da alınmıştır. Bu eserlerden bir kısmı Kur'ân'ı kendisine delil olarak almıştır. Ne var ki yazılanlar, genel hatlarıyla daha önce kaleme alınan klâsik sîret kitaplarına ve rivayetlere dayandırılmıştır. Öyle ki, bu sîret kitaplarında kaydedilen Kur'ânî deliller bile sadece bir bağdaştırma düşüncesiyle ele alınmış, olaylarla, olayları tasdik edici olarak getirilen âyetler arasındaki uyum ve uygunluğa pek özen gösterilmemiştir. Bütün bunlar değerlendirilip düşünüldüğünde Kur'ân-ı Kerîm'den istifade şeklinde Hz. Peygamber'in (sav) hayatını yazmanın zaruri ve gerçekten en doğru yöntem olacağı anlaşılır. Kur'ân'a dayalı siyer yazımında konu ile doğrudan ve dolaylı ilgili bütün âyetlere yer vermek gerekir. Çünkü Kur'ân'da siyerle alakalı yer alan her âyet, Allah Rasûlü'nün (sav) durumundan, yaşadığı olaylardan birine işarette bulunmakta ve onu temsil etmektedir. Âyetler arasında delâlet yönünden çok benzerlikler olduğu gibi; farklı yönler de bulunabilmektedir. Siyer yazımında âyetler arasındaki az farklılıkları kaydetmenin bile, delâleti güçlendirmeye ve ifade edilmek istenen manayı sağlamlaştırmaya yardımcı olacağı kuşkusuzdur. Delâlet yönünden benzer ve birliktelik arz eden âyetler birbirini desteklemekte ve güçlendirmektedir.[15] Burada örneklendirmek gerekirse, siyer konularının en önemlilerinden olan Hicret söz konusu olduğunda bu hususta temel bilgiler sadedinde Bakara 218[16], Âl-i İmrân, 195[17], Nisâ, 97-100[18] âyetleri mutlaka değerlendirilmelidir. Bu âyetlerde

---

[15] Derveze, II, 12-14.

[16] *"İnananlar, hicret edenler ve Allah yolunda cihad edenler Allah'ın rahmetini umarlar. Allah bağışlar ve merhamet eder".*

[17] *"Rableri dualarını kabul etti: "Birbirinizden meydana gelen sizlerden, erkek olsun, kadın olsun, iş yapanın işini boşa çıkarmam. Hicret edenlerin, memleketlerinden çıkarılanların, yolumda ezaya uğratılanların, savaşan ve öldürülenlerin günahlarını elbette örteceğim. And olsun ki, Allah katından bir nimet olarak, onları içlerinden ırmaklar akan cennetlere koyacağım. Nimetin güzeli Allah katındadır".*

[18] *"Kendilerine yazık edenlerin melekler canlarını aldıkları zaman onlara: "Ne yaptınız bakalım?" deyince, "Biz yeryüzünde zavallı kimselerdik" diyecekler, melekler de: "Allah'ın arzı geniş değil miydi? Hicret etseydiniz ya!" cevabını verecekler. Onların varacakları yer cehennemdir. Orası ne kötü dönülecek yerdir! Çaresiz kalan, yol bulamayan zavallı erkek,*

hicretin nasıl gerçekleştiğine dair teferruat bilgiler yoktur. Ancak tarih çalışmalarından asıl önemli olan husus **nasıl**dan ziyade **niçin** sorusunun cevabını bulmak olduğu için, büyük oranda zikredilen âyetler ışığında bu cevaba ulaşmak mümkündür. Üstelik mezkur âyetler, hicretin Hz. Peygamber (sav) ve ilk Müslümanlarla sınırlı tarihsel bir hadise değil, evrensel bir hareket olduğuna açıkça işaret eder.

Hicretle ilgili ortaya konulan benzer değerlendirmeler Müslümanların Mekke müşrikleriyle ilk büyük hesaplaşmaları olan Bedir savaşı için de zikredilebilir. Nitekim Enfâl suresinde geçen (5-19) âyetler savaşın ana fikrini verir mahiyettedir. Âyetler içinde savaşın sebep ve sonuçlarıyla ilgili ufuk açıcı bilgilerin yanı sıra, çarpışmalara iştirak eden Müslüman ve müşrik tarafların ruh hallerini de ortaya koyan önemli tespitler de yapılmıştır.

Müslümanlarla Mekke müşriklerinin ikinci büyük savaşı olan Uhud ile ilgili olarak Âl-i İmrân sûresi (165-175 âyetleri), Hendek savaşı ile ilgili olarak da Ahzâb sûresi (9-25 âyetler), Hudeybiye Barış Antlaşması konusunda Fetih sûresi (10-26 âyetler), Tebük Seferi için de Tevbe sûresi (38-50 âyetler) siyer konularında Kur'ân'ın esas kaynaklığına örnek olarak verilebilir. Tabii ki bunlara muhtelif konularla ilgili başka âyet ve sûreleri de eklemek mümkündür. Burada sadece konuyla ilgili olarak akla gelebilecek birkaç örnekle iktifa edilmiştir. Kanaatimizce yukarıda zikredilen siyer konularının yazımı esnasında mutlaka bu âyetler esas alınmalı, hadiselerin takdimi bu veriler ışığında yapılmaya çalışılmalıdır. Sadece siyer konularının yazımında değil, siyer derslerinin sunumunda da aynı metod incelenmeli, tabir yerindeyse siyer konularının öğrenciye veya dinleyiciye takdiminde tarihçilikten önce tefsircilik yapılmalı, siyerle ilgili rivayetler âyetlerin takdiminden sonra veya onların çizdiği rota çerçevesinde sunulmalıdır.[19]

SONUÇ

Kur'ân'ın siyere kaynak olması bahsinde şu hususa da özellikle dikkat çekmek gerekir: Kur'ân merkezli siyer çalışmalarında sîret, hadis ve tefsir kitaplarında yer alan Rasûlüllah'ın (sav) hayatıyla ilgili rivayet ve haberler de asla ihmal edilmemelidir. Zira sadece Kur'ân'a dayanarak nüzûl döneminin tarihini yazmak mümkün olmaz. Bu sebeple Kur'ân, tarihî bilgi kaynaklarından biri, ancak esası olarak kullanılabilir. Diğer kaynakların verdiği bilgiyi bir kenara bırakarak olgu hakkında konuşmak zordur. Kur'ân'ı temel kaynak olarak kabul ettiğimizde, diğer kaynaklarla birlikte başarılı tasvirlere ulaşmak mümkün olur.[20] Bu durumda Kur'ân esas alınmak kaydıyla konuyla ilgili olarak bize ulaşan rivayetler arasında Kur'ân ile çelişmeyen bilgiler bulunduğunda, bu bilgilerden istifade ederek konular açıklanmalı ve detaylara inilmelidir. Çünkü siyer konularıyla ilgili detay bilgilerin tamamını Kur'ân'da bulmak

---

kadın ve çocuklar müstesnadırlar. İşte Allah'ın bunları affetmesi umulur. Allah Affedendir, Bağışlayan'dır. Allah yolunda hicret eden kişi, yeryüzünde çok bereketli yer ve genişlik bulur. Evinden, Allah'a ve Peygamberine hicret ederek çıkan kimseye ölüm gelirse, onun ecrini vermek Allah'a düşer. Allah bağışlar ve merhamet eder".

[19] Paret, s. 122.

[20] Demircan, s. 57.

mümkün olmaz. Hâsılı siyer bahislerinin temel prensip ve esas bilgilerini, benzetmek yerinde olursa siyer binasının plan, temel ve direklerini Kur'ân âyetleriyle kurmak, binanın geri kalan kısımlarını ise başta sahih hadisler olmak üzere tali derecedeki metinlerle inşa etmek gerekir. İnşanın her aşamasında da âyetler dışında tespit edilen bütün malumatı yine âyetler ile test etmek, Kur'ânî delillere aykırılık teşkil etmiyorsa, ikincil bilgileri siyer inşasında kullanmak esas olmalıdır. Şayet Kur'ân'ı esas ve referans alan bu yol takip edilirse ortaya konulan siyer eserleri Kur'ân merkezli bir çalışma olacak, bu şekilde hazırlanan kitaplar da Kur'ân'ın tanıttığı peygamberi takdime imkân verecek ve nihayet Müslümanların ve tüm insanlığın zihninde sağlam ve güvenilir bir **Kur'ân peygamberi** tasavvuruna ulaşma imkânı elde edilmiş olacaktır.

Burada son olarak ifade etmek gerekirse, Kur'ân'ın siyerde temel alınması demek, başta sünnet olmak üzere ikinci derecedeki kaynakları devre dışı bırakmak anlamına gelmez. Bu anlayış, başlangıcı İslâm'ın ilk dönem tarihlerine kadar giden "Kur'ân yeter" ya da günümüzdeki popüler ifadeyle "Kur'ân İslâm"ı , "Kur'ân var, İslâm'ı öğrenmek için sadece Kur'ân'a müracaat" düşüncesini savunanları akla getirir ki, bu anlayışı kabul etmek mümkün değildir. Zira Peygamberimizin bize en büyük mirası olan sünnet/hadis devreden çıkarıldığında İslâm'ı ne doğru anlamak, ne de doğru yaşamak mümkün olur. Dolayısıyla İslâm'ı anlamada olduğu gibi, Hz. Peygamber'i (sav) de tanımada Kur'ân esas alınmakla birlikte, başta sünnet olmak üzere, ikinci derecedeki kaynaklara da mutlaka müracaat edilmeli, siyer ancak bunlardan birlikte istifadeyle inşa edilmelidir. Bu faaliyette temel ve esasları belirleyen, siyer konularının esasını ve iskeletini mutlaka Kur'ân teşkil etmelidir. Özetle siyerin ruhu Kur'ân'a göre şekillenmelidir. Unutulmamalıdır ki, Hz. Peygamber (sav), 'Yaşayan Kur'ân'dır.

KAYNAKLAR

Aycan, İrfan, "İslam Tarihi Kaynaklarıyla İlgili Problemler ve Çözümüne İlişkin Bazı Düşünceler", *İslâmî İlimlerde Metodoloji Meselesi*, İstanbul 2004.

Demircan, Adnan, "Kur'ân'ın Nüzul Dönemi Putperest Arapları İçin Kaynaklığı Üzerine", *İSTEM,* 2004, c. II, sy.4, s. 53-62.

Derveze, İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı,* (çev. Mehmet Yolcu), I-III, İstanbul 1998.

Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an,* (çev. Alpaslan Açıkgenç), Ankara 2000.

Halil, İmâdüddin, *İslâmın Tarih Yorumu,* (çev. Ahmet Ağırakça), İstanbul 1988.

Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihçiliği Üzerine,* Ankara 1991.

İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk,* (thk. Muhammed Hamidullah), Konya 1981.

Özsoy, Ömer, *Sünnetullah,* Ankara 1994.

Özsoy, Ömer, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları,* Ankara 2004.

Paret, Rudi, *Kur'ân Üzerine Makaleler,* (çev. Ömer Özsoy), Ankara 1995.

Sıddıkî, Abdülhamid, *Tarihin Yorumu,* (çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul 1978.

Sıddıkî, Mazharuddin, *Kur'ân'da Tarih Kavramı,* (çev. Süleyman Kalkan), İstanbul 1990.

Tâhâ, Hüseyin, *Cahiliye Şiiri Üzerine,* (çev. Şaban Karataş), Ankara 2003.

Yiğit, İsmail, "Kur'ân ve Sîretü'n-Nebevî", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları II,* İstanbul 2001.

KUR'AN'IN TARİH KAYNAĞI OLMASININ İMKÂNI

Mehmet AZİMLİ*

Özet

İndiği coğrafya ile ilgili hükümler vaz eden Kur'an, aslında Cahiliyye dönemini en iyi anlatan ve tanıtan belge olarak karşımızdadır. Dönemi tanımada en değerli kaynağımızdır. Kur'an'da putperestlere ve onların inançlarına; Yahudilere, Hıristiyanlara, Sabiilere ve Mecusilere çeşitli itiraz ve cevaplar vardır. Fakat Kur'an'daki bu itiraz ve cevaplar doğrudan Filistin'deki Yahudilere, Bizans Hıristiyanlarına, İran Mecusilerine, Cezire Sabiilerine değildir. Kur'an esasen bizatihi Arap Yarımadası'nda mukim dinsel gruplara hitap etmektedir. Eğer böyle olmasaydı Kur'an'a muhalefet veya muvafakat edenler, ona destek olma veya karşı koymada mallarını ve canlarını feda edenler nezdinde Kur'an'ın bir önemi ve ağırlığı olmazdı.

Kur'an kıssalarında dönemsel ihtiyaçlar gereği müşriklerin veya Ehl-i Kitab'ın Hz. Peygamber'den taleplerine ve sorularına karşı, bölge civarında yaşayan peygamberlerin ve kimi tarihi şahsiyetlerin durumları aktarılmıştır. Gaye o bölgede bilinen kıssalar üzerinden ders çıkarmak veya dönemin insanlarının sorularına cevap vermektir. Kur'an, o dönemde anlatılan kıssaları kullanır ve Hz. Peygamber'i sıkıştıranlara karşı bu kıssalarla ona destek verir. Dolayısıyla kıssaları; şahıs ve olayları temel alarak değil, konuyu merkeze alarak okumak ve değerlendirmek daha uygun olacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, tarih bilimi, Cahiliyye, Kur'an, kıssa

Giriş

Bu çalışmamızda 1.5 asırdır değişmeden ve tahrife uğramadan elimize ulaşmış olan Kur'an'ın tarih bilimi açısından değeri nedir? konusunu incelemeye çalışacağız. Bu girişten sonra iki kategoride bu kaynaklığın değerini izah etmeye çalışacağız. Birincisi İslam'ın geldiği dönemdeki anlatımlar açısından tarihsel değeri, ikincisi ise İslam öncesi tarihsel anlatımlar açısından tarihsel değerini irdeleyeceğiz.

Kur'an-Tarih İlişkisi

İslam dünyasındaki değişik gruplarda orta çıkan düşüncelerden biri de Kur'an'da her şeyin anlatıldığı şeklindeki söylemdir. Bu sloganik söyleme göre; Kur'an'da tarih boyunca meydana gelen bilgiler anlatıldığı gibi, bundan sonraki geleceğe yönelik de bilgiler verilmiştir. Buna göre; "Kur'an kıssaları tarihi bir anlatım iken geleceğe yönelik de haberler bulunmaktadır. Örneğin Kur'an'da trenin

* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Çorum, Türkiye.
(e-posta: mehmetazimli@hitit.edu.tr

anlatılması,[1] Kur'an'da uzaydaki kara delikler,[2] Kur'an'da Astronomik bilgiler,[3] Kur'an'da atmosfer[4] gibi."

Öncelikle şuna karar vermemiz gerekir ki; Kur'an tarih, fizik, astronomi, coğrafya kitabı değildir. O bir hayat kitabıdır. Dönemsel verilerden hareketle insanları doğru yola götürmek ister. "Bu Kur'an en doğru yola iletir"[5] ayeti bunun ifadesidir. Bu yol göstermeyi yaparken dönemsel figürleri kullanır. Yani; deveden, çölden, insan unsurundan, bahseder bunları kullanır.

Hz. Peygamber Öncesi

Kur'an'da anlatılan kıssaları, dönemsel ihtiyaçlar gereği müşriklerin veya Ehl-i Kitab'ın Hz. Peygamber'den talepleri ve sorularına karşı; bölge civarında yaşayan peygamberlerin ve kimi tarihi şahsiyetlerin aktarılagelen hikâyelerinin Kur'an'a yansıması olarak anlamak en doğrusudur. Bu anlatımlardaki temel amaç kıssanın gerçekliğini anlatmaktan öte,[6] o bölgede bilinen kıssalar üzerinden ders çıkarmak veya dönemin insanlarının sorularına cevap vermektir. Bundan dolayı bu kıssalar, tarihsel gerçeklikleri söz konusu edilmeksizin ve önemsenmeksizin Kur'an tarafından kullanılmış, Mekke'deki ve Medine'deki muhaliflere ibretler gösterilmiş veya sordukları sorulara karşı cevaplar yetiştirilmiştir.[7] Doğrusu Kur'an, kıssaların gerçekliği ile değil,[8] anlatılandan ibret alınmasıyla ilgilenmektedir. Yani şu soruyu kendimize sormalıyız: "Kur'an'daki kıssaları okurken bilgi edinme amaçlı mı yoksa ibret almak amaçlı mı okuyoruz?" Çoğunlukla Müslümanlar ikinci şıkkı tercih edeceklerdir. Bu durumda "İbret alınabiliyorsa bilgi o kadar önemli mi?" şeklindeki ikinci soruyu da zihnimize getirmeliyiz. Ancak şunu da söyleyelim ki: Bazen de anlatılan kıssalardan ibret almak da gerekmeyebilir. Dönemsel sıkıntılar ve bölgesel sorunlara verilen cevaplardan evrensel boyutta ibretler çıkarmak mümkün olmayabilir.[9]

---

[1] Said Nursi, *Sözler,* 20. Söz.

[2] Haluk Nurbaki'nin bu konudaki eseri için bk. http://www.erdemyolu.com/mucize.pdf

[3] https://www.youtube.com/watch?v=4LZcphn5OVg

[4] http://www.kuranaiman.com/tesaduef-sacmaligi-0

[5] İsra 17/9.

[6] Kur'an'da anlatılan Samiri'nin yaptığı buzağıdan ses gelmesi ve elçinin ayak izini kullanması gibi konular tabi ki bu dinin temel verilerine terstir ve gerçek değildir. Ancak Kur'an, konuyu olduğu gibi aktarır ve nihayet bunlardan ibretler çıkartır. Kur'an konunun detayına girmez. Buna rağmen müfessirler, Kur'an'ın üzerinde durmadığı elçinin ayak izi konusu üzerinde yığınlarca yorum yaparak kıssadaki hisseden çok kıssanın detayını öğrenmeye uğraş verirler. Oysaki Kur'an'ın hedefi kıssaları detaylıca anlatmak değildir. Bk. Taha 20/88, 95-96, buzağı ile ilgili seleften (İbn Abbas) tuhaf yorumlar için bk. Kurtubî, ilgili ayetlerin tefsiri.

[7] Yunus kıssasının antik kaynaklardaki versiyonları için bk. Güngör Karauğuz, *Adem'in Çocukları* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2015), 265.

[8] Kur'an'da anlatılan Hz. Nuh'un kavminin taptığı putlar, çok farklı bir coğrafyadaki çağdaş Arapların da taptığı putlardır. Ancak Kur'an tarafından çok da önemsenmeden tevhide vurgu için kullanılmıştır. Bk. Nuh 71/23.

[9] Örneğin Zülkarneyn, Musa'nın yol arkadaşı veya Belkıs'ın anlatıldığı kıssadan illaki evrensel hikmetler çıkarmak gerekmeyebilir. Zaten yüzyıllar boyu yapılan tefsirler de bunu tam bir şekilde izah edememişlerdir. Çünkü problem dönemseldir ve o günkü Mekke veya Medine'de verilen bir soruya cevap niteliği taşımış olup bir daha da ne peygamberin ne de sahabenin

Bu durumu bir örnekle açıklarsak: Nasrettin Hoca ile Timur arasında geçen birçok fıkra anlatılır. Oysa ikisi arasındaki zaman dilimi açısından görüşmeleri mümkün olmamaktadır. Ama anlatıcılar, bunu önemsemezler. Onlar için bu fıkraların gerçek olup olmadığı değil, anlatılan fıkra ile bir ibret alma, ders çıkarma amaçlanmaktadır ve önemli olan da budur. Aktarılan fıkra hiç yaşanmamış da olsa ibret amaçlı olarak sürekli anlatılır. İşte Kur'an'ın yaptığı da budur. Örneğin, Kur'an'ın nüzul sürecinde muhtemelen ilk nazil olan kıssa olarak niteleyebileceğimiz, Kalem suresinde anlatılan "Bahçe sahipleri",[10] tarihte yaşanmış veya hiç yaşanmamış bir olay da olabilir. Ancak bu kıssanın bize kapitalistçe bir yapıya karşı olmamız konusunda verdiği anlatım tarzı çok önem arz etmektedir.[11] Ayrıca Kur'an, bazı kıssaların anlatılan tarihten çok önce yaşanmış hikâyelerin tekrarı olmasını da önemsememektedir.[12]

Sonuçta kıssaların bir kısmı tarihte gerçekten yaşanmış olaylardır. Bazılarının ise bir bölümü tarihte yaşanmış olabilir. Bazı kıssalar ise tarihte hiçbir karşılığı olmayabilir. Kur'an, o dönemde anlatılan kıssaları kullanır ve Hz. Peygamber'i sıkıştıranlara karşı bu kıssalarla ona destek verir. Dolayısıyla kıssaları, şahıs ve olayları temel alarak değil, konuyu merkeze alarak okumalar yapmak daha uygun olmalıdır.

Hz. Peygamber Dönemi

Hz. Peygamber'in getirdiği mesajın yaşadığı toplum merkezli olduğu aşikârdır. Kur'an, o toplumun gündemi ve tarihi ile ilgili konuları işlemiştir. Örneğin Fil ve Kureyş sureleri esasen sadece o günkü Arap toplumunun tarihi bir gerçekliğidir.[13] Ancak şunu da belirtelim ki: Kur'an'ın o günkü toplum

---

gündemine girmemiş bir konulardır. Yahut Kur'an'ın sadece iki yerde temas edilen Yecüc ve Mecüc'ün (Yüeçi Türkleri) Orta Asya kökenli bir kavim olup Arap algısında oluşan profiline değinildiğini söyleyebiliriz.

10 Tefsirciler bu kıssanın nerede geçtiği konusunda uzunca tartışırlar. Esasen buna gerek de yoktur. Eğer yaşandıysa ve gerek de varsa vahiyle bu bildirilirdi. Ashab-ı Kehf kıssası da Kur'an'da net olarak anlatılmayan bir kıssadır. Her tefsirde çok farklı bilgiler bulunabilir. Oysa bu kıssada bizim almamız gereken öğüt, zalimlik yapan bir yönetime tabi olmayan gençlerin durumu olmalıdır.

11 Zaten tefsirciler de bu olayın nerede geçtiğini tam olarak ifade edemezler. Birtakım eski hikâyelerden yola çıkarak Yemen gibi bazı bölge isimleri verseler de bu bilgiler net değildir.

12 Eski Hitit metinlerinde ve ayrıca Ele geçen tabletlerde M.Ö. 2500'lerdeki Mezopotamya'daki Keldani devletinin hükümdarı I. Sargon'un doğumuna dair anlatılar, bu tarihten 1100 yıl sonra doğacak olan Hz. Musa'nın doğum olayları ile paralellik arz etmesi ve Yusuf kıssasının eski Mısır metinlerinde zikredilmesi ilginçtir. Bk. Ahmet Ünal, *Hititler Devrinde Anadolu* (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2003), 180; Sedat Alp, *Hitit Çağında Anadolu* (Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2000), 56; Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 42; Ahmet Susa, *Tarihte Araplar ve Yahudiler*, çev. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2005), 275-279; yine Meryem'in İsa'ya hamile kalması olayı ile milattan yaklaşık beş asır önce yaşayan Buda'nın annesinin Buda'ya hamile kalış olayı benzer şekilde anlatılmaktadır, bk. Güngören, 59; başka bir benzerlik milattan birkaç bin yıl önceki metinlerde İsa'nın doğuşunun aynısı anlatılır. Bu anlatımlardaki, Bakire Meri (Meryem) ve kucağındaki bebek Horus (Horus'un lakabı "İusa"dır, İsa), onu gebe bırakan Kutsal Ruh, İusa'nın 12 talebesi (havarisi), İusa'nın lanetli ağaçta idamı (çarmıh), İusa'ya tapanların sözü Amen-ti (Amen) gibi benzerlikler için bk. Alev Alatlı, *Batıya Yön Veren Metinler* (İstanbul: 2010), 43 vd.

13 Sami Kılınçlı, *Mekki Surelerde Mümin Kimliğinin Oluşumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 14.

üzerinden verdiği mesajların geneli o tarih dilimini aşacak kudrettedir.

İslamiyet Hicaz bölgesinin iki önemli şehrinden biri olan Mekke'de doğmuş, Yesrib'de (Medine) gelişip yayılmıştır. Dolayısıyla bu kültür coğrafyasının içinde var olmuş, buranın enstrümanlarını dayanak yaparak mesajını ulaştırmıştır. Kur'an'ın nüzul süreci iyi takip edilirse, ayetler nazil olduğu zeminin problemleriyle ilgilidir. Mekke'de Müşriklerle problem yaşandığı için Müşriklere, Medine'de ise Yahudilere yönelik ikazlar gelmiştir. Eğer çevresi başka bir din mensubu düşmanlarla dolu olsaydı onlara yönelik ikazlar gelecekti.[14] Hz. Peygamber de o coğrafyanın insanıydı ve tavırlarında bunu yansıtacaktı. Örneğin; Mekke döneminde vahiy alırken örtüye büründüğü için Mekkeliler onu kâhinlere benzetmişlerdi.[15] Çünkü o dönemdeki kâhinler de böyle yaparlardı.[16]

Kur'an'ın nazil olduğu coğrafya Mekke merkezli Hicaz bölgesi ve çevresidir. Kur'an bunu şöyle belirtir: "Bu (Kur'an), önündekileri doğrulayıcı ve şehirler anası (Mekke) ile çevresindekileri uyarman için indirdiğimiz Kitaptır."[17] Yani Kur'an, Mekke'de nazil olmaya başlamış, buraya yakın bir şehir olan Medine'de inmeye devam etmiş ve bu kültür çevresindeki insanlara tebliğ edilirken Arap coğrafyasının yapısı, kültürü Kur'an'ın nüzul sürecine ve içeriğine tesir etmiştir.

Kur'an Arapça bir kitaptır.[18] Bu sebeple yabancı dilde olmayıp onların anlayacağı (arabiyyün mübin)[19] bir karakter taşımaktadır. Bu dil yapısı sebebiyle Allah, mesajlarını Arap dil algısı üzerinden göndermiştir. Örneğin; Müslümanlar Allah'ın ne erkek ne de dişi olabileceğini düşünürler. Ancak Kur'an İhlas suresinde "De ki O (erkekler için kullanılan zamir) Allah birdir." derken elbette Allah'ın erkek olduğunu söylememektedir. Müslümanlar da hiç bir zaman böyle düşünmezler. Ancak Allah bu ayette olduğu gibi o günkü gramer yapısı formatında bu dili kullanmış, Arap gramer yapısını değiştirmeye zorlamamıştır. Yani; Kur'an, o günkü müşriklerin Allah için kullandıkları "huve" zamirini Allah için kullanmış, bir anlamda o günkü toplumun dilindeki gramatik yapıya mecburen tabi olmuş ve bunu sorun edip yeni bir gramer üretme gibi bir işe girişmemiştir. Çünkü bölgede erkek egemen bir dil yapısı hâkimdir.[20]

Bu anlamda esasen vahyin dili olan Arapçanın (Kur'an'en Arabiyyen)[21] önemli hale gelmesi orijinalliğinden değil, dilin bütün eksikliğine rağmen Kur'an'ın mesajını bu dil üzerinden (hükmen arabiyyen)[22] vermesindedir.[23] Allah bunu şöyle ifade eder: "Kendilerine apaçık anlatabilsin diye, her

---

[14] Taha Hüseyin, *Cahiliyye Şiiri Üzerine*, çev. Şaban Karataş (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003), 39.
[15] Kur'an onların algısını reddetme amaçlı olarak şöyle der: "*Bir kâhin sözü de değildir, ne az düşünüyorsunuz*." Hakka 69/42.
[16] İbnü'l-Kelbi, *Putlar Kitabı,* çev. Beyza Bilgin (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003), 128.
[17] En'am 6/92.
[18] "*Biz onu, anlayasınız diye, Arapça bir Kur'an olarak indirdik*." Yusuf 12/2.
[19] "*And olsun ki: "Ona elbette bir insan öğretiyor." dediklerini biliyoruz. Kast ettikleri kimsenin dili yabancıdır, Kur'an ise açık bir Arapçadır*." Nahl 16/103.
[20] Adem Apak, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 146.
[21] "*Onu, anlayasınız diye, Arapça bir Kur'an olarak indirdik*." Yusuf 12/2.
[22] "*Böylece Biz Kur'an'ı Arapça bir hüküm ve hikmet olarak indirdik."* Ra'd 13/37.
[23] Apak, 180-185.

peygamberi kendi milletinin diliyle gönderdik."[24]

Doğrusu vahiy denilen olgu, aşkın bir alemden bu bölgedeki insan unsuruna indirilirken Arap coğrafyasının kültürünü, dil yapısını göz önüne almak ve öncelemek gerekmiştir. Eğer Mekkelilerin hac dönüşü evlerine kapılarından girmedikleri şeklindeki adetlerini bilmez ve sadece Araplara mahsus bu uygulama hakkında bilgimiz olmazsa, "Evlere arkalarından girmeniz iyilik değildir; … Evlere kapılarından girin." ayetini anlamlandırmak zor olacaktır.[25] Yani Kur'an dönemin Arap toplumunu dikkate alarak nazil olduğu için mecburen hükümler de Arabi bir karakter taşımıştır. Ancak bu yereli dikkate alan mesajdan evrensel hükümler çıkarmak da mümkündür.

"Gebe develer terk edildiğinde"[26] ifadesi dil açısından verebileceğimiz başka bir örnektir. Arap toplumunun deve ile hemhal oluşu Kur'an'ın söylemine tesir etmiştir. Araplarda "kar" kelimesi sadece bir kelime ile ifade edilirken, deve ile ilgili yığınla kelimenin bulunması elbette coğrafyanın önemini gösterir ve Kur'an bunu göz önüne almıştır.[27]

Kur'an'daki siyer ile ilgili anlatılan bazı bölümleri de esasen dönemsel olarak değerlendirmek gerekir. Örneğin Zıhar olayı tamamen dönemsel ve bölgesel bir konudur ve bu olgu dünyada belki de sadece Arap coğrafyasında icra edilen bir uygulamadır. Ancak Kur'an buradaki toplumsal sıkıntıyı gidermek adına buna değinmek zorunda kalmıştır. [28] Ancak bu konu Kur'an'da bir surenin konusu olmuş ve siyere de yansımıştır. Bu durumda yapılacak şey, bunun tarihi bir bilgi olduğu ancak benim çağımın bir meselesi olmadığıdır. Çünkü bu olayın günümüzde bir yansıması yoktur. Ne zıhar yapan vardır ne de zıhar yapılan. O günden bu güne kadar da hiçbir işlevselliği olmamıştır. Bu noktada o günkü toplumu anlama açısından bu ayetlerin ve ilgili rivayetlerin tarihi değeri inkâr edilemese de uygulama açısından karşılığı yoktur. Ancak bu ayetlerin kadına bakışın düzeltilmesi ve insana verilen değer açısından elbette kıyamete kadar geçerli bir değer ifade ettiği de gerçektir.

Haram aylarla ilgili ayetler de bunun benzeridir. Bölgesel ihtiyaçlar gereği ortaya konan ve o günün bir problemi sebebiyle Kur'an'a yansıyan bu ayetler 15 asırdır Müslümanlar arasında uygulama alanı bulmamış, dile getirilmemiş ve buna gereksinim de duyulmamıştır. Çünkü konu daha çok Harem-i Şerif'e gidebilme sebebiyle ihtiyaç duyulan bölgedeki Arap kabilelerarası bir antlaşmadır. Ancak bu ayetlerin barışa olan vurgusu, insanları yurtlarından çıkarmanın fitne olarak algılanıp bundan sakındırması evrensel bir ilke olarak karşımızda durmaktadır. Bu sebeple Kur'an'ın Mekke Dönemi'nde inen ayetleri daha evrensel hükümleri yansıtırken, Medine Dönemi'nde inenler ise daha spesifik ve dönemsel olaylara cevap verme açısından dikkat çekicidir.

Yine Kur'an'daki cennet tasvirlerinde; Araplar için çok önemli olup güneşin yakıcı sıcağından koruyan

---

[24] İbrahim 14/4.
[25] Bakara 2/189.
[26] Tekvir 81/4.
[27] Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008), 27-28.
[28] Mücadele 58/1-4.

çadır figürü[29] aslında Ortaasya'da yaşayan biri için hiç de cazip değildir.[30] İmam Matüridi, Kur'an'daki altın bilezik ve takılardan bahseden ayetlerdeki[31] cennet tasvirlerinin anlamı konusunda şöyle der:

Ayette süslenme altın, inci ve ipek elbise gibi şeylerle ifade edilmiştir. Halbuki bu dünyadaki hayatta altın, inci gibi süslerle süslenip ipek elbise giymek erkekler için hiç de uygun şeyler değildir. Ama Araplar bu tür ziynetleri çok sever. Bu yüzden de onlara yönelik cennet vaadi ve özendirme bu şekilde formüle edilmiştir. (Yine Kur'an'daki cennet vaadleri arasında zikredilen) büyük ve küçük çadırlar, odalar gibi şeyler de aynı kabildendir. Çünkü çadır gibi şeyler ancak yolculuk sırasında, zaruret halinde veya evin bulunmaması ya da kalacak yer sıkıntısının olması gibi durumlarda kullanılır. Evde kalma imkânı olduğunda yahut mesken bulunduğunda çadır gibi şeyler kullanılmaz. Ne var ki Araplar çadırda kalmayı sever ve hatta eve tercih eder. İşte bu yüzden çadır da cennet vaadleri arasında zikredilmiştir.[32]

Başka bir ifade ile söylersek; cennetin serinliği ve ırmaklar; sıcaktan bıkmış, suya hasret Araplar için çok anlam ifade etse de bir Sibiryalı veya dört mevsim yağmurdan bıkmış bir Karadenizli için hiç de cazip değildir. Bu durumda yapmamız gereken; Kur'an'ın yerel ifadelerinden evrensel anlayışlar çıkaracaksak bu gerçekliği göz önünde tutmalıyız. Değilse "Kur'an'ı tarihe gömme"[33] şeklindeki "literalci" anlayışın kurbanı olabiliriz.

Aynı şekilde Kur'an, "yedi kat gökler"[34] gibi ifadeleri veya dünyanın düz oluşu konusunda[35] o günkü Arap algısını kasten aşmamaya çalışmıştır.[36] Aslında bu ifadeler mesajın ilahiliğine de hiçbir şekilde zarar veren bir durum değildir.[37] Çünkü Kur'an'ın amacı, astronomik doğruları anlatmaktan öte, o günkü algı üzerinden kendi mesajını topluma ulaştırmaktır. Örneğin vahiy "dünyanın yuvarlak olduğu"

---

29 Gezer, 33.

30 Bu konuda değişik örnekler için bk. Hadiye Ünsal, *Erken Dönem Mekki Surelerin Tahlili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015).

31 "*Bunlar, Adn cennetlerine girerler. Orada altın bilezikler ve incilerle süslenirler, oradaki elbiseleri de ipektir*." Fatır 35/33.

32 Matüridi, *Tevilatü Ehli's-Sünne* (Beyrut: 2005), 8: 490.

33 Günümüzde bu tabir kendilerini "evrenselci" olduğunu niteleyenler tarafından "tarihselci" ifadesiyle suçladıklarına yönelik kullanılan bir tabirdir. Oysaki çok garip bir ironidir ki; evrenselci olduğunu iddia eden kesimler, ayetleri literal değerlendirerek tarihe hapsederlerken, tarihselci diye suçlananlar ise ayetlerin nazil olduğu zeminin şartlarını düşünerek evrensel hükümler çıkarma çabası içinde oldukları gözlenmektedir. Suçlama ile sonuç arasında farkında olmadan ilginç bir çelişki çıkmaktadır.

34 Bakara 2/29; Biruni'nin dünyanın en eski dinlerinden olarak kabul ettiği Şamanizm'de de "yedi kat gökler" anlayışının benzeri bulunur. Saadettin Gömeç, *Şamanizm ve Eski Türk Dini* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2011), 28; Ayrıca bk. Biruni, 173.

35 Kurtubî, Ra'd, 3. ayetin tefsirinde şöyle der: "Bu ayet-i kerime yeryüzünün küre gibi yuvarlak olduğunu iddia edenlerin kanaatlerini reddetmektedir." Bk. Kurtubî, Ra'd, 3. ayetin tefsiri.

36 Bu anlamda bu tür ayetlerin günümüz astronomik değerleriyle isbatına çalışmak doğru değildir. Bu çabalar Kur'an'a yönelik saldırılara karşı komplekse girmiş bir zihnin yapacağı işlerdir. Oysa meseleyi tarihsel zeminde ve bağlamda düşününce bunlara gerek de duyulmayacaktır. Zaten ne kadar uğraşılırsa uğraşılsın bu günün verileriyle 15 asır önce nazil olmuş bir metni yargılamak etik değildir. Çünkü Kur'an, o günkü coğrafyanın aklına uygun enstrümanları kullanarak nazil olmuş bir kitaptır. Bk. Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009).

37 Montgomery Watt, *Hz. Muhammed'in Mekke'si*, çev. Mehmet Akif Ersin (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995), 17-19.

şeklinde o günkü algıya ters bir ifade ile nazil olsaydı, bu durumda Hz. Peygamber kendini içinden çıkılmaz birçok lüzumsuz teknik tartışmanın içinde bulmuş olacak, alacağı şiddetli tepkinin sonucu olarak Müşrikler mesajı reddetmek için birçok ilave gerekçeler üreteceklerdi.

Yine Kur'an doğal olarak yabancı milletlere ait deyimleri değil de o günkü Araplara ait deyim ve atasözlerini kullanmak zorunda kalmıştır. Örneğin "İpliğini sağlamca eğirdikten sonra çözen kadın gibi" tabiri Arapların deyimi iken, Kur'an bu yerel tabiri kullanmıştır.[38] Kur'an'ın vereceği mesajların toplumda anlaşılabilmesi için böyle de yapılmalıydı. Arapların bir işe başlarken kullandığı besmelenin benzer şekilde devam ettirilmesi bunun başka bir örneğidir.[39] Dahası o dönemde kullanılan ve kimi sahabilerin dilindeki bazı sözler bile vahye yansımıştır. Bunlardan biri Hz. Ömer'in İfk Olayı sırasında henüz beraet ayetleri inmeden söylediği "subhaneke haza buhtanün azim-vallahi bu büyük bir iftiradır!" şeklindeki sözünün Nur suresi 16. ayet olarak nazil olduğu aktarılır.[40] Bunlar Kur'an'ın o günkü toplumla ne kadar iç içe olduğunun göstergelerindendir.

Kur'an'ın yerel ile ilgili göstergeleri sadece Mekke'deki Araplarla kalmamış çevredeki Ehl-i Kitap'ın da kullandığı ve Cahiliyye döneminde Araplar arasında kullanılan atasözleri ve deyimler benzer bir şekilde Kur'an tarafından muhafaza edilmiştir. Örneğin; "... deve iğne deliğinden geçmedikçe …" şeklinde Kur'an'da geçen tabir,[41] İncil'de de aynı şekilde geçmektedir.[42] "Bana dua edin size cevap vereyim."[43] şeklindeki ayet, İncil'de; "Dileyin, size verilecek; arayın, bulacaksınız; kapıyı çalın, size açılacaktır."[44] şeklinde geçmektedir. Yine Abese 17. ayetinin, Zilzal ve Kamer suresinin giriş bölümünün Müslümanlık öncesi yaşamış olan İmruu'l-Kays'ın bir şiirinde geçtiği zikredilir.[45] Fil suresinin 4 ve 5. ayetlerindeki ifadelerin Müslümanlık öncesi şairlerce Fil hadisesi üzerine söylenen şiirlerde geçtiği klasik kaynaklarca ifade edilmiştir.[46] Necm 19. ayetin bir kısmıyla 20. ayetin tamamının Mekkelilerin kullandığı bir söz olduğu zikredilir.[47] Bütün bu aktarımlar Kur'an'ın toplumsal zemine yabancı bir kitap olmadığının en iyi göstergesidir.

Kur'an'ın bu metodunu Hz. Peygamber'in de aynı şekilde uyguladığını görüyoruz. Bir hadiste, "Cennette İbn Dahdah için asılmış yahut sarkıtılmış nice hurma salkımları vardır."[48] Hz. Peygamber, o günkü Arabın tanıdık bir meyvesi olan hurma üzerinden bu müjdeyi aktarmıştır. Doğrusu hurmayı ve salkımını hiç görmeyen bir coğrafya insanı için böyle bir anlatım evrensel olamaz.[49] Ancak cennetin

---

38 Nahl 16/92.
39 İbnü'l-Kelbi, 81; Belazuri, *Ensabu'l-Eşraf* (Dımeşk: 1997), 1: 418.
40 Suyuti, *Tarihu'l-Hulefa* (Mısır: 1952), 123.
41 Araf 9/40.
42 Luka 18/25.
43 Mümin 40/60.
44 Matta 7/7.
45 Münavi, *Şerhu Feyzu'l-Kadir* (Beyrut: 1972), 187.
46 İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye* (Beyrut: 1994), 1: 156.
47 İbnü'l-Kelbi, 48; ayrıca bk. Sad Zağlul Abdulhamit, *Tarihu'l-Arap Kable'l-İslam* (Beyrut: Daru'n-Nahza, 1976), 349.
48 Müslim, "Cenaiz", 89.
49 İncil'in eskimo diline tercemesinde "*İsa'nın kuzuları*" şeklinde ifade kuzuyu görmemiş bir

nimetler yurdu olduğu, evrensel bir ifade olabilir. Bu metot dışında gayet tabidir ki Arap toplumuna başka bir şekilde de ulaşılamazdı.

İndiği coğrafya ile ilgili hükümler vaz eden Kur'an, aslında Cahiliyye dönemini en iyi anlatan ve tanıtan belge olarak karşımızdadır.[50] Dönemi tanımada en değerli kaynağımızın Kur'an olduğu ile ilgili şu alıntıyı aktaralım:

Kur'an "Cahiliyye hayatını yansıtan en iyi aynadır." yargısı kulağınıza tuhaf gelebilir. Fakat biraz düşününce bunun açık bir gerçek olduğunu anlayacaksınız. Kur'an ayetleri okunduğunda, bu ayetler ile muhatap insanlar arasında bir ilişki olmadan, insanların bu düzeyde ondan etkilenmelerini anlayabilmemiz pek kolay değildir. Bu yüksek edebi ve sanatsal eserle, işittikleri veya baktıklarında etki altında kalan insanlar arasında ilişki bulunmaktadır.

Arapların, Kur'an'ı anlamadan ve onun inceliklerine vakıf olmadan, Kur'an'a karşı koymalarını ve onunla ilgili olarak peygamberle tartışmaya girmelerini anlayabilmemiz kolay değildir. Kur'an'ın muhtevasının tamamı Araplar için yeni şeyler olsaydı, insanlar onu anlamaz ve idrak edemez; kimileri iman, kimileri de muhalefet ve mücadele yolunu tercih etmiş olmazlardı. Kur'an'ın üslubu yenidir, seslendirdiği mesaj yenidir, insanlar için koyduğu din ve yasa yenidir; fakat o Arapça bir kitaptır. Kur'an'ın dili nüzul dönemindeki insanların kullandıkları, yani Cahiliyye dönemine ait Arapça dilidir.

Kur'an'da putperestlere ve onların inançlarına; Yahudilere, Hıristiyanlara, Sabiilere ve Mecusilere çeşitli itiraz ve cevaplar vardır. Fakat Kur'an'daki bu itiraz ve cevaplar doğrudan Filistin'deki Yahudilere, Bizans Hıristiyanlarına, İran Mecusilerine, Cezire Sabiilerine değildir. Kur'an esasen bizatihi Arap Yarımadası'nda mukim dinsel gruplara hitap etmektedir. Eğer böyle olmasaydı Kur'an'a muhalefet veya muvafakat edenler, ona destek olma veya karşı koymada mallarını ve canlarını feda edenler nezdinde Kur'an'ın bir önemi ve ağırlığı olmazdı.[51]

KAYNAKÇA

Alatlı, Alev. *Batıya Yön Veren Metinler.* İstanbul: 2010.

Alp, Sedat. *Hitit Çağında Anadolu.* Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2000.

Apak, Adem. *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü.* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.

Belazuri. *Ensabu'l-Eşraf.* Dımeşk: 1997.

toplum için "*İsa'nın fokları"* şeklinde yapıldığı aktarılır ki, çok zekice bir tercihtir.

50 Aliya İzzetbegoviç şöyle der: "Eğer Cahiliyye şiirinde anlatılan insanı tanırsak, bunun daima Kur'an'ın tasvir ettiği insan tipine çok benzeyen bir insan tipi olduğunu görürüz.", Aliya İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım,* çev. Hasan Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2011), 237.

51 Taha Hüseyin, 38.

Gezer, Süleyman. *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.

Gezer, Süleyman. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.

Gömeç, Saadettin. *Şamanizm ve Eski Türk Dini*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2011.

Günaltay, Şemsettin. *İslam Öncesi Arap Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.

http://www.erdemyolu.com/mucize.pdf.

http://www.kuranaiman.com/tesaduef-sacmaligi-0.

https://www.youtube.com/watch?v=4LZcphn5OVg.

Hüseyin, Taha. *Cahiliyye Şiiri Üzerine*. Çev. Şaban Karataş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.

İbn Hişam. *es-Siretu'n-Nebeviyye*. Beyrut: 1994.

İbnü'l-Kelbi. *Putlar Kitabı.* Çev. Beyza Bilgin. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.

İzzetbegoviç, Aliya. *Özgürlüğe Kaçışım.* Çev. Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.

Karauğuz, Güngör. *Adem'in Çocukları*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2015.

Kılınçlı, Sami. *Mekki Surelerde Mümin Kimliğinin Oluşumu.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Matüridi. *Tevilatü Ehli's-Sünne.* Beyrut: 2005.

Münavi. *Şerhu Feyzu'l-Kadir*. Beyrut: 1972.

Sa'd Zağlûl Abdulhamit. *Tarihu'l-Arap Kable'l-İslam.* Beyrut: Daru'n-Nahza, 1976.

Susa, Ahmet. *Tarihte Araplar ve Yahudiler*. Çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2005.

Suyuti. *Tarihu'l-Hulefa*. Mısır: 1952.

Ünal, Ahmet. *Hititler Devrinde Anadolu*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2003.

Ünsal, Hadiye. *Erken Dönem Mekki Surelerin Tahlili.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Watt, Montgomery. *Hz. Muhammed'in Mekke'si*. Çev. Mehmet Akif Ersin. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995.

Tarih Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları

Mahmut KELPETİN*

Özet

İslâm tarihinin ilk başvuru kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm, insanlığa hidayet rehberi olarak gönderilmiştir. Kur'an'da yer alan bazı sûre ve âyetlerde siyerin ana konularıyla ilgili hususlarda genel bir plan çizilmiştir. Ayrıca geçmiş milletlere ait çeşitli örnekler sunularak onların yaşayışları, davranışları vurgulanmış ve sonraki nesillere ibret olması adına kıssalara yer verilmiştir. Ancak Kur'an'ın kendine has bir usulünün olması, kronolojiye yer vermemesi, zaman ve mekân mefhumlarını açıkça belirtmemesi gibi hususlar kıssaların anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bu nedenle ana hatları Kur'an-ı Kerîm'de ifade edilen kıssalara ilişkin değerlendirmelerde İslâm tarihinin verdiği bilgiler, konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kıssa, Kur'ân-ı Kerîm, İslâm Tarih, Belkıs, Hz. Süleyman

Abstract

Quran, which is the primary source of Islamic history, has been descended as a guide to lead the humankind to the right path. Some of the surahs and verses of Quran depict a general framework about the key issues of sirah. Additionally, examples from past civilizations are also involved in Quran to remark their life styles and manners. Likewise, qissah (short stories) are involved as exemplaries for next generations. However, the fact that Quran has a particular genre and doesn't mention the chronology, time and space makes it challenging to fully understand the qissah. Therefore, the data provided by the sources of Islamic history will shed the light on for a better understanding of the qissah cited in Quran.

Key Words: Qissah, Qurʿān, Islamic history, Belqīs, Solomon (Solaymān)

Giriş

Tarih, geçmişte yaşanmış olayları zaman ve yer göstererek anlatan, bunları sebep-sonuç ilişkisi içinde açıklayan bir ilim dalıdır.[1] Kelimenin kökeni ve kavram haline dönüşümüyle ilgili tartışmalar uzun süre

---

* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilimdalı Öğretim Üyesi. mahmut.kelpetin@marmara.edu.tr

[1] Mustafa Fayda, "Tarih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40:30.

devam etmiştir:

Tarih anlamına gelen, Yunanca "ιστορία/istoría" kelimesinin anlam bilimsel tarihi oldukça detaylıdır. Milattan önce altı ve beşinci yüzyıllarda "istoría" kelimesi, geniş bir manada ülkeler, âdetler ve siyasî kurumlarla ilgili bilgilerin tümünü ifade etmek için kullanılmıştır. Zaman içinde kelime, anlam daralmasına uğramış ve bugünkü tarih kavramı ortaya çıkmıştır. Daha sonra bu kelime, Romalılar'a hem içerik hem de kelimenin yazılışı açısından aynı şekliyle (historia) geçmiştir. Bununla birlikte Latin kökenli dillere geçerken de herhangi bir fonetik (ses bilimsel) değişime uğramamıştır. Bunun olmamasında kelimenin gündelik dilde kullanılmamasının etkisi büyüktür. Daha sonra tarihin zamanla bir bilim haline dönüşmesiyle birlikte kelime, "Histoire, history, historic, istoriya" gibi şekiller almıştır. Bütün bu tartışmaların sonucunda "tarih" kelimesi, canlı-cansız her türlü nesnenin gelişim sürecini anlatan bir kavram haline dönüşmüştür. Nitekim bu bakış açısı, XIX. yüzyıldan itibaren genelleşmiş ve yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır.[2]

Tarih kavramının Arapça'daki gelişimine bakılacak olursa Arapça'da tarih anlamına gelen iki kelime vardır. Bunlar: "Ahbar/الأخبار" ve "Tarih/تاريخ" kelimeleridir. Haber kelimesinin çoğulu olan ahbâr, başlangıçta olaylarla ilgili bilgi anlamına gelirken zamanla anlam değişimine uğrayıp Hz. Peygamber'in yaptığı işler ve sözleri için de kullanılmaya başlamıştır. Tarih kelimesi ise IX. yüzyıldan itibaren İngilizce'deki "history" kelimesine karşılık kullanılmıştır. Bu açıdan bakıldığında kelimenin "haber"den tamamen farklı olduğu anlaşılmaktadır. Diğer yandan etimolojik olarak tarih kelimesinin kökeni incelendiğinde Sâmîce "kamer/ay ve şehr/ay"; Akkadca "(w)arhu/أرخو(و)"; İbranice "yarh/يرخ"; Aramice "yrah/يرخ"; Etiyopyaca "warh/ورخ" ve Güney Arabistan dilinde "wrh/ورخ" kelimelerinden türetildiği söylenebilir. Ancak konuyla ilgili tartışmalar dikkate alındığında, kelimenin Güney Arabistan dilindeki "ورخ" kelimesinden geldiği genel kabul görmektedir. Diğer yandan Güney Arabistan'da ortaya çıkarılan bir başka tabletten hareketle tarih kelimesiyle ilgili farklı bir etimoloji de öne sürülmüştür: Buna göre tablette "أرخ" kökü, "yargı ve hüküm" gibi anlamlara gelen hukuk kavramlarıyla ya da "sene" manasına gelen bir kelime ile beraber kullanılmıştır. Bütün bu tartışmalardan sonra kelimenin türetildiği kökün "kamer/ay ve şehr/ay" olduğu söylenebilir.[3]

Arapça'da "zaman" ve "dönem" manasına gelen "tarih" kelimesi, Kurân[4] ve hadislerde geçmemektedir.

---

[2] F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden: E.J. Brill, 1968, 8-9.

[3] Rosenthal, *A History of Muslim*, 11-13.

[4] Kur'an'da tarih anlamında "Allah'ın günleri" (İbrâhîm 14/5; el-Câsiye 45/14) "kasas", haber manasına gelen "nebe", "enbâ", "haber" ve "ahbâr", tarihî olay anlamında ise "hadîs" kelimeleri kullanılmıştır. Fayda, "Tarih", 40: 30. Ayrıca bk. Muhammed Fuâd Abdülbâkī, *el-Muʿcemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kurʾâni'l-Kerîm* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982), "kss", "nbʾe", "hds̱", "hbr" md.leri; Mustafa Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi, 2016), 25-59.

Sadece Buhârî'de tarih kelimesi "Nereden Başlayarak Müslümanlar Tarih Vermişlerdir? / بَابُ التَّارِيخِ، مِنْ أَيْنَ أَرَّخُوا التَّارِيخَ" şeklindeki bab başlığında yer almıştır.[5] Bu kelimeden önce müslümanlar aynı manaya gelecek "adde/عد" fiilini[6] kullanmışlardır.[7] İslâm döneminde Hz. Ömer'in, hicreti takvim başlangıcı[8] olarak kabul etmesiyle (16/637) birlikte tarih kelimesinin kullanımı yaygınlaşmaya başlamıştır.[9] Ensâb âlimi ve Emevî dönemi tarihçisi Avâne b. Hakem'in eserine "*Kitâbü't-Tarîh*" demesiyle birlikte yeni bir döneme girilmiştir. İlk defa Avâne, İslâmî dönemde eserine "tarih" adını vermiştir.[10] Onun kullanmasından sonra bu kelimenin giderek yaygınlaştığı bilinmektedir.[11]

Tarih, insan varlığının doğal bir tezahürü olup her milletin kendi imkanları ölçüsünde ihtimam gösterdiği bir ilim dalıdır. Geçmişin mirası olan bu ilim sayesinde insanların yeme-içme, giyim-kuşam, barınma gibi temel ihtiyaçları yanında toplumun tarihî şahsiyetlerini, ileri gelenlerini, dinî ve kültürel arka planını bilme imkanına sahip olunmaktadır. Bir gün herkes gibi tarihin bir ögesi olacağını bilen insanoğlu da hem geçmişini tanıma hem de geçmiş ile gelecek arasında bağlantı kurabilmek için bu ilme ilgi göstermektedir. Müslümanlar da zaman içinde kendilerinden önce yaşayan diğer milletler gibi tarihlerine ilgi duymaya başlamıştır. Böylece geçmişin mirasını ortaya çıkardıkları gibi tarihin sonraki nesillere eksiksiz aktarılmasına da katkı sağlamışlardır. Esasında onların tarihe ilgi duymasının pek çok sebebi vardı. Bunda Câhiliyye'nin menkıbevî tarih anlayışına ilave olarak Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği vahyin ve indirilen son kitabın etkisi oldukça önemliydi. Böylece ilk müslümanlar, Kur'an'ın

---

[5] Buhârî, "Menâkıbü'l-ensâr", 48.

[6] Buhârî'nin yaşadığı dönemde bu kelimenin yaygın bir şekilde kullanıldığı bilinmektedir. Onun ilk eserlerinden birisi olan *et-Târîhu'l-kebîr* de bunu teyit etmektedir.

[7] Rosenthal, *A History of Muslim*, 13-14.

[8] İlk defa Yâla b. Ümeyye'nin Yemen'de bulunduğu sırada bunu kullandığı da söylenmiştir. bk. Ebû Caʿfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Beyrut: Dâru Süveydan, 1387/1967), 2: 390; Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ʿale's-Sahîhayn*, nşr. Mustafa Abdülkādir Atâ (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1411/1990), 3: 479.

[9] Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *el-Maʿârif*, nşr. Servet Ukkâşe (Kahire: Dârülmaʿârif, 1413/1992), 554; Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, nşr. Süheyl Zekkâr-Riyad Ziriklî (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1417/1996), 10: 322.

[10] Cevâd Ali, *el-Mufassal fi târîhi'l-ʿArab kable'l-İslâm* (Beyrut: Dârü's-sâkî, 1422/2001), 1: 115-116; Mustafa Fayda, "Avâne b. Hakem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 4: 107.

[11] İslâmın ilk döneminde "müerrih" kelimesi kullanılmamıştır. Bu kelime asıl şeklini Emevîler'in sonunda ve Abbasîler zamanında kazanmıştır. Bununla birlikte "ahbar" terimi de sıklıkla kullanılmıştır. bk. Cevâd Ali, *el-Mufassal*, 1: 115-116.

yönlendirmesiyle kendilerine has yeni bir tarih yazıcılığının oluşmasına vesile oldular. Kur'an, kâinatın ve insanın yaratılışı başta olmak üzere mazi, hal ve istikbale dikkati çekmekte, eski milletlerin güzel davranışlarına ilişkin iyiliklerinden örnekler sunmakta, kötülüklerinden de ibret alınmasını tavsiye etmekte ve Hz. Muhammed'e kadar olan peygamberler silsilesinden sıklıkla bahsetmektedir.[12]

Kur'ân-ı Kerîm, Allah Teâla tarafından insanlığa hidayet rehberi olarak gönderilmiş mukaddes bir kitaptır. Kur'an'ın mucize oluşu, onu hayatın içinde tutmanın yanında günümüze kadar yaşanan toplumsal değişimlerden etkilenmemesini ve aslî özelliğini kaybetmemesini sağlamıştır.[13] Diğer taraftan Kur'an, İslâmî ilimlerin ana kaynağı olduğu için İslâm tarihinin de ilk başvuru kaynaklarındandır. Çünkü Kur'an'da yer alan bazı sûre ve âyetlerde Mekke şehri, Kâbe, Kureyş kabilesi, Câhiliye dönemi, Habeşistan ve Medine'ye hicret, ensar, muhacir, münafıklar gibi siyerin ana malzemesiyle ilgili konulardan genel olarak bahsetmektedir. Bunun yanı sıra tarihten çeşitli örnekler vererek geçmiş milletlerin yaşayışları, davranışları vurgulanmış ve sonraki nesiller için ibret olması adına kıssalara da yer verilmiştir.[14]

Kıssa, sözlükte "bir şeyin ardına düşmek, izini sürmek, ardınca gitmek" [15] yahut bir şeyle ilgili hâdiseleri adım adım izleyerek bildirmek anlamlarına gelmektedir.[16] Kur'an'da kıssa kelimesi geçmemektedir. Bunun yerine aynı kökten türeyen farklı kelimeler kullanılmıştır. Meselâ "iz sürmek" anlamında kassa(قص)" fiili, iki âyette;[17] "hikâye" ve "hikâye etmek" manasındaki "kasas" kelimesi dört âyette[18]

---

[12] Fayda, "Tarih", 40: 30.

[13] İdris Şengül, "Kur'ân Kıssalarının Tarihi Değeri", *Diyanet İlmi Dergi* 32/4 (Ekim-Kasım-Aralık 1996), 63-64.

[14] Fayda, "Tarih", 40: 31.

[15] Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî (Dımaşk-Beyrut: Dârü'l-kalem-Dârü'ş-Şâmiyye, 1412/1992), 671; Mükerrem b. Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Emîn M. Abdülvehhâb-M. Sâdık el-Ubeydî (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1417/1997), "kss" md.; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kāmûs*, nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc v.dğr. (Küveyt: nşr. Vizâretü'l-İ'lâm, 1965-2002), "kss" md;

[16] D. B. Macdonald, "Kıssa", *EI*[2] (İng.), 6: 186; İdris Şengül, "Kıssa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 39: 499.

[17] el-Kehf 18/64; el-Kasas 28/11.

[18] Âl-i İmrân 3/62; el-A'râf 7/176; Yûsuf 12/3; el-Kasas 28/25.

geçmektedir.[19] Bütün bu kökten türeyen kelimeler, Kur'an'da toplam 26 âyette ve 30 defa kullanılmıştır.[20]

Kur'an kıssaları içerikleri itibariyle tarihsel kıssalar, Kur'an'ın nüzulü sırasında gerçekleşen olaylar ve gaybî olanlar olmak üzere üç kategoriye ayrılır. 1) Tarihî olanlar, Kur'an'ın inmeye başladığı dönemden önce gerçekleşen olaylarla ilgilidir. Hz. Âdem, Habil, Kabil, Hz. Nuh, Hz. Süleyman, Ashâb-ı Kehf, Ashâbü'l-fîl, Ashâbü'l-uhdûd gibi. 2) Kur'an'ın nüzulü sırasında kıssa olarak anlatılan bu hâdiseler, Hz. Peygamber'in ve sahabenin yaşadığı dönemde başından geçen olayları ihtiva etmektedir. İsra, miraç, hicret, Bedir, Uhud ve Hendek gibi. 3) Gaybî olanlar, Hz. Âdem'in yaratılışı, âhiret, cennet, cehennem konularını içine almaktadır.[21]

Kıssaların asıl hedefi tarihi bir olayı anlatmak değildir. Bununla birlikte Kur'an'da yer alan tarihî kıssaların mahiyeti, geçmişte yaşanmış olaylar olduğu için bu açıdan tarih ilminin ilgi alanına girmektedir. Dolayısıyla tarihin kaynağı olarak Kur'an kıssaları, tarih kaynaklarında bulamayacağımız çok özel bilgilere sahiptir. Ancak Kur'an'ın kendine has bir usulünün olması, kronolojiye yer vermemesi, zaman ve mekân mefhumlarını açıkça belirtmemesi gibi hususlar kıssaların anlaşılmasını da zorlaştırmaktadır. Çünkü kıssaların temel amacı tarihî olayları, kahramanları, zaman ve mekânı, ayrıntılarıyla anlatmak değildir. Bunun yerine yaşanan hâdiseden çıkarılacak derslere ilişkin dinî mesajlar vermektedir.[22] Bu nedenle temel çerçevesi Kur'an'da ifade edilen kıssalara ilişkin değerlendirmelerde İslâm tarihinin verdiği bilgiler konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Meselâ Sebe melikesiyle ilgili kıssa, buna iyi bir örnektir. Kur'an'da Sebe melikesinin Hz. Süleyman'ı ziyaret ettiği ve onunla görüştükten sonra peygamberliğini kabul ettiği anlatılmaktadır. Kur'an, Sebe melikesinin ismine yer vermediği halde pek çok kaynakta ismi "Belkıs" olarak geçmektedir. Muhtemelen Ahd-i Atîk'te "Belkıs" ismine yer verildiği için müslüman kaynaklar da melikenin ismini "Belkıs" olarak zikretmişlerdir. Ancak tarihî verilere bağlı olarak "Belkıs" kimliğini ortaya çıkarabilmek mümkün değildir. Ayrıca o döneme ait ortaya çıkarılan kitabelerde de böyle bir isme rastlanılmaması bu tezi doğrulamaktadır. Dolayısıyla Kur'an bir yandan İslâm tarihindeki rivayetlerin doğruluğunun tespitine yardımcı olmaktadır. Diğer yandan da tarihî veriler, kıssalarda olduğu gibi Kur'an'ın genel hatlarını çizdiği pek çok olayın izahına katkı sunmaktadır.

Sebeliler hakkında bir diğer mesele ise Sebe melikesinin Hz. Süleyman'ı ziyaret etmesidir. Ahd-i Atîk'e

---

[19] Bu köke ait türevlerin Kur'ân'da geçtiği yerler ve anlam kategorileri hakkında geniş bilgi için bk. Şengül, "Kıssa", 39: 499; Muhammed Abay, *Kur'ân Kıssaları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 9-10.

[20] Abdülbâkī, *el-Muʿcem*, "kss" md.

[21] Şengül, "Kıssa", 39: 499; Abay, *Kıssa*, 13-14.

[22] Şengül, "Kıssa", 39: 499-500.

göre Sebe melikesi,[23] Allah adını yaymasından dolayı şöhreti her yerde duyulan Hz. Süleyman'ı hem görmek hem de gerçek bir peygamber olup olmadığını anlamak üzere çeşitli baharat, çok miktarda altın ve kıymetli taşlarla yüklü büyük bir kafile eşliğinde Güney Arabistan'dan kalkıp Kudüs'e geldi. Ziyareti sırasında aklından geçen her şeyi Hz. Süleyman'a sordu. Süleyman da onun bütün sorularına cevap verdi; görüşme esnasında yanıt vermekte güçlük çektiği hiçbir konu olmadı. Sebe kraliçesi Süleyman'ın bilgeliğini, yaptırdığı sarayı, sofranın zenginliğini, görevlilerin davranışını, özel giyimli hizmetkârların yaptığı hizmeti, Rabb'in tapınağında sunulanları görünce, "Ülkemdeyken yaptıklarınla ve bilgeliğinle ilgili duyduklarım doğruymuş" diyerek hayranlığını ifade etmekten kendini alamadı. "Ne mutlu adamlarına! Ne mutlu sana hizmet eden görevlilere! Çünkü sürekli bilgeliğine tanık oluyorlar." diyerek takdirlerini bildirdi. Daha sonra Hz. Süleyman, Sebe kraliçesine çok sayıda kıymetli hediyeler takdim etti ve isteklerini yerine getirdi. Görüşmenin ardından kraliçe adamlarıyla birlikte oradan ayrılıp ülkesine döndü.[24] Ayrıca Sebe Krallığı, Süleyman'a saygı ve tazimde bulunup altın ve hediyeler takdim eden, Suriye ve Mısır'a altın, değerli taşlar, güzel kokulu bitkiler satan ve her çeşit baharatı ihraç eden bir toplum olarak gösterilmektedir.[25]

Kur'ân-ı Kerîm'de Sebe hakkında anlatılanlar Ahd-i Atîk'ten biraz daha farklıdır. İlk olarak Neml sûresinde Hz. Süleyman'ın, bir sefer esnasında ordusuyla birlikte karınca vadisine geldiğinde kuşları gözden geçirdiği ve "Hüdhüd"ün olmadığını öğrenince sebebini sorduğu belirtilir. Hz. Süleyman, Hüdhüd'ün geçerli bir mazeret sunamaması halinde ya onu ağır biçimde cezalandıracağını ya da kafasını keseceğini söyler. Bir süre sonra Hüdhüd gelir ve Hz. Süleyman'a bilmediği Sebe ülkesi hakkında haberler getirdiğini, bu ülkeyi bir kadının idare ettiğini ve güçlü bir ülke olan Sebe halkının Allah'a inanmayı bırakıp güneşe taptığını haber verir. Bunun üzerine Hz. Süleyman Hüdhüd'ün söylediklerini teyit etmek için onunla Sebe kraliçesine bir mektup gönderir ve oradaki yöneticilerin nasıl bir karar alacaklarını öğrenmesini ister.[26] Verilen emri yerine getiren Hüdhüd, Sebe melikesinin yurduna gider ve mektubu takdim eder. Mektubu okuyan kraliçe, kavminin ileri gelenlerini toplar ve onlarla istişare

---

[23] Sebe melikesi olarak isimlendirilen Belkıs'ın ismi kaynaklarda Yelkame bint el-Yeşrah b. Hâris veya Belkıs bint Hedahid b. Şürahbil, bir Habeş efsanesine göre de Mâkedâ olarak zikredilmektedir. bk. Hişâm b. Muhammed el-Kelbî, *Nesebü Me'ad ve'l-Yemeni'l-kebîr*, nşr. Nâcî Hasan (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1408/1988), 2: 549; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm, *Kitâbü't-Tîcân fî mülûki Himyer*, nşr. Freitz Krenkow (Haydarâbâd, 1347/1928), 183.

[24] I. Krallar 10/1-13; II. Târihler, 9/1-9, 12.

[25] Mezmurlar, 72/10, 15; Hezekiel, 27/22-23, 38/13; İşaya 60/6; Eremya, 6/20; Eyub, 6/19.

[26] Ömer Faruk Harman-Cemal Kurnaz, "Hüdhüd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18: 461.

etmeden bir karara varmak istemediğini belirtir. Daha sonra onlara "Ey ileri gelenler! Durumum hakkında bana görüş bildirin. Sizler yanımda bulunmadıkça hiçbir işe kesin olarak karar vermem" der. Onlar da güçlü ve kuvvetli olduklarını ve kendilerine istediği emri verebileceğini söylerler. Kraliçe, kralların bir memlekete girince orayı harap edip halkının ileri gelenlerini zelil hale getirdiklerini belirterek konuyu barışçıl yollarla halletmek istediğini ifade eder. Ardından elçiler aracılığıyla Hz. Süleyman'a bazı hediyeler gönderir. Hediyeyi kendisine yardım gibi algılayan ve sinirlenen Hz. Süleyman: "Andolsun, biz onlara, karşı koyamayacakları ordularla gelir ve onları oradan aşağılanmış ve küçük düşürülmüş olarak çıkarırız" der ve üzerlerine yürümekle tehdit eder. Hediyeleri elçilerle birlikte geri gönderir. Bu gelişme üzerine Sebe melikesi Hz. Süleyman'ın sarayına gitme ihtiyacı hisseder. Burada kendi tahtıyla karşılaşmasının yanı sıra, sarayda zemini derin bir su sanıp eteklerini topladığı fakat kendisine "Bu (tabanı) billurdan döşenmiş bir köşktür" denilince Hz. Süleyman'ın hem ruhanî hem de cismanî güce sahip gerçek bir peygamber olduğunu anlayıp[27] iman eder.[28]

"Sebe melikesi" yahut Belkıs ismiyle birlikte zikredilen bu hükümdar hakkında kaynakların naklettikleri bilgiler farklı olduğu için net bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Burada temel ihtilaf, "Belkıs"ın kimliğiyle ilgilidir. Bazı kaynaklarda Belkıs, Hz. Süleyman ile aynı dönemde yaşayan Sebe melikesi olarak isimlendirilir.[29] Bazı araştırmacılar ise bunun tarihî delillerle uyuşmadığını; o döneme ait kitâbelerde böyle bir isme rastlanılmadığını, Belkıs'ın Asur yıllıklarında adı geçen üç Arap kraliçesinden biri olabileceğini belirtmiştir. Yine Yemen'de Belkıs adlı kraliçeye (m.s. 330-345) Ḥimyerîler devrinde tesadüf edildiğini, ancak onun, kendisinden yaklaşık XIII-XIV asır önce yaşamış olan Hz. Süleyman ile bir ilgisinin bulunmadığını; dolayısıyla çokça dillendirilmiş olan Hz. Süleyman ve Belkıs hikâyesinin gerçek olamayacağını ifade etmektedir.[30] Diğer yandan Kur'ân-ı Kerîm merkeze alındığında Hz. Süleyman ile görüşmeye gelen kişinin de Sebe kraliçesi olduğu fakat isminin

---

[27] Bazı kaynaklarda Hz. Süleyman'ın Sebe melikesi ile evlendiği veya Hemdân melikiyle evlendirip görevinde bıraktığına dair rivayetler yer almaktadır. bk. İbn Hişâm, *Tîcân,* 161; İbn Kuteybe, *el-Maʿârif,* 629.

[28] en-Neml 27/20-44. Kıssanın Kur'an'daki ayrıntıları ile Ahd-i Atîk karşılaştırıldığında Sebe melikesinin bir anda Hz. Süleyman'ın huzuruna getirilen tahtını görüp hak dini benimsemesi ve saraya girerken zeminin su ile kaplı olduğunu düşünüp eteklerini toplaması motiflerinin Ahd-i Atîk'te bulunmadığı görülmektedir. bk. Orhan Seyfi Yücetürk, "Belkıs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 5: 420.

[29] Ebü'l-Hasen Mukātil b. Süleymân, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, nşr. Abdullâh Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1423/2002), 3: 301; Taberî, *Târîh,* 1: 489-493.

[30] J. Tkatsch, "Seba", *İA*, 10: 269; Neş'et Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 11, 13.

zikredilmediği unutulmamalıdır. Dolayısıyla bölgede öteden beri devam eden arkeolojik kazılar[31] tam olarak neticelenmeden bu konuyu bilimsel bakımdan açıklığa kavuşturmak mümkün görünmemektedir.[32]

Kur'an'da Hz. Mûsâ, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman ve Sebe melikesi örneğinde olduğu gibi pek çok tarihî kıssa bulunmaktadır. Dolayısıyla tarihin konusuna giren çok sayıda bilgi, Kur'an'da vardır. Ancak muhtevası itibariyle Kur'an'ın bir tarih kitabı olmadığı ya da tarihî olayları ayrıntılarıyla anlatmayı hedeflemediği unutulmamalıdır.[33] Çünkü Kur'an'ın amacı muhatabının ibret ve ders almasını sağlamak, bir düşünce yapısını inşa etmektir. Bu nedenle Kur'an bir yandan İslâm tarihindeki rivayetlerin doğruluğunun tespitine yardımcı olmaktadır. Diğer yandan da tarihî veriler, kıssalarda olduğu gibi Kur'an'ın genel hatlarını çizdiği pek çok olayın izahına katkı sunmaktadır.

---

[31] Wendell Phillips, Merilyn Phillips Hodgson, Yusef Abdullah ve William Glanzman'ın bölgedeki arkeolojik faaliyetleri bunun örneklerindedir. Geniş bilgi için bk. http://www.ucalgary.ca/UofC/events/unicomm/NewsReleases/queen.htm

[32] Geniş bilgi için bk. Mahmut Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, İstanbul: Kuramer Yayınları 2016, 40-42.

[33] Şengül, "Kıssa", 39: 500; Mehmet Mahfuz Söylemez, "Kur'an-Tarih İlişkisi Üzerine", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/7 (2017/2): 42.

KAYNAKÇA

Belâzürî, Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *el-Ensâbü'l-eşrâf*. Nşr. Süheyl Zekkâr-Riyad Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr 1417/1996.

Cevâd Ali. *el-Mufassal fî târîhi'l-ʿArab kable'l-İslâm*. 20 Cilt. Beyrut: Dârü's-sâkî, 1422/2001.

Fayda, Mustafa. "Avâne b. Hakem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4: 107. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

Fayda, Mustafa. "Tarih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 30-36. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Muhammed b. Abdillah. *el-Müstedrek ʿale's-Sahîhayn*. Nşr. Mustafa Abdülkādir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1411/1990.

Harman, Ömer Faruk – Kurnaz, Cemal. "Hüdhüd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18:461-462. Ankara: TDV Yayınları, 1998.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *Kitâbü't-Tîcân fî mülûki Himyer*. Nşr. Freitz Krenkow. Haydarâbâd, 1347/1928.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *el-Maʿârif*. Nşr. Servet Ukkâşe. Kahire: Dârülmaʿârif, 1413/1992.

İbn Manzûr, Mükerrem. *Lisânü'l-ʿArab*. Nşr. Emîn M. Abdülvehhâb-M. Sâdık el-Ubeydî. 18 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1417/1997.

İbnü'l-Kelbî, Hişâm b. Muhammed. *Nesebü Meʿad ve'l-Yemeni'l-kebîr*. Nşr. Nâcî Hasan. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1408/1988.

Kelpetin, Mahmut. *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.

Macdonald, D. B. "Kıssa". *The Encyclopaedia of Islam (new edition)*. 6: 185-187.

Muhammed Fuâd Abdülbâkī. *el-Muʿcemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kurʾâni'l-Kerîm*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982.

Mukātil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen. *et-Tefsîrü'l-kebîr*. Nşr. Abdullâh Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1423/2002.

Neş'et Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.

Öztürk, Mustafa. *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*. İstanbul: Kuramer, 2016.

Râgıb el-İsfahânî, Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kurʾân*. Nşr. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımaşk-Beyrut: Dârü'l-kalem-Dârü'ş-Şâmiyye, 1412/1992.

Rosenthal, F. *A History of Muslim Historiography*. Leiden: E.J. Brill, 1968.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Kur'an-Tarih İlişkisi Üzerine". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4/7 (2017/2): 13-44.

Şengül, İdris. "Kıssa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 39: 498-501.

Şengül, İdris. "Kur'ân Kıssalarını Tarihi Değeri". *Diyanet İlmi Dergi* 32/4 (Ekim-Kasım-Aralık 1996): 63-91.

Taberî, Ebû Caʿfer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. Nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. 11 Cilt. Beyrut: Dâru Süveydan, 1387/1967.

Tkatsch, J. "Seba", *İslâm Ansiklopedisi*. 10: 269.

Yücetürk, Orhan Seyfi. "Belkıs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5: 420-421. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-Kāmûs*. Nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc v.dğr. 50 Cilt. Küveyt: nşr. Vizâretü'l-İʿlâm, 1965-2002.

http://www.ucalgary.ca/UofC/events/unicomm/NewsReleases/queen.htm (Erişim tarihi: 12 Kasım 2016)