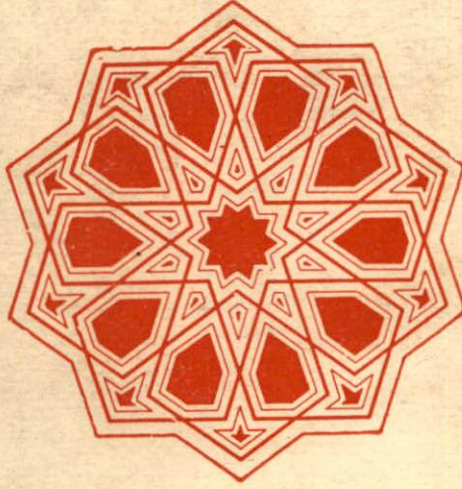


İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKAR



C. V, Sa: I - IV

1956

MARS T. ve S. A. Ş. MATBAASI — ANKARA

1 9 5 8

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKAR

I - IV

1956

RESAT QELİK
A.Ü. İLÂHİYAT FAK.
Sınıf I. No 1066

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
Prof. Muhammed T. TANCİ	: Şehristani'nin El-Milel Ve'n Nihal'i . . . 1
Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN	: İdealizmin Çıkmazları 17
Prof. Ahmet CAFEROĞLU	: Azerbaycan ve Anadolu Folklorunda Saklanan İki Şaman Tanrısı 65
Öğ. Görev. Nafiz DANIŞMAN	: Tasavvuf Şiirlerinden Düşündürücü Ter-cümeler 76
Doç. Dr. Kâmuran BİRAND	: 18. Yüzyıl Fransız Aydınlanma Tarihciliği ve Modern Tarihcilik Karşısındaki Durumu 87
Dr. Necati ÖNER	: Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı 100
Dr. Cavit SUNAR	: İmam Rabbâni'nin Tevhid Görüşüne Genel Bir Bakış. 136
M. Zeki ORAL	: Konya'da Alâ üd-din Camii ve Türbeleri . 144
İbrahim Ağâh ÇUBUKÇU	: Gazzali'ye Göre İbahilik. 165
Prof. James ROBSON	: Sunen'i Ebu Dâvûd Nüshalarının Rivayeti Çeviren: Talât KOÇYİĞİT. 173
Şeyh Muhammed ABDUH	: Tefsire Mukaddime Çeviren: İsmail CERRAHOĞLU. . . . 183
Prof. R. PETTAZZONI	: Din İlminde Tarih ve Fenomenoloji Çeviren: Dr. H. G. YURDAYDIN . . . 189
Öğ. Görev. Nafiz DANIŞMAN	: "Cahiliyye" Kelimesinin Mânâ ve Menşei. . 192
Prof. H. A. R. GIBB	: İslâmiyetin İlk Devirlerinde Hükûmet Müessesesinin Tekâmülü. Çeviren: Dr. H. G. YURDAYDIN 194
BİBLİYOGRAFYA	
Yaşar KUTLUAY	: De Lacy O'Leary, Arabic Thought and its place in History 206
Hüseyin ATAY	: M. Akkad, El-Felsefetü'l Kur'aniye. . . 208
Hikmet TANYU	: Dr. Ziya Dalat, Çocuk ve Genç Ruhı. . . 215
Doç. Dr. Neş'et ÇAĞATAY	: Jacques C. Risler La Civilisation Arabe. . 221

Jacques C. Risler: *La Civilisation Arabe* (Arab Medeniyeti); Payot, Paris, 1955, 332 sayfa. Metin içinde 7 harita. Birinci baskı.

"Paris İslâm Enstitüsü" Profesörü olan yazar Jacques C. Risler eserini beş bölüme ayırmış ve bu beş bölümü yirmi sekiz kesim (chapitre) de incelemiştir. Eserin bölümleri ve kesim başlıkları şunlardır:

Birinci bölüm: Temeller: 1 — İslâmdan önceki çağ, 2 — Doğu milletleri, 3 — Maddî ve mânevî kaynaklar, 4 — Muhammed ve Kur'an, 5 — İslâm dini ve düşüncesi, 6 — İslâmın yayılışı, 7 — Âdet ve gelenekler, 8 — Devlet ve milletin gelişmesi.

İkinci bölüm: İslâmın gelişkin çağı: 9 — Toplum yaşayışı, 10 — Fikir ve san'at hayatı, 11 — Ziraat, san'at, ticaret, 12 — Bağdat ve Halifeler sarayı, 13 — Batıdaki islâmiyet.

Üçüncü bölüm: Batı medeniyetine etkisi: 14 — San'at ve edebiyat, 15 — Müsbet ilimler, 16 — Tatbikî san'atlar (camcılık, kâğıt-çılık, dokumacılık ilâh.), 17 — Tıp, 18 — Felsefe.

Dördüncü bölüm: Düşkünlük çağı: 19 — Endülüs, 20 — İmparatorluğun parçalanması, 21 — Haçlı seferleri, 22 — Parlak akisler, 23 — Sonradan türeyen hükümdar sülâleleri, 24 — İslâmın uyuklama devri.

Beşinci bölüm: İslâmın uyanması ve gelişmesi: 25 — İslâm uyanışı, 26 — İki cihan savaşı sırasında islâmın gelişmesi, 27 — Arap rönesansı, 28 — Yol kavuşağında bulunan doğu.

Akdeniz milletlerinin birbirine yaklaşmasının bilimsel temelleri.

Burada bölümler ve kesimler hakkındaki görüşlerimizi açıklamadan önce yazarın, daha ilk adımı atmadan, İslâmiyet ve bu dini kabul eden halk topluluğu demek olan islâm dünyası hakkında yanlış düşüncelere sahip olduğunu belirtmek istiyorum.

Bir kere eserin adı yanlışdır. Hemen şimdi biraz aşağıda inceleyeceğimiz bölümlerde ve kesimlerde göreceğimiz gibi eser, sadece Aarapları değil, İslâmiyetin ortaya çıkışından ve yayılışından sonra İslâm dinine girmiş olan Türkleri, İranlıları, Berberleri ve sair milletleri de inceleme konusu içine almış durumdadır. Bu itibarla eserin adı "Arap Medeniyeti" değil, "İslâm Medeniyeti" olmak gerekir.

Eğer yalnız islâmdan önceki Arap toplulukları incelenmiş olsaydı, belki o çağdaki ve o durumdaki Arap medeniyetinden bahsedilebilirdi; fakat eski dünyanın üç kıtasına yayılmış, oralarda yaşayan milletleri ve onların medeniyetlerini mecburî olarak bir din görüşü ve anlayışı içinde özemiş ve toplamış olan bir medeniyeti, sadece Aaraplara mal ederek kitaba bu adı vermek büyük bir yanlışlıktır.

Yazar herhalde bu hataya vaktiyle Gustav le Bon'un düştüğü hatanın farkına varmadan düşmüş olacak. Gerçekten Gustav le Bon da aynı şekilde eserine J. C. Risler'inine benzer bir ad "La civilisation des Arabes" adını vermişti (1).

Aynı konuları daha geniş ölçüde işleyen Corci Zeydan (2) ile onları daha başka bir açıdan inceleyen W. Barthold (3) eserlerine, haklı ve doğru olarak, "Arap Medeniyeti" adını vermeyip "İslâm Medeniyeti Tarihi" demişlerdir.

(1) Le Bon, Gustave: *La Civilisation des Arabes*, Paris, 1884.

(2) Zeydan, Corci: *Medeniyeti İslâmiye Tarihi*, çeviren: Zeki Megamiz, beş cilt 1328, İstanbul.

(3) Barthold, W. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. M. Fuad Köprülü'nün başlangıç, açıklama ve düzeltmeleriyle: 19, 40, İstanbul.

Yazarın, eseri, önceden verilmiş fikirlerle yazdığı onun önsözdeki ifadelerinden açıkça anlaşılıyor: J. C. Risler orada "gerçekten, batılı ile müslüman arasında derin bir uçurum vardır; müslüman mistik düşünceli olup içgüdüleriyle hareket eder; batılı mantıkî fikirlerle hareket eder. Batılı gerçeği felsefî kıyaslarla incelemeye çalıştığı halde müslüman, bunu yalnız Tanrıdan bekler. Avrupalı muhakemesine dayanır; müslüman körükörüne Kur'an ve Hadis hükümlerine inanır" (4) diyor.

Gerçekle hiçbir ilgisi olmayan bu fikirlere dayanarak İslâm Medeniyetini incelemeye kalkan bir adam elbette doğru bir hüküm veremez ve doğru bir sonuca varamaz, eline aldığı bu önemli konuyu objektif olarak inceleyemez. Kaldı ki, hangi dinden, hangi ırktan veya milletten olursa olsun geniş bir toplulukta herkesin, onun tarif ettiği şekilde cansız eşya veya mal gibi tek tip ve aynı kalıptançıkma olmasına imkân yoktur.

Yazar önsözünde kaydettiği bu sözleri dinî bakımdan söylüyorsa, yani İslâm dininin, onu kabul eden bir müslümanı böyle bir kalıba soktuğunu ifade etmek istiyorsa daha çok yanlış olur.

Bizzat kendisinin de eserinde tesbit ettiği gibi batı medeniyetine önderlik etmiş, her alanda muazzam eserler yaratmış, büyük felsefeciler, riyaziyeciler, tabibler, şairler, mimarlar yetiştirmiş bir topluluğa bu damga vurulabilir mi? Evet, din bakımından bir müslüman Tanrıya, O'nun gönderdiği gerçek kitap olan Kur'anı Kerime ve Tanrı Elçisi Hazreti Muhammed'in sözlerine yani hadislere inanır. Bu, yazarın her işte mantık ve felsefeye dayanır dediği garplinin inandığı Hind, Mısır ve Mezopotamya dinlerinden gelme ve Tanrıya baba, oğul, ruh ul-Kudüs gibi bir tesliste aşağı yukarı bir aile sayan çok tanrıcılığa benzeyen bir dine inanmasından çok daha mantıkî ve doğrudur. Kaldı ki, gerçek müslüman yalnız dinî işlerde Kur'an ve hadise dayanır. Hususî ve şahsî işlerde mantığa asıl önem veren doğu âlemdir. Müslüman âleminin şu son çağdaki geri kalmış durumuna bakarak genel bir İslâm Medeniyeti Tarihi yazmak çok yanlış olur. İslâm âlemindeki son duruma sebep, İslâm dini değil, dinî yanlış anlayan ve şahsî menfaatlerinin haleldar olmasından korkarak halkı meskenete sevkeden yobaz ve softalardır.

Daha yeni zamanlara kadar hıristiyan âleminin, içinde yüzdüğü taassup ve kör düşünceleri, engizisyon mahkemelerini; yer çekimini, dünyanın yuvarlaklığını ifade eden bilgilere yapılan eziyetleri; dinî ve ilmî inançlarından dolayı vücutları kızgın demirlerle dağlananları, türlü işkenceler yapılanları unutarak hiçbir vakit bunların hiçbir vuku bulmamış olan islâm âlemine bu yönden dil uzatılmasına insanın bir türlü aklı ermiyor.

Yazarın ön düşüncelerini kısaca belirttikten sonra eser hakkında düşüncelerimizi kaydedelim.

Sayfa altlarında veya bölüm sonlarında, yahut kitabın sonunda bibliyografya bulunmadığından bu önemli konuyu yazarken yazarın hangi eserlerden faydalandığını ve nerele başvurduğunu hemen kestirmek mümkün olmadı. Fakat bununla birlikte biraz dikkatlice bakılınca bunu anlamak güç olmuyor. Yazar, islâmiyetten önceki durum, Hazreti Muhammed'in hayatı, İslâm dininin amelleri ve akideleri hakkındaki bilgileri ve İslâm Tarihiine ait kaba taslak kayıtları Muir'den, bilhassa Tor Andrae'den almış; hattâ bu sebeple bir çok kelimeleri almanca şekilleriyle fransızcaya aktarmış; meselâ Muaviye'nin babası Ebu Süfyan olması lâzım gelen Abu Safijan (ss. 28) ve Koraischite (Kureyşliler) (ss. 28) ve bu kabilden daha bir çok kelime bu durumu açıkça göstermektedir. Bundan

(4) Tenkidini yaptığımız bu eser, ss. 4.

başka eserde o kadar çok ve büyük isim ve bilgi hataları vardır ki, yazarın eseri, bu haliyle basmağa nasıl cesaret ettiğine şaşmamak elden gelmiyor. Bunlardan bazılarını ve en önemlilerini bir fikir vermek üzere buraya alıyoruz.

Yazar, Peygamber Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i bütün arapların cediti sanıyor (ss. 26). Halbuki İsmail Peygamber sadece, sonradan Mekke şehrine yerleşen Kureyş kabilelerinin cediti sayılır. Güney arapları yani Yemen'de oturanlar ve Mekke dışında bulunan başka kabileler kendilerini Nuh Peygamberin oğlu Sam'ın torunlarından Kahtan neslinden üremiş sayarlar.

Yazar Hz. İbrahim'in karısı, İsmail Peygamberin anası olan Hacer'i, Agar (ss. 26) şeklinde kaydediyor ki bu Hagar şeklinde kaydeden diğer batı tarihçilerinin kullandıkları imlâ şekliyle başkadır.

J. C. Risler Zenzem suyu hakkında bütün hastalıkları iyi eden su diyor (ss. 26). Müslümanlar Zenzem suyunun bütün hastalıkları değil hiçbir hastalığı iyi ettiğine inanmazlar; o ancak kutsal yerde çıktığı için kutsal bir su sayılır.

Daha ziyade Taif şehrinin yani burada oturan Beni Sakif kabilesinin putu sayılan el-Lât, kitapta "Al Cat" imlâsiyle ve acayip bir şekilde yazılmıştır (ss. 26).

Bugün, mısırlı Mahmud Felekî Paşa'nın yaptığı ince hesaplardan sonra (5) Hz. Muhammed'in doğum tarihi 20 Haziran 571 olarak kabul edildiği halde yazar bunu nereden çıkardığını söylemeden 30 Nisan 571 kaydediyor (ss. 26).

Hz. Peygamberin yanında büyüdüğü amcası ve Hz. Ali'nin babası olan Ebu Talib'in adı Abou Tahib şeklinde kaydedilmiş (ss. 26, 28).

Medine'nin eski ve meşhur adı Yesrib de "Yatreb" imlâsiyle yazılmış (ss. 28). Halbuki bu alanda daha önce kitap yazmış olan ve otorite tanınan Lammens, R. Dozy ve Gaudefroy-Demombynes eserlerinde bunu "Yathrib" şeklinde kaydetmiş olup bütün batı bilginlerince bu imlâ kullanılmaktadır.

Bedr ve Uhud gazveleri de şimdiye kadar hiç bir eserde rastlanmayan acayip bir şekilde "L'oued" ve "Brade" olarak kaydedilmiş (ss. 28).

Müslümanların M. 622 yılında oraya göç ettikleri sıra'da Medine'de yaşayan meşhur üç yahudi kabilesinden biri olan Beni Kurayza kabilesi "Banni Kurisse" şeklinde yazılmıştır (ss. 29).

Zeyd b. Sabit başkanlığındaki bir kurul tarafından yapılan Kur'an-ı Kerim'in Kureyş lehçesi üzerine ve tek metin halinde toplanışını yalnız Zeyd'in yaptığını sanıyor (ss. 30).

Meşhur hadîs toplayıcı ve bilgini Buhari'nin adı "Bokhani" şeklinde kaydedilmiş (ss. 31).

Müslümanlığın beş şartından biri olan kelime-i şehadet formülünün arapçası yanlış yazılmış ve namazı ifade eden salat kelimesi "Calat" şeklinde kaydedilmiş (ss. 32).

"İslâm fütuhâtı Suriye'den başladı. Halid 636'da üstün düşman kuvvetlerine Yermük vâdisinde saldırdı" diyor (ss. 38). İslâm fütuhâtı 636'da değil daha 634 yılında Halid'in İran'a yaptığı savaşla başladı.

Müslüman kızlarının çok küçük yaşta meselâ 9-10 yaşlarında evlendirildiklerini kayde-

(5) M. A. Draz: Initiation au Koran, Paris, 1951, p. 4, not 2.

diyor (ss. 51). Bu, Mekke ve Güney Arabistan gibi sıcak bölgeler için doğrudur. Nitekim Hindistan'da 6-7 yaşındaki bir kız evlenebiliyor. Anadolu'da ise bu en az 14-15 yaşlarında olabilir. Hülâsa bu iş iklim ile ilgilidir, dinle değil. Genel olarak müslümanlar kızlarını 9-10 yaşlarında evlendiriyorlar demek hatadır.

Yazar, meşhur kadı kelimesini de "Caid" şeklinde kaydediyor (ss. 51).

Yazar, bilmediği dillerde de acayip fikirler ileri sürüyor. Meselâ ellinci sahifede Arapların, kendi adlarından önce, İbni (oğlu) kelimesini koyduklarını yazdıktan sonra bunun için bugünkü İran'da "an" son eki kullanıldığını söylüyor ki, ne bugünkü farsçada ne de eski farsçada yani pehlevî dilinde oğul veya oğlu mânasına an kullanılmaz. Bugünkü farsçada bunun için "puser", eski farsçada "pûr" ve "duht" kelimeleri kullanılır.

Cariye kelimesini "Yariye" şeklinde kaydediyor (ss. 54).

Abbasiler devletinin ilk halifesi olan Ebu'l-Abbas Seffah'ın adını "Al-Suffah" şeklinde kaydediyor (ss. 68).

Firdevsî'nin meşhur eseri olan Şehname "Chak Namek" şeklinde yazılmış (ss. 90).

M. X. Yüzyılda Fihrist adı altında önemli bir eser yazmış olan İbn-i Nedim'in adı "Mokammad Al-Nadin" şeklinde, kitabın adı da "Fihrist al-Ulun" şeklinde yazılmış (ss. 92).

Onuncu yılın ünlü matematikçilerinden Ebu Abdillah Muhammed b. Câbir el-Bettâni'nin adı "Abdullah al Barani" şeklinde yazılmış (ss. 162).

İbn-i Hurdadbeh'in adı "İbn Khordaheh" yazılmış (ss. 167).

Ebu Nasr Muhammed el-Farabî'nin adı "Ebu Nan Al Farabi" şeklinde yazılmış (ss. 196).

Halife Me'mun'un adı "Al Mamum" şeklinde yazılmış (ss. 216).

Balkaş gölü "Iac Balkhoch" şeklinde; Sâmâniler hanedanı, Sasaniler hanedanı; Büveyhiler devletinin adı "Buwahyde" şeklinde; Tuğrul bey, "Tughril" şeklinde; Alparslan, "Alep Arslan" şeklinde; Melikşah, "Malih Sah" şeklinde kaydedilmiş (ss. 222). Salâhaddin Eyyübî, "Salan ed Din" şeklinde (ss. 230). Leylâ ve Mecnun adlı meşhur eserin yazarı Nizamî'nin adı "Nizani"; Mantık ut-Tayr ve "Pend-i Attar" adlı eserlerin sahibi Ferid üd-Din Attar'ın adı "Al Din Attar" şeklinde yazılmış (ss. 240).

Bunlar, yazarımızın yaptığı en belli başlı, göze batar mahiyette ve bu konularla uğraşan bir profesörün yapmaması lâzımgelen isim hatalarıdır.

Başka hususlara gelince: Yazarımız, konuların işlenmesinde de maalesef ilmî ciddiyete yaraşır bir örnek vermekten çok uzak kalmış, kitapta yer alan bir çok bahisler, yazarın elimizdeki eserinden dört yıl önce yani 1951 de basılan Aly Mazahéri adlı bir zatın kaleme aldığı "La Vie Quotidienne des Musulmans au Moyen Age Xe au XIIIe siècle" adlı eserden beceriksizce intihaller yapılmak suretiyle yazılmıştır. Mecelâ J. C. Risler'nin "cenaze merasimi" başlığı altında yazdığı kısım (ss. 52), Ali Mazahéri'nin şimdi kaydettiğimiz "Orta çağlarda, X-XIII yüzyıllarda müslümanların günlük hayatı" adlı eserinin 56. sayfasında yer almaktadır. J. C. Risler, buradaki bilgiyi kötü bir şekilde özetlemiş ve bütün islâm düşünürlerinin fikirlerini temsil etmediğinden yerinde bir misal olmadığını san-

Biz bu eseri bölüm bölüm hülâsa etmeyi ve eser hakkındaki fikirlerimizi toplu olarak sonra söylemeyi düşündük.

Yazar, önsözünde, dinin insan topluluklarına lüzumunun sebeplerini, doğru ve gerçek bir akîdenin bilinmesi için neyi ihtiva etmesi gerektiğini izah ediyor. "Dinin insan topluluklarına lâzım olması, onun vatana bir fayda sağlamasından veya biyolojik bir ihtiyaca cevap vermesinden ötürü değildir. Çünkü, din vatandan önce mevcut, biyolojik ihtiyaç da her an gayelerini gerçekleştirmektedir. Bunları elde eden insan dine yine de muhtaçtır. Dinin gayesi sadece insan nev'ini muhafaza etmek olmayıp bu gerçek âlemdeki yerini tayin etmektir. İnsanın dinden ebedî bir hayat istemesi, nev'ini idame için değil, insanlığın binlerce yıl bâkî kalabilmesi ve sonsuzluğa kadar devam sağlayabilmesi hiçbir zaman insanı ebedî hayatı aramaktan müstağni kılamamıştır. O kendi hayatı için fanî olmayan bir mânâ aramakta ve varlık âlemiyle en geniş anlamda alâkalanmayı arzu etmektedir. Sağlam, sarsılmaz, doğru bir inanç ilmi dersler ve teknik icatlarla ölçülmez. Onun ölçüsü akla ve vicdana dayanması, ilim ve teknikten menetmemesi, inananlarını topluluğun tekâmülünden ve medeniyette ilerlemekten alıkoymamasıdır.." Yazar insanlığa şâmil bir dinin ne olmaması ve ne olması gerektiğini şu sözleriyle belirtiyor: "İnsan cemiyetinin hayatı bir ferдин ömrü kadar kısa ve bir tabakaya sıkışıp kalacak kadar da dar değildir. Asırlar boyunca gelenek ve görenekleri başka başka yüzlerce neslin iştirâk edeceği akîdelerden münevver ve halktan teşekkül eden milyonlarca insan topluluklarına ayrı ayrı birer din kopyası çıkarılamaz. Doğru inancın taşıdığı vasıf, bütün cemiyetlere uygulanabilmesi, ömürler boyunca devam etmesi, kanun ve yıllık programlarla değişmeğe duçar olmamasıdır.." Eserin niçin kaleme alındığı ve güttüğü gaye şu cümlelerle ifade ediliyor: "Bu kitap, İslâm akîdesinin beşerî topluluklara uygun olduğunu ortaya koyacaktır. Ona inananlar dinî ihtiyaçlarını giderecekleri gibi ilim ve medeniyet yolunda zamanın icablarına göre hareket etmelerini destekliyecektir. Din ve felsefe konusunda "Arap Neşriyat Kurumu" üyeleri ile konuşurken dinî inanç, ona bağlı olanlara göre hayat felsefesi olduğu, onun felsefeye, felsefenin ona zıt olmadığı ve bu arada birçok âyetleri ele alarak, bir müslümanın bunlardan, vicdan ve düşüncesinin serbest araştırmasına mâni olmıyan Kur'an felsefesi meydana koyabileceğini münakaşa etmiştik. Fikir ve vicdan hürriyetine engel olan inançlardan koruyan, ilim ve medeniyet yolundan alıkoymıyan ve bundan ötürü inanılması zarurî olan bir Kur'an Felsefesi inanç hususunda İslâm topluluğuna kâfidir." Yazar, maddeci feylesoflara çatıyor ve onlara birçok sualler sorduktan sonra cevap veriyor, İslâm dininin onlarca bile itiraz edilecek bir noktası olmadığını, bütün fenalıkların maddeci zihniyetten ileri geldiğini söylüyor. "Bilgin ve feylesoflar dinden bundan başka ne isteyebilirler? Bunların Allaha imanları ne olursa olsun, resûller ve peygamberler dahil, hiçbir ferдин icat edemeyeceği dinin zarurî bir gerçek olduğunu inkâr edemezler. Bir kısım halkın inanışlarını ele alarak, müminlerin inandığı Allahtan bu gibi işlerin neş'et etmeyeceğini ileri sürmeleri ile ilâhî vahyi inkâr etmek istiyorlarsa, kendi ölçülerine göre nasıl olmalıdır? Her yeni bir icatla kendini nakzeden günlük ilim derslerine uyan bir inanç mı? Her yıl veya birkaç yılda bir tetkik ve tecrübe için atölye ve lâboratuvara girecek bir inanç mı? İnsanın zaman zaman değiştirdiği mevsimlik elbiseler gibi her zaman değiştireceği bir inanç mı? Hayır, ilâhî vahyin gerçekleşmesi onların tahayyül ettikleri şekilde değil, cihan şümûl dinlerde olduğu gibi ortaya çıkar. "Maddî felsefe adı altında dinlerin inkâr edildiği, halbuki dinin dayandığı tasdik ve şu'ur, iman ve itikat unsurlarının insanların ruhlarına aşıladığı kuvvetin inkâr edilmediği, maddecilerin, kâinatın zincirleme devreler halinde, maddeden doğmuş olduğunu iddia ettiklerini söyleyerek önsözünü "İman ile imansızlığın, ruh ile maddenin, umut ile umutsuzluğun çarpıştığı

bu çağda islâm topluluklarının, kendilerine dinin verebileceği her iyiliği veren, ilim ve medeniyet nimetlerinden mahrûm bırakmayan islâm dinine sığınmalarından başka çareleri yoktur” diyerek bitirmektedir. Yazar, bundan sonra eserin bölümlerine geçiyor. Kur'an ve İlim kısmında ilmin izahlı bir tarifini yaptıktan sonra ilim ile bir din kitabının sahalarını ayırıyor, onların birbirine aykırı değil, ödevleri bakımından ayrıldıklarını, bir din kitabından neyin istenmesi lâzımgeldiğini, din kitaplarında aranılacak gayenin ne olduğunu ve bunun da ancak Kur'anda yer aldığını, bazı kimselerin her an değişen yeni bilgilere göre Kur'a'nı tefsire kalkışmalarının doğru olmayacağını, bunun bir iman kitabına tatbikinin yanlışlığını şu sözleri ile ifade ediyor: “Zamanla ilimler çoğalır, yenileşir, eksik olan tamamlanır, kapalı açıklanır, dağınık derlenir, yanlış doğruya yaklaşır, zannî olan kat'iyet kazanır, ilim kaideleri içinde yerleşmişken sarsılan, oturmuş iken yerinden olan çoktur.

İman kitaplarından, her gün değişen ilim kaidelerine uyması, ilim dallarının tafsilâtlı meselelerini ihtiva etmesinin arzu edilmesi doğru olmadığı gibi yeni ilimlere uysun diye Kur'anı tevil etmek de yanlıştır. Kur'an “onlara gücünüz yettiği kadar kuvvet hazırlayın” emrile müslümanları silâhlanmaya teşvik etti diye Avrupa'nın icat ettiği bütün silâhları Kur'andan almış olduklarını iddia etmek de bu yanlışlardan biridir. Müslümanlar bu âyetleri asırlarca okudular, aynı silâhları icat etmedikleri halde Avrupalılar Kur'anı okumadan keşiflerini yaptılar, diyenlere karşı islâmiyet lüzumlu mü, değil mi? Avrupalıların, Kur'anı bilmemeleri keşiflerinin noksan olmasını icap ettirir mi, ettirmez mi? gibi sorular ortaya çıkar. Bu insafsızları bilgisiz dost kabul etmek gerekir. Onlar iyilik yapacaklarını zan ettikleri şeyle kötülük yapıyorlar, islâm akidesine kendi kabahatlarını bilmeden yükliyorlar. Hayır, Kur'an böyle bir iddiaya muhtaç değildir. O, iman kitabıdır, vicdana hitap eder. İlim sahasında akide kitabından istenilecek şeylerin en üstünü, düşünmeye teşvik etmesi, ilimlerin ilerlemesine engel olacak bir unsur taşımamasıdır. Bunların hepsi müslümanların Kitabında temin edilmiştir. Bu teminat başka din kitaplarında yoktur. Kur'an, dürüst düşünce ve yaratıklardaki inceliklere dikkat etmeyi Allaha iman vesilesi kılar. O, inananlara ve inanmayanlara, bütün öğütlerden üstün ve hepsinin yerine geçen tek bir öğütte bulunur “düşün”. Kur'anda her şey vardır, başka bir şey okumaya ihtiyaç yok, bütün ilimler onda, hangi ilmi okuyacaksan onu oku diye yaygın olan Kur'anın dâvasına zat fikirlerle karşı: “İslâmiyetin en yüce fazileti, müslümanlara ilim yollarını açması, ilerlemelerine mâni olmaması, zamanla yenileşen ilim metodlarını ve keşfedilen her yeni âleti kabuletmeğe teşvik etmesidir. Yoksa, en büyük fazileti müslümanları, bütün ilimleri elde etmiş olduklarına inandırarak, onları araştırmaktan alıkoymak, incelemek ve tetkik etmekten menetmek değildir.” demek ihtiyacını duymuştur.

Sebeb ve Yaratma bölümünde, sebebın mevcudiyetinden, neticeyi meydana koymaktaki tesirinden ve Kur'ana uygun olanını yeni ilmin anlayışı açıkladığından, mucizenin bu anlayışa göre imkânından bahsedilmiştir: “Sebeb nedir? Bir şeyi yaratan mı? Öyle ki o olmasaydı o şey yaratılmıyacaktı. Yoksa, şeyden önce veya şeyin her oluşunda onunla beraber bulunan nesne midir? Sebebın yaratıcılığını meneden kuvvetli, akli itirazlar mevcuttur. Akıl, sebebın yeknesak bir şekilde yarattığı şeyden önce veya onunla beraber bulunmasını kabul eder, ama, önce bulunuş yaratmayı icap etmediği gibi, sebeblerle neticeler arasındaki bağ, akli kaziyelerde mukaddime ile netice arasındaki bağ gibi zarurî değildir. Biz, ancak, sebebın bulunduğu anda neticenin meydana geldiğini görüyor ve bu gördüklerimizi tesbit ediyoruz. Gazali ve Newton bu noktada birbirine yaklaşırlar. Newton, A dan B ye, B den C ye, C den D ye doğru hareket eden bir cismin A dan hareket edişi, B ve C den hareket edişinin sebebi değildir, der. Maddî görünüşlerin hadiselere bizzat sebeb olduğunu kabul et-

mek akla uygun gelmemektedir. Çünkü, o zaman yüzlerce, binlerce maddenin ezeli, vacibil vücut, başkasının sebebi, ona müessir olduğunu itiraf etmek icap eder. Binlerce madde sıfat ve mahiyetlerle ezeli olursa, akla tuhaf gelen, ezeli olanın ezeli olana tesir etmesidir. Akla uygun olan, sebeblerin olayları yaratmadığı, yalnız onlarla beraber onlara yakın bulunduğu ve ilk menşein bütün sebepleri ve kâinatı yaratmış olmasıdır. Yaratmak sadece Allahın irade veya sözüdür. "Akıl hadiselerin — büyüğü veya küçüğü — doğrudan doğruya Allahın iradesiyle meydana geldiğini kabul eder, yoksa sebeblerin ve sonra da Allahın fi'le yaratıldığına dair iddiayı kavrayamaz. Tabii kanun, kendine yeknasak bir surette meydana gelen binlerce hadiselere intibak etme, uygun olma kudretini vermeğe sahip değildir. Bu olayları bir bir farksız olarak meydana getirmeğe sebep olabilmesi için bir kudrete sahipliği gerekir. Mucize akla aykırı değil, yalnız alışılana, görülene ve çok işitilene muhaliftir. Her iş doğrudan doğruya Allahın iradesiyle yaratıldığına göre mucize ile her an tekrar eden, hadise arasında fark yoktur. Mucizenin imkân dahilinde olduğuna itiraz mantikî olmadığı halde bilfiil vukubulup bulmadığına, lüzumu olup olmadığına itiraz makul olabilir."

Ahlâk bölümünde, ahlâkın sınırı çizilmekte, ne gibi bir ölçü ile ölçülmesi gerektiği açıklanmakta, en üstün ve sağlam ölçünün mesuliyet duygusu olduğu kabul edilmektedir. Yazar, bunda isabet etmiş sayılır. Geri kalmış milletlere bakacak olursak, gerilemelerinin baş sebebi, fertlerinin bu mesuliyet duygusuzluğundan doğan vazifeyi asmak, hak mefhumunu ayak altına almak, kendini insanlıktan aşağı duyguların idaresine bırakmak suretiyle memleket ve topluluğuna en büyük fenalığı yaptığını farketmez hale gelmesidir. Çünkü, yaptığından kendini sorumlu tutmamış, açlığı ve susuzluğu duyduğu gibi sorumluluğu hissetmemiştir. Yazar, "Kur'an, ferdin mesuliyetini kabul eder ve onu bütün dinî tekliflerin ve faziletlerin mihveri kılar" dedikten sonra Kur'andan âyetlerle fikirlerini değerlendiriyor.

Hâkimiyet: Bu bölümde yazar, hükümet şekillerine, âmir ile memur arasındaki bağa ve hangi esasa göre hakkın gerçekleşeceğine pek kısa bir şekilde temas ediyor. Bildiğimiz hükümet şekillerinden, Kur'anın tavsif ettiği hükümet şekline uyan — iyi işlediği zaman — demokrasi hükümeti olduğunu, bu hükümetin zümrenin maslahatı için olmayıp, halkın, tebaanın menfaati için teşekkül ettiğini, Kur'anın hükümetinde de "hüküm milletindir" sözünden, çoğunluğun veya çoğunluğu teşkil eden zümrenin hükmünün çıkarılmamasının gerektiği, Kur'anda tekrar tekrar geçen fikir, fazilet, mesuliyet ve ilim umumiyetle çoğunluğu teşkil eden insanların sıfatı olmayıp bütün milletin sıfatı olduğundan mesuliyet de bütün teferruatı ile milletin olduğunu ifade ediyor.

Tabakat: Yazar, bu konuda, Kur'ana göre tabaka farkı bulunduğu ve bu farkın neye dayandığı, hangi noktada olduğu, bütün beşerî cemiyetlerde inkişaf ve tekâmül için lüzumluluğu, onsuz hayatın dumura uğrayıp sona ereceği, bu tabaka farkını kaldırmağa uğraşanlar otuz yıl gibi beşer tarihinde pek kısa bir zaman içinde giriştikleri işin imkânsızlığını anladıkları, ölüme mahkûm olmadan insanlar arasındaki farkları kabul etmek mecburiyetinde kalmış olduklarını söylüyor.

Evlenme: Yazar, evlenmenin kimler arasında ve nasıl bir münasebet olduğu üzerinde duruyor, en olgun evlenme şeklinin tek kadın ile evlenmek olduğunu ve Kur'anın da bunu tercih ettiğini açıklıyor. İslâmiyet aleyhinde konuşmayı âdet edinenlerin çok kadınlarla evlenmeyi yalnız bu dine has olarak göstermelerinin yanlışlığına işaret ettikten sonra, hırsıyanlıkta da yedinci asrın yarısına kadar çok evliliğin mevcudiyetine temas ediyor. Biyolojik bir birleşmenin çok üstünde asil bir müessese olan evlenmekten gayenin saadete ulaşım

huzur içinde bir ömür sürmek olduğunu, Kur'andaki birden fazla evlenmeye cevazın muhtelif cemiyetlerdeki aile anlayışına intibak edebilecek bir elâstikiyeti temin sadedinde verildiğini ve bu elâstikiyetin cihan şümûl bir dinin ayrılmaz vasfı olduğunu söylüyor.

Esirlik ve Kölelik: Yazar, İkinci Dünya Harbi üzerinden birkaç yıl geçmiş olmasına rağmen hâlâ esirlere yapılan muamelenin gazeteleri ve umumî efkârı her gün işgal etmekte olduğunu ve bu arada esirlere revâ görülen işkence ve zulmün, köle gibi çalıştırılmalarını hiçbir zaman islâm dininin kabul etmeyeceğini, Kur'anın esirler hakkındaki hükmünün ne kadar insanca olduğunu belirterek, esirlerin meccanen veya aile ve akrabalarından alınacak fidye mukabilinde serbest bırakılmalarına ve bu hususta kendilerine kolaylık gösterilmesine teşvik etmiş, anaya babaya, yakın akrabaya iyilik yapılmasını emrettiğini aynı âyette kölelere de iyi muamelede bulunulmasını tavsiye ettiğini belirtmiştir.

İlâh: Yazar, Allahın varlığına ve sıfatlarına delâlet eden âyetleri İslâmın Allah inancını belirterek akıl yönünden kâmil bir itikat olduğunu Allahın önü ve sonu olmıyan, her şeye kâdir, her şeyi bilen, her şeyi ihata eden, benzeri olmıyan, ebedî ve mutlak bir varlık olduğunu anlatarak kudret ve ihsan sıfatlarının yaratıkları ile anlaşıldığının meydanda bulunduğunu anlattıktan sonra insanın bu sonsuz gibi görünen kâinata kanmayıp onun ötesinde iman edeceği bir irade aradığını söylüyor.

Devletler arası Münasebetleri: Bu bölümde devletler arasında yapılan anlaşmalar hakkında Kur'anda mevcut hükümler incelenmekte, anlaşmaların ancak her iki tarafın iyi niyetleri ile devam edebileceği anlatılmakta ve "Allah yolunda size savaş açanlarla harbedin fakat zulmetmeyin", "Ey insanlar, biz sizi bir erkek bir kadından yarattık; anlaşıp tanışmanız için sizi millet ve kabilelere ayırdık, Allah katında en şerefli en mutteki olanınızdır" hitaplarının hikmet ve ehemmiyeti gösterilmektedir.

Ruh Meselesi: Yazar, "Sana ruhtan sorarlar. De ki "Ruh, Rabbimin emrindedir, size az bir ilimden başka bir şey verilmemiştir" mealindeki âyete temas ettikten sonra, Kur'anın mucizelerinden biri de ruhu ilim ve felsefede en uygun yere yerleştirmiş, istisnasız her insanın sorduğu bir mesele kılmış olması, uluhiyet konusu ile ilgili tabiatın acaipliklerini, kâinattaki hikmetleri düşünmeyi, araştırma ve istidlâl yoluyla Allaha iman etmeği elde ettiği, aklın canlı ve cansız varlıklarda düşünerek Allahı bulabildiği halde bu yoldan ruhun hakikatına ulaşamayacağını ve onu ancak bütün âlemlerin menşei Allahın emrine veya iradesine havale etmekten başka isabetli bir şey yapılamayacağını açıklamaktadır.

Kader: Yazar, bu konuyu diğerlerinden fazla işlemiş, ona eserinde daha çok yer vermiş, ilk insanlardan başlayarak kadere verilen önemi ve tarih boyunca uğradığı istihaleleri anlattıktan sonra islâmiyete geçiyor. Bu konuda islâm mezheplerini üç noktada hülâsa etmiş, biri cebre inananlar ki, onlara göre Allah vücudumuzun uzuvlarını, renklerini, yaşayabilmek için gıdayı yarattığı gibi insanın kendini ve işlerini yaratır. İnsan gerçekten bir şeyi ne yapar ne de isteyebilir. Eş'arlık buna yakındır. Çünkü Eş'arî insanın kudretinin hiç tesiri olmadığını ileri sürmekte, kudret ve takdirin Allahın kudretile vuku bulduğunu, insanın fiil anında bir kudrete malik olarak fiillerini kazanmakta olduğunu söylemekle bu mezhep cebirden kurtulamaz; zira insan kudretini kaldırıp onu sadece Allahın iradesine yüklüyor. İkincisi Mutezileden olan kadercilere göre insan iyi vekötü iş yapmakta hürdür, Allah onu kötülük yapmaya zorlayıp da sonra ona azap ederek zulmetmez ve yapmadığı şeyle cezalandırmaz. Kötüyü seçmeleri azaplarına sebep olmuştur. Üçüncü olarak mutedil ehli sünnet, ki Allahın iradesini ceza veya mükâfat göreceği fiillerde insanın hürriyetini kabul ederek yapmağa zorlayan irade ile sadece emri bildiren irade arasını ayırırlar.

Hülâsasını yaptığımız bu kısımlardan sonra yazar, Gaye ve iddiasının çeşitli fikirleri içine alıp hiç bir karara varılmıyan bu konuda son sözü söylemek olmadığını ifade etmek lüzumunu duyuyor ve "bu kitabı yazmamızdaki ilk gayemiz, beşerî toplulukların hayat ve nizamlarını ihtiva eden dinler içinde Kur'an felsefesinin yerini göstermektir. Bu dâvalar arasında islâm felsefesinin yeri açık ve bellidir, şöyle ki: İslâm'da, Yahudilerin beşerle ve beşer de kendisile rekabet eden, beşere takdim ettiği hesabında yanılan bir ilâh tasviri yoktur. Çünkü islâm'da Allahın takdiri her şeyi çevrelemiştir. Hıristiyanlıktaki gibi de birbirinin günahını affetme, masum doğan çocuğun asli bir günaha (hatie) vâris olduğu inancı da yoktur. Sorumluluk (teklif) meselesine gelince, Kur'an insana gücü yettiği kadar emir ve yasağı teklif etmesi ile her şeyin takdiri arasını cem eder. Bunda akli bir çelişme olmadığı gibi dini bir çelişme de yoktur" demekte ve son olarak şunu ilâve etmektedir: "Sorumlu tutmayan, tasarruf etmeyen bir ilâh insanların gözlerinde kıymetsizdir. Fikir ve iman bakımından ona ihtiyaçları yoktur."

Tasavvuf: Bu konuda kısa da olsa bazı münakaşalı sözlere yer vermiş, gerçekten islâm'da tasavvufun bulunup bulunmadığını ele almış, sonradan gelen kısmına işaret ederek islâmın hakikî tasavvufa dair görüşünü izah etmiş ve bunda bizce isabet etmiştir. "Gerçekte tasavvuf islâm dininin kendi bünyesinde mevcut olmakla beraber sonraları vahdet-i vücud ve hülul gibi fikirler ona sokularak safiyetini bozmuştur. Kur'an, müslümana ruhu hayat kapılarını açarken, bedeninin hayat kapılarını kapamasını yasak eder, dünya işlerini terketmesini, dünyadaki nasibini unutmasını şiddetle men eder".

Sonuç: Yazar, bütün ferdî veya benimsemiş akidelerin çoğuna başvurduğunu, içlerinden netice olarak bulduğu iddialarının sadece, her akîde sahibinin inancının kendine uygun olduğunu, kalbî sükûnetini temin ettiğini, muhakkak inanmak lâzımsa bunun ona kâfi geldiğini ileri sürdükleri halde bunların hiçbirinin, inancının muhtelif devirlerde, birbirini takip eden nesillerde beşerî topluluklara uygun olduğunu iddia edemediklerini, ferdî inancın izahı, tefsiri, hakikatleri görüşü şahsın kendine has olduğunu ifade ettikten sonra topluluğun inanacağı itikadın birçok şartları haiz olması gerektiğini söylüyor. Çünkü, onun umumî ve hususî bütün halk tabakalarına şâmil olacaktır. Yeni ilim nazariyeleriyle Kur'anın kudsiyetini ortaya koymak istemediğini, Kur'anın da böyle bir iddiaya muhtaç olmadığını, her ilmi nazariyeyi değişmez bir hakikatmiş gibi Kur'anın mânâlarına sokmanın doğru olmayacağını ve nihayet Kur'an Felsefesinin mevcut dinlerdeki akidelerin en üstünü olduğunu, açıklıyor. O' vicdanı imar ettiği gibi iyilik ve bilgi uğrunda akli desteklediğini ruh ve bedenlerin saadeti yolunda serbest bıraktığını ifade etmektedir.

Daha çok islâmiyet, ahlâk ve itikat konularında eserler veren Abbas Mahmut Akkad'ın bu eserini, üç bölümü hariç, baştan sonuna kadar takip ettik, önsözde herhangi bir asrın ilim görüşü ile Kur'anın tefsir edilmesini ve bilhassa Kur'anın kudsiyetini ortaya koymak için de olsa çağdaş ilim nazariyelerine uysun diye Kur'anı tevil etmenin yanlış olduğunu ifade ettiğini, ve kendisinin bu yolu tutmadığını gördük, ama, nasıl ve hangi metod üzere Kur'anın anlaşılması gerektiğini söylememiştir. Bu her ne kadar tefsir ilmini ilgilendirirse de, madem ki Kur'anı anlamak mevzuubahistir, o halde bir metod takip etmesini gönül isterdi. Böyle bir şey yapılmamıştır.

Yazar yukarda adları geçen konularda yaşanan hayatın bazı meselelerine temas edip güzel çözümlere işaret etmekle beraber münasebet düşünerek âyetler zikretmekte, tefsir veya izahları yapılmadan öylece kalmaktadır. Yazar, âyetin mânâsını anlamayı okuyucuya bırakmak gagesini güdüyor ve yalnız konuyla ilgili âyeti hatırlatmak istiyorsa, bu güzel bir

fikir, fakat bunu yapmakla iş bitmiş olmuyor. Bir Kur'an Felsefesi ortaya koymak için daha başka şekilde hareket etmek gerektiğini sanıyoruz.

Kuran Felsefesi diye insanın zihninden bir çok şeyler geçmiş olabilir. Kur'anın her şeyden önce bir iman kitabı olduğunu, onu bir iman kitabı olarak incelemek gerektiğini söylemek dile çok kolay geliyor; halbuki her ilim ve konu ile ilgili bunca âyetlerden o ilimlerin nazariyelerine temas etmeden başka bir metod çizip ondan yürüyerek, Kur'anı zaman ve mekân değişimleri üstünde değiştirmeyecek bir tefsire teşebbüs veya bir Kur'an Felsefesi kurmanın zorluğunu bu konu ile uğraşanların daha iyi takdir edeceği bir iş olduğunu düşünmek ve hesaba katmak gerekir. Bu zorluk karşısında ilk teşebbüs sayılacak bu eserin, esasları kurulmuş, metodları çizilmiş, gayesi belirtilmiş tüm bir felsefe meydana getirdiği söylenemez. Bu, tek bir şahsın bir anda bir denemede kolay ulaşamayacağı gayelerden biridir.

Eskiler kelâm ilminde ve Kur'an tefsirinde zamanlarının ilim nazariyelerine ehemmiyet vermişler. O ilim ve nazariyelerden çökenler ve değişenler olmuştur. Yarı aydınlar islâm akidesinin bu ilimler yanında çöktüğünü sanmış, böylece eski felsefe ile birlikte dini de atarak ona cephe almış, amansız düşmanı kesilmişlerdir. Bazan öyle olmuştur ki doğrudan dine hücum edemedikleri anlarda eski felsefeyi dinin yerine koyarak saldırmış, eski felsefeyi yıktıkları zaman dini de yıkacaklarını zannetmişlerdi. Halbuki bu yarı aydınlar ilim ve felsefenin, çağdaşı olan insanlara itikat ve esaslarını anlatmak için birer vasıta olduklarını bilmiyorlardı. Kültür değişince iman esaslarını anlatma vasıtası da değişecekti. Eski bir kültüre göre o zamanki insanların din esaslarını öğrenmek ve öğretmek için kullandıkları eski tarz izahlara bugün bağlı kalmaya mecburiyet yoktur. Bu, mütehasısların uğraşacağı bir konudur. Değişecek bilgilerle yapılacak izahın ilerde insanları dinlerinde şüpheye düşürür korkusu, islâm düşünürlerini günlük bilgi ve nazariyelerle itikat esaslarını izah ve Kur'anı tefsir etmekten sakınmağı düşünmeğe ve sırası geldikçe düşüncelerini belirtmeğe sevk etmiştir. Bu konuda esaslı bir etüde tesadüf etmemekle beraber bu gibi fikirlere dağınık bir halde bazı kimselerin eserlerinin şurasında ve burasında serpiştirilmiş cümleler halinde rastlamak mümkündür. Böyle büyük bir işin imkânını önceden düşünmek gerekir.

Yazarın, önsözde ileri sürdüğü ve sonuçta teyit ettiği "Kur'anı günlük ilim nazariyeleri ile tefsir etmenin yanlışlığı" kabul edildiği takdirde şu soru akla gelmektedir. O halde Kur'an nasıl tefsir ve izah edilmeli? Metod ne olmalıdır? Kendisine anlatılmak istenen kimsenin anlayacağı bir dil ile anlatılmazsa nasıl anlayacak? Anlayacağı dili kullanarak izah edilirse, onun dili günlük ilim nazariye ve kültür dilidir. Kur'anın izahı, muhatabın anlayışına göre yapılmasıyla mecburî olarak hayatın icapları, kültürü değiştikçe tefsir ve izahın değişmesinden insanların dinlerinde vuku bulacak sarsıntının vebali çağdaş ilim görüşlerini takip ederek insanları aydınlatmıyan bilginlere yüklenecektir. Yazar, eserinde bazı ilim adamlarının görüşlerini ve bazı mezhepleri zikretmeden — kendi sözüne göre kaçınması lâzım geldiği halde — sakınmamıştır. Kur'an Felsefesinin üzerinde kurulacağı âyetleri izah ederken çağdaş ilim nazariyelerine yer vermeli mi? veya ne dereceye kadar faydalanılmalıdır? Bu soruların cevaplarının Kur'an Felsefesinin kurulmasını hazırlayacağı kanaatindeyiz. Bu esere başarılması zor olan bu meseleye dikkati çekmiş ve vazifesini yapmış nazariyle bakabiliriz.

Dr. Ziya Dalat, Çocuk ve Genç Ruhu (I - 20 yaş psikolojisi), ikinci baskı, Ankara 1956, 470 sayfa.

Ankara Gazi Eğitim Enstitüsü Psikoloji öğretmeni, psikoloji doktoru Ziya Dalat, kaynaklarında Almanya ve Amerika'da son zamanlarda yayınlanmış eserlerin yeni tetkiklerini de ihtiva eden bu eseriyle, şahsî incelemelerini daha ziyade derinleştirmiş olarak, âdeta yepyeni bir eserle ilim sahasına çıkmış oldu. Dr. Ziya Dalat (Başlangıç) kısmında, insan hayatının, 1 — Çocukluk, 2 — Gençlik, 3 — Olgunluk, 4 — İhtiyarlık, gibi umumiyetle dört büyük çağa ayrıldığını belirttikten ve çocukluk ile gençlik bölümü üzerinde bilhassa durulacağını, esasen günümüzde olgun yaş ve ihtiyarlık psikolojisi hakkında henüz pek fazla bir şey bilinemediğini tebâruz ettirdikten sonra, zaten ötedenberi anlaşılmış klâsik bir tasnif olarak, çocukluk ve gençlik devrinin, 1 — İlk çocukluk devri. Doğuştan 7 inci yaşına kadar. 2 — Çocukluk devri. 7 - 14 üncü yaş. 3 — Gençlik devri 14 - 21 inci yaş, gibi bölümleri üzerinde durmaktadır. Büyük eb'adda 470 sayfa tutan kitabın dördüncü büyük bölümü, Çocuk ve Genç Ruhuna, 5. Ek. Bölüm, Veraset ve Çevre konusuna tahsis edilmiştir.

"1 — Yeni doğan çocuk, (süt çocuğu). 12 inci ayın sonuna kadar. Bu yaş, kesin bir surette, diğer yaşlardan ayrılır. II — 2-7 inci yaş. (İlk çocukluk), Ayakta dolaşan, dünyayı görüp tanıyan, ana dilini öğrenen, hayal ve iradesini kuvvetlendiren ve fakat büyükler gibi olmıyan ilk çocukluk devri. III — 7-14 üncü yaş. Çocukluk devri. IV — 14-21 inci yaş. Gençlik devri."

I. Bölüm: I yaş. Süt çocuğu, 1 — Doğuş (sayfa 11), 2 — Kımıldamalar ve duyumları (s. 12), 3 — Öğrenmesi (s. 15), 4 — Hususî öğrenmeler (s. 20), 5 — Çocuk uykusu (s. 28), 6 — Çocuk Hareketlerinin Gelişimi (s. 29), 7 — Taklidi (s. 34), 8 — Algı ve Dikkati (s. 37), 9 — Bellek ve Tasarımı (s. 37), 10 — Uzay kavramı (s. 38), 11 — İradenin başlangıcı (s. 40), 12 — Oyun (s. 41), 13 — Haz ve Acı (s. 42), 14 — Süt çocuğunun Genel Vasıfları (s. 50), 15 — Çocuğun Ana Dilini Öğrenmesi (s. 51), gibi, muteber ilmî kaynaklara ve şahsî müşahede ve incelemelere dayanarak 62 nci sayfaya kadar, sade ve açık bir ifâde ile devam etmektedir.

Eserin 2. Bölümünü teşkil eden (2-7 yaş İlk Çocukluk) kısmı: 1 — Genel Vasıflar (s. 63), 2 — Çocuk Sağlığı (s. 64), 3 — Çocukta Vücut Gelişimi (s. 72), 4 — Oyun (s. 79), 5 — Dünya Görüşü (s. 92), 6 — Hayal Kurma (İmgelem) (s. 93), 7 — Bellek (s. 100), 8 — Dikkat (s. 102), 9 — İrade (s. 104), 10 — Resim ve Elişi (s. 108), 11 — Çocuk ve Müzik (s. 112), bahisleridir.

(3. Bölüm: 7-14. Yaş Çocukluk) başlığıyla: 1 — Çocuk Ruhunda İnkılâp oluyor (s. 115), 2 — Çocuk Vücudu Başkalaşıyor (s. 120), 3 — Dünya Görüşü Değişiyor (s. 128), 4 — Gerçeğe Merak Başlıyor (s. 131), 5 — Resim ve Elişi Faaliyeti Gelişiyor (s. 133), 6 — Okul Olgunluğu (s. 141), 7 — Vücut Gelişimi (s. 167), 8 — Çocuğun Aile ve Okuldaki Geçimi (s. 172), 9 — Sınıftaki Sosyal Durum (s. 175), 10 — Düşüncenin Gelişimi (s. 181), 11 — Canlı Tasarımlar (s. 184), 12 — Belleğin Gelişimi (s. 188), 13 — Çocuk ve Kitap (s. 201), 14 — Çocuk ve Sinema (s. 209) bahislerini ihtiva etmektedir. Herbiri etraflıca tekrar bölümlere ayrılarak incelenen bu bahislerden (Çocuk ve Sinema) hakkındaki konudan, birkaç cümle bile eserin yalnız nazarı bilgilerle yetinilmeyip yapılan bir takım ilmî gözlem, inceleme ve muhtelif anketlerle bazı hakikatlere ulaşıldığını da gösteriyor: "Birçok gençler sinemada, elbise modalarını ve giyim tarzını öğrenirler. Yıldızın nasıl giyindiğine ve nasıl hareket ettiğine ve konuştuğuna dikkat ve sonunda da taklit ederler.

Yine aşk hayatını, şu renkli mektupları, çiçek demetlerini, yakadaki çiçeği, yol bekle-

melerini... v. s. öğrenirler. *Aşk sahneleri bülûğ öncesi çocuğa hiç tesir etmemiş. Fakat bu sahneleri seyrederken 16-18 yaşında gençlerin yüz renklerinin solduğu ve nabızlarının çabuk attığı görülmüş* (s. 211-212). "Sinema tesirini incelemek için gençler üzerinde bir bellek muayenesi yapmışlar. Gençlere, gördüklerinden 6 hafta sonra, hatırlarında ne kaldığı sorulmuş: En çok hatırdaki kalan noktalar, spor, cinayet, eşkiyalık ve acıklı vakalar olmuş." (s. 213). Üçüncü bölüm böylece mühim bir bahisle sona ererken, çocuk, genç, sineması ve filmlerinin lüzum ve ehemmiyetini ilmin aydınlığında tekrar teyit ederek, psikoloji ve eğitim münasebetini bir defa daha ortaya koymuş oluyor.

4. Bölüm: (14-21. Yaş Gençlik) tir: Çocukta, gençte din duygusu, Allah inancı, din ihtiyacı çok dikkate değer bir ilmi hakikat olarak bu bölümde inceleniyor. Bilhassa din psikolojisi bakımından değerli açıklamalar yurdumuzda bu konuda nadir ilmi gözlem ve incelemelerden sayılsa isabetli bir hüküm olur. Orijinal bir mahiyet arzeden bahisten ayrıca etraflı nakiller yapılmasını faydalı bularak 4. Bölümün bahislerini sırasıyla belirttikten sonra, Din İnanışı Gelişimi üzerinde duracağız. 4. Bölüm sırasıyla şu konuları ihtiva ediyor: 1 — Bülûğ (s. 213), 2 — Vücut Gelişimi (s. 218), 3 — Menfi Çağ (s. 225), 4 — Müsbet Çağ (s. 228), 5 — İçe Dönme (s. 228), 6 — Duygular (s. 231), 7 — İlgi (s. 240), 8 — Zihin Gelişimi (s. 250), 9 — Dikkat (s. 261), 10 — Hayal Kurma (İmgelem) (s. 263), 11 — Zekâ Gelişimi ve Zekâ Testleri (s. 270). Kitapta Zekâ Gelişimi ve Zekâ Testleri bahisine çok geniş bir yer verilmiştir. "*Türk çocuğunun ve Türk halkının zekâsını ölçmeye yarar bir test, bir zekâ ölçüsü, bugün elimizde yoktur*" (s. 315, 316 ve not 61.) diyen, Türkiye'nin şartları ve bünyesine uyan, kifayyetli bir zekâ ölçüsünün yokluğundan cesaretle bahsedebilen yazar 316 ıncı sayfada (Zekâ ve Alın Yazısı İnanı) hakkında düşüncesini şöylece belirtiyor: "Zekâ bahsinde, memleketimize ait hususiyetlerden birisi de, bizde kaza ve kader denilen şeyin yanlış anlaşılmasıdır. Bazı tembel insanlarımızın göre, insan zekâsı ve iradesi bir hiç, bir sıfırdır. İnsanın elinden gelen her şey, sel önünde set yapılması, hastaya iyi bakılması ve onun iyi olması, ıslanan samanlık damının pekleştirilmesi.. v.s. hep hep Tanrı'dan beklenmiş, insanın vazifesi, yalnız Tanrı'ya ibâdet sanılmıştır. "Ben, Tanrı'ya ibâdet edeceğim, onu râzı edeceğim, Tanrı'da benim bütün işlerimi görecektir. Tarlaya o su gönderecek, işimi yapması için şu memurun kalbine O ilham indirecektir. Benim bütün yapacaklarım, filân şehre gitmem, falan işi tutmam, felân okulda okumam, şu mendili cebimden çıkarmam, şu sokağa çıkmam... v.s. hepsi, hepsi, daha ben dünyaya gelmeden önce güya alnıma yazılmıştır." (s. 316). "Halbuki bunların hiçbirisi Kur'an'da yoktur. Onlar sonradan Kur'ana atfedilmişlerdir." (s. 316. Z. Dalat, Die Seelenlehre des Korans, 1928, Helle/S. s. 173-189) "Sanki Tanrı bize, o zekâyı, o iradeyi, o kuvvetleri bazuları, uzun meşakkatlere dayanan o bacakları, o geniş omuzları vermedi idi!!!" (s. 316) "Ben bütün bu yapılacak işleri, Tanrı'ya havale eder; ihmal ve kusur neticesi zararları, yine Tanrı'dan geldi dersem... Elbette zekâm, iradem ve insanlığım ölmüş, kurumuş demektir." (s. 317). Zekâ gelişimi ve zekâ testlerini müteakip, 4. Bölümün 12 inci ve diğer bahislerini görüyoruz. 12 — İrade gelişimi (s. 319), Gençlik İdealleri (s. 335), 14 — Sosyal durumu (s. 340), 15 — Tenasülî Hayat (s. 351). Tenasülî Hayat bahsinde Dr. Ziya Dalat, Froyd'un (S. Freud) çok yanlış olduğunu ve yapılan incelemelerin kendisini tekzip ettiğini kaydediyor ve buna dair önemli açıklamalarda bulunuyor: Tenasülî Hayat hakkında Freud adlı bir akıl doktoru, şu açıklamayı yaptı: "Tenasülî arzu ve hayat insanın temel taşıdır. Bütün ömür boyunca yalnız o hâkimdir. Küçük çocuktan iki buklüm ihtiyara kadar bütün insanlarda tenasülî arzu esastır. Oğlan çocuk, annesinin memesini emerken tenasülî bir zevk duyar. Kız çocuk, babasının dizinde otururken, yine belirsiz de olsa bir tenasülî arzuya sa-

hiptir... v.s." Halbuki bu açıklama yanlıştır. Deliler ve ruh hastaları arasında kalan bir hekimin uydurmalarıdır. Gerçek şudur: İnsan, çocukluktan ölüme kadar, bir bitki tohumunun hayatına benzer olarak yaşar. Tohum önce kök, dal ve budak salmakta, sonra da yaprak ve çiçek açmaktadır. Daha sonra bir tohum vermekte ve bu tohum da anne baba bitkilerinin hayatını tekrarlamaktadır. İnsan hayatı da böyledir. Tenasüli olgunluk gelince,, tabiat ona emir veriyor: "Zürriyetin olsun, çocuk yap!" diyor. *Bu sözler için en büyük delil, tabiatın tenasül organlarını, en ince bir makine gibi, yalnız ve yalnız çocuk için hazırlamasıdır. Tenasüli zevk, insanları bu ağır vazifeye koşmak için bir yemdir. En tabii tenasüli hayat, evlenme ve baba, anne olmaktır.* İnsan ömrünün en büyük nasibi, insan gönlünün en derin saadeti evlât denilen meyvadır. Eğer bütün hayatımızın gayesi, tenasüli zevk olsaydı, bizim babalarımız harplerde o korkunç düşman ateşine göğüs germez, o ağır meşakatlara katlanmaz, tenasüli eğlenceye dalarlardı!. Ben, yüksek okul öğrencisi pek çok genç kızlara dikkat ettim. Onlar, süs delisi, sinema ve gezme meraklısı idiler. "Bunlar, imkânı yok, çocuk yetiştirmez" derdim. Sonra bir gün onları anne olmuş gördüm. Çocuklarına ne yaman, ne candan düşkün idiler. Eğlenceyi çoktan unutmuş, birer şefkat âbidesi kesilmişlerdi. Öbür yandan hangimiz, çocuk iken, baba ve annemize kem gözle bakmıştır?

İnsanın ötesindeki bir büyük kuvvet, tabiat kanunları, Yüce Tanrı, bütün canlı mahlûkların ve insanların daha güzelleşerek, daha olgunlaşarak çoğalmasını, nesilden nesle uzamasını istiyor ve bunun için tenasüli duyguları ve organları bir vasıta olarak kullanıyor." (s. 351, 352). ".. tenasüli hayatta gaye çocuk yapmaktır. Yeter çocuktan sonra tenasüli zevk kaybolmakta, yerini evlât yetiştirme endişesi tutmaktadır." Froyd (Freud) un çok aşırı iddialar ileri sürmüş olmasına rağmen tenasüli hayat üzerine dikkati çekmiş olması ve bu konuda incelemeler yapılmasına zemin hazırlanması inkâr edilemez. Fakat aynı aşırı iddialarda ısrar, psikolojinin yeni araştırmalarından habersiz, psikoloji amatörleri tarafından cazibeli tanınmakla beraber, hakiki psikologlarca artık rağbeti kaybolmuş gibidir. Her psikolojik hadiseyi cinsiyetle, tenasülle ilgilendirmek, tek bir faktörle çok karışık bir yapı arzeden insan varlığının muammasını çözmeğe kalkışmak, hattâ bütün psikolojik, pedagojik ve sosyolojik olayları izah edivermek kolaylığı, vakıalara müstenit ciddî, ilmî incelemelerle, tekzip edilmekte; bu iddiada ancak geride mevzii, tarihî bir mevki almaktan öteye geçemez bir hale gelmektedir. Bu konuda umumiyetle Türkiye'deki diğer psikologlarla Ziya Dalat'ın aynı düşüncede oldukları anlaşılıyor. Bundan başka yapılan diğer incelemelerde gene froydizmin lehine sayılamaz. Cinsî hayatta iffet ve edep tanımadan bir başıboşluğa yol açılırsa öğrencilerin kültür, sanat.. konularıyla ilgilerini kestikleri, ve dolayısıyla okuma, öğrenmede geriledikleri tesbit ediliyor. Cinsî ve ahlâkî terbiye ile yetiştirilen çocukların zekâ, irade gelişmesi ve okuma, öğrenme.. de tenasüli işlerle meşgul olanlardan çok fazla farklılık elde ettikleri görülüyor: Ziya Dalat, 15-16 yaşları arasında ki 10 kız üzerinde bir araştırma yapmış olan Bühler'in inceleme sonucunu naklediyor "Kızların beşi tenasüli münasebette bulunmuş, diğer beşi ise bulunmamıştır. Bunların konuşmaları kaydedilmiş. Tenasüli münasebette bulunanlar, yalnız tenasüli hayatı düşünüyor, ondan konuşuyorlar. O halde okul çağında iken evlenen veya tenasüli münasebette bulunan gençlerin dersle alakası azalıyor. Onlar daha ziyade tenasüli meseleleri düşünüyorlar. Tahsil, ya esastlı olmuyor, veya bomboş oluyor" (s. 355) "Sanat, ilim kazançlarını temine yarayan bu devir" (uzanmış bülûğ), tenasüli ihtiraslarla normal yolunu sapıtırsa, sanatını ilmin.. kaybına yol açıyor. Bu yaşlarda açık saçık resimler, fotoğraflar, kitap ve dergilerin ne kadar çocuk ruh ve gelişimine zararlı olduğunu incelemeler isbat etmektedir".. Açık resimlere bakılır, açık hikâyeler okunur ve dinlenir. Tenasüli uzuvlardan ileri gelen haz duygusu, gencin zihnine

fazla tesir eder. Bunu önleyecek ilme, sanatu ait kuvvetli tasarımlar yoksa, onlar durmaksızın bilince gelirler ve bu suretle onani yapılırlar. Aynı zamanda tenasülî fiilin hayalleri de hep zihne getirilir. Açık resimler, yine gözönünde bulundurulur, romanın ve hikâyenin o kısımları tekrar okunur ve genç yine o vaziyete düşer. (Ziehen, Seelenleben, s. 127). Aydetik, canlı tasarımlar kabiliyetinin en kuvvetli bulunduğu sıra bu zamana isabet ediyor. O halde tenasülî hayallerin, gencin zihninde daha kuvvetli ve daha canlı şekilde belirmesi için yine fazla imkân var..." (s. 356). Bu bahiste ilmi delillerle, açık resimlerin, shevî roman, hikâye ve benzerlerinin çocuk ruhu ve çocuk ruhunun tabii gelişimi aleyhine nasıl bir rolü ne derece zararlı bir tesiri olduğu anlatılıyor. 16 — Dünya ve Hayat Görüşü Gelişimi (s. 360), 17 — Din İnanışı Gelişimi (s. 364-373). Çocuk ve Genç Ruhu eserinde bizi bilhassa ilgilendiren bu bahistir. Gerek Din Psikolojisi ve gerek Din Eğitimi bakımından çok ehemmiyetli olan bu konu kitabın en orijinal tarafı sayılabilir. Yazarın geniş incelemesi arasından bazı dikkate değer düşünceler ve araştırmaların üzerinde bilginlerce durulması, tartışılması ve bu neticeye varılması aynı zamanda milletimiz için elbette faydalı olacaktır: "Herhangi bir din anlayışı, çocuğun ve gencin vicdanında bir gerçektir. Hiçbir dinî terbiye görmemiş çocukların da yine bir yüksek varlığa yalvardıkları görülmüştür. (Busemann, Jugendliche. s. 178). İnsan görmesi, işitmesi ve gücü bir noktada bitiyor. Ondan sonra, insan aklının kavrayamadığı bir âlem başlıyor. Ve insan burayı, artık ya bir dinle veya bir felsefe görüşüyle açıklıyor. Yer yüzünde, içinde din görüşü veya bir inanış şekli olmayan insan cemiyeti yoktur; geçmişte de böyle bir cemiyet olmamıştır. Sosyoloji bunu isbat etmiştir. İster Güney Amerikan, ister Okyanus adalarında, en tenhalıkta ve uzaklıktaki insan olsun, hepsinin bir din anlayışı, bir inanışı var.

Tabiat olaylarının, yani gün batış ve doğuşunun, fırtına, şimşek, gök gürültüsü... v. s. nin yakından görüldüğü köylerde ve ziraat memleketlerinde dil ihtiyacı daha fazla duyulmuştur. Yine hayatın güç olduğu göllerde, bazkırlarda yaşayan insanlar, felâketlere ve zulümlere uğrayan memleketler ahali sine daha fazla sarılmışlardır." (s. 364, 365). "Din, insan kalbinin tâ derinliklerinde kök salmış kuvvetli bir ihtiyaçtır. Onu kaldırırsanız, yerine muhakkak başkasını koyacaksınız. İnsan o kadar âciz, zavallı ve tabiat kuvvetleri o kadar yüce ve güçlüdürler." Burada (Tabiat) kavramının meçhullüğü veya birşeyi izah etmekten uzak bir mâna taşıdığını, tabiatın felsefî ve ilmi tahlili lüzumuna işâret ettikten sonra bir Amerikalı araştırmacının (Hurlock, Adolescence. s. 333) gençlerin dinden ne anladığını belirten inceleme sonucuna geçeceğiz: "1 — Olağan üstü bir yüce kuvvete inan ihtiyacı. 2 — İnsanlık ve ahlâk meziyetlerinin ideal bir nümunesini düşünmek ihtiyacı. 3 — İbâdet etmek, bir ulu varlığa tapınma ve yalvarma ihtiyacı. 4 — Felâket günlerinde, her şeyi yapabilir kudrette bir büyük kuvvetten yardım isteme ihtiyacı. 5 — İnsan ruhunun kendi kendine, bir büyük kuvvet mevcut olmalıdır, diye yaptığı düşünce, ve bu hususta kalbinde duyduğu duygu.

Hemen bütün araştırmacılar (Hurlock, Adolescence. s. 334, Busemann, Paedagogische. s. 177, Spranger, Psychologie s. 291) çocukta ve gençte din gelişimini incelerken şu iki noktanın kesin bir surette birbirinden ayırt edilmesini istiyorlar: a — Çocuk ve genç ruhunda kendi kendine doğan ve gelişen din anlayışı. b — Çocuğa ve gence dışardan öğretilmek istenen ve dışarıda mevcut olan din.

Bizim burada inceleyeceğimiz yalnız birinci noktadır. Bununla beraber dış çevrenin de bu gelişim üzerinde tesiri var. Yahudî, Katolik, Protestan vs Ortodoks çevreler içinde gelişen çocuklar üzerinde bir çok araştırmalar var. Fakat bizde, İslâm, sünnî, kızılbaş, köy,

kasaba, büyük şehir.. v .s. çocuklarında din gelişimi nasıl oluyor, bilmiyoruz. Bu noktalar bizde deneysel ilim metodları ile araştırılmamıştır.” (s. 366). “Son swz olarak, din eğitimi hakkında bir iki kelime de söyleyeceğim. Maksadım, yine çocuğun ve din anlayışını daha iyi anlatabilmektir. Din ve ahlâk bütün insanlarda vicdana, kalbe, içe ait şeylerdir. Oraya hukuk kuvvetleri, ceza, disiplin işlemez. Kimse beni şu şekilde inanmaya, düşünmeye zorlayamaz. Zor karşısında dilimle, “Evet efendim, böyledir, doğrusunuz, haklısınız” derim. Fakat sonra içimde yine istediğim gibi, inanmak ve düşünmekte devam ederim. Dinin bir kalb, bir zihin işi olduğu hakkındaki canlı misâli tarih te dinlerin yayılışı gösterir.” (s. 373). Dinî inanç ve yayılıştaki “Hapis, ceza insan kalbine ve düşüncesine tesir etmeyen şeylerdir. Onun için şu mühim ana kanunu daima tekrar ede- ve düşünüşüne tesir etmeyen şeylerdir. Onun için şu mühim ana kanunu daima tekrar ederiz:

Din ve ahlâk terbiyesinde azar, dayak, ceza, disiplin ve benzerleri faydasızdır. Düşünceyi ancak düşünce ile, ahlâkı ahlâkla, dini yine dinle düzeltmelidir!” (s. 372-373). Din İnanı, Gelişimi bahsini Ahlâk Gelişimi takip ediyor. 18 — Ahlâk Gelişimi (s. 373). Yazar “Bizde çocuğun ve gencin ahlâkı üzerinde duranlar var. Onlar haklıdır. Çünkü okuldaki terbiyenin yarı hedefi bilgi ise, diğer yarı hedefi de çocukların ve gençlerin ahlâklı olmalarıdır.” dedikten sonra Ahlâk hakkında incelemelere girişiyor. Bu arada İslâm ahlâkından bahsediyor. (Ahlâkın kendisi, çocuk sorumluluğu, çocukta ve gençte ahlâk gelişimi, vicdan, ahlâkî karakter), hakkında 12 sayfa tutan dikkate değer açıklamalarda bulunuyor. (Bizdeki Ahlâk Durumu) (s. 383) üzerinde şu düşünceleri ileri sürüyor: “Biz, ahlâk bakımından ideal bir durumda değiliz. Bizim ahlâkımız şimdiye kadar, İslâm ahlâkına dayanıyordu. Okullarımızda mihver olan deneysel ilimle, İslâm dinini, din adamlarımız bir âhenge, bir düzenliğe getirmemiş, aksine hep aralarını açmışlardır.” (s. 383). Burada sorumluluğun geniş ve etraflı bir tahlile ihtiyacı olduğu düşüncesinde bulunanları tatmin etmek kolay olmamaktadır. Bununla beraber psikolog açık ve kesin bir ifade ile, günümüzde ahlâk konusunun çok ehemmiyetle dikkate alınması zaruretini belirtirken bir ilim adamı olarak vazifesini yaptığına kanidir: “Şimdi okullarımızda, çocuk ve gencin ahlâkı, doğrudan doğruya bir çalışma konusu olarak ele alınmamıştır. Ahlâk sarsıntısı, şimdiki, fabrika eksikliğinden çok daha ağırdır. Çünkü bütün makinelere, binalara ve bütün faaliyetlere kumanda eden insan, insana da yol gösteren ahlâktır!” (s. 383, 384). Ahlâk gelişimini takiben, 19 — Gençlik ve Meslek (s. 384), 20 — Kişilik ve Gelişimi bahisleriyle kitabın dördüncü bölümü tamamlanmış oluyor. Eserin 423 üncü sayfasında (5. Ek Bölüm: 1 — Veraset ve Çevre) konusunun incelenmesine başlanıyor. Bu Ek Bölüm, üç bahsi ihtiva ediyor. Diğerleri: 2 — Ferdî Farklar (s. 438), 3 — Halk Âdetlerine Göre Çocuk Gelişimi (s. 441). dir. Çocuğa 6 ıncı yaşta ilk Kur’an okutulduğunu müşahedeleriyle anlatan yazar “6 yaş sıraları bir nevi okul başlangıcıdır” (s. 451) ve halkın, vakit vakit de olsa 7-9 yaşlarında namaza ve, birkaç gün için de olsa 11-13 yaşlarındaki çocukları oruca başlatmalarını, psikolojik gelişme zamanı bakımından yerinde bulmakta ve “7-9 yaş sıraları, muayyen bir vazifeyi yapmaya çalışan yaştır. Oruca başlanılan 11-13 yaşları ise vücudün kuvvetlendiği ve iradenin geliştiği yaştır” demekte ve din eğitimindeki bu geleneğin psikoloji ilmi bakımından da doğru olduğunu ifade etmektedir. (s. 452). Eser 10 sayfa tutan kaynaklarla sona eriyor...

Çocuk psikolojisi müşahede ve araştırmaları Türk çocuğunun gerçeklerine ulaştığı ve onu kavradığı nisbette, milletimize yararlı olacaktır. Çocuğun ruh ve gelişimi üzerindeki çalışmalar umumiyetle Avrupalı ve Amerikalı çocuklara münhasır kalmış gibidir. Herne kadar yakınlık ve benzerliklerle müşterek, mücerret çocuk tipleri dolayısıyla bâzı uygunluklar varsa da, çocuğun ruh ve gelişimi yalnız soya çekim, biyolojik esaslara tâbi olmadığı-

dan çevrenin (kültür, din, gelenekler, içtimaî, iktisadî, coğrafi, fizikî v.s.) tesirleriyle psikolojisi yuğrulup türlü istikametlere doğru geliştiğinden, Türkiye'deki çocukların ilmî olarak tanınması için psikolojik incelemelere konu olması gerekir. Zira, âile, coğrafya geçim - gıdalanma v.s.sağlık şartları, ahlâkî değerler, teknik, eğitim, ve öğretim şartlarının farklı olduğu cemiyetlerde çocuğun ruh gelişimi de bunların tesirleriyle ilgili olarak pek tabiidir ki farklılık gösterecektir. Eğitim, âile, okul, sokak, muhtelif yayımlar (gazete, dergi, kitap, sinema, tiyatro, radyo v.s.), ahlâkî ve dinî tesirler, iktisadî nizam, jeopolitik ve bu çok karmaşık şartlarla, karşılıklı tesirler ve bu tesirlerle yeni bir birleşik davranış haline geçişle, bir çocuk terbiyesinin ne kadar çetin bir iş olduğu, bir de soya çekimin, fiziolojik şartların kuşattığı çocuğu tanımanın güçlüğü kolayca anlaşılabilir. Çocuk ruh ve gelişimini de müşahede ve tahlil, ilmî neticeler çıkarabilmek aynı derecede çetin zorluklar arzeder. Başarılı, müsbet bir öğretim ve eğitimin tatbiki için çocuğun ruh gelişimini tamamiyle bilmek, çocuk psikolojisinde kesin neticelere varmak zarurîdir. Hakikatte bu maalesef tamamiyle böyle değildir. Okullarda Fransız, Amerikan.. öğretim ve eğitim tarzları ve bunun neticeleri hatırlanacak olursa, milletçe ulaşılmak istenilen gayenin tesbitiyle birlikte, bisit bir metod taklidinden ziyade Türk çocuğunun içinde bulunduğu şartların, onun psikolojisinin tanınma lüzumu aşikâr olarak belirir. Üstelik, henüz gelişme çağında ilerleyen ve birçok psikoloji okullarını sinesinde barındıran psikolojinin durumu, çocuk ruh ve gelişiminde de kendisini gösterebilir. Ancak, çocuk üzerinde yapılacak, ciddi sabırlı araştırmalar ve sağlam tahlillerin vücuda getireceği malzemelerin mücerred, umumî ve çocuk psikolojisiyle ilgili olarak derlenme ve mukayesesi, müşterek noktaların tesbitiyle, bu ilim alanında da daha tatminkâr neticeleri beklemek mümkün olacaktır. Oysaki, aynı millete mensup olduğu halde farklı çevre (kültür, âile, meslek farklılığı v.s..) köy, kasaba, küçük şehir, büyük şehir... çocuklarının psikolojisinde, ruh gelişiminde bile farklar, ayrılıklar görmek zor değildir. Meselâ bunları ilmî olarak müşahede ve tesbit sonraki mukayeselerle, müşterek, açık, kesin neticelere ulaşabilmektir. Dr. Ziya Dalat'ın bu eseri bize bu yolda ümitli bir merhale olarak görülmektedir. Sayfa sayfa klâsik fotoğraflar, resimler yerine, Türk çocuklarına dair resimler, fazla bir kemiyet ve mukayese olmamakla beraber, ehemmiyetli yerli, mahallî müşahedeler, Türk çocuğunun psikolojisine yönelişin hayırlı adımlarını teşkil ediyor. Vakit vakit (Testler Türk Çocuklarına göre Nasıl Ayarlanmalı (s. 293?), (Türkiye'deki Test Çalışmaları (s. 315)) gibi, hemen her bahiste Türk çocukları ile bir bağlantı kurulmağa çalışılmasını, bu eserin en değerli bir cephesi olarak görmek hakşinaslık olur.

Türk çocuklarına yönelme işâretlerini gördüğümüz, Türkiye'deki tecrübî psikoloji, sosyal psikoloji, eğitim psikolojileri, eğitim ve psikoloji çalışmaları ve ilmî psikoloji kliniklerinden daha müsbet eserlerini, incelemelerini beklerken, Dr. Ziya Dalat'ın ciddi emek mahsulü, (Çocuk Ve Genç Ruh) eseri üzerinde Türk bilginlerinin duracaklarını da ümit etmekte isteriz.

Hikmet TANYU

Jacques C. Risler: *La Civilisation Arabe (Arab Medeniyeti)*; Payot, Paris, 1955, 332 sayfa. Metin içinde 7 harita. Birinci baskı.

"Paris İslâm Enstitüsü" Profesörü olan yazar Jacques C. Risler eserini beş bölüme ayırmış ve bu beş bölümü yirmi sekiz kesim (chapitre) de incelemiştir. Eserin bölümleri ve kesim başlıkları şunlardır:

Birinci bölüm: Temeller: 1 — İslâmdan önceki çağ, 2 — Doğu milletleri, 3 — Maddî ve mânevî kaynaklar, 4 — Muhammed ve Kur'an, 5 — İslâm dini ve düşüncesi, 6 — İslâmın yayılışı, 7 — Âdet ve gelenekler, 8 — Devlet ve milletin gelişmesi.

İkinci bölüm: İslâmın gelişkin çağı: 9 — Toplum yaşayışı, 10 — Fikir ve san'at hayatı, 11 — Ziraat, san'at, ticaret, 12 — Bağdat ve Halifeler sarayı, 13 — Batıdaki islâmiyet.

Üçüncü bölüm: Batı medeniyetine etkisi: 14 — San'at ve edebiyat, 15 — Müsbet ilimler, 16 — Tatbikî san'atlar (camcılık, kâğıt-çılık, dokumacılık ilâh.), 17 — Tıp, 18 — Felsefe.

Dördüncü bölüm: Düşkünlük çağı: 19 — Endülüs, 20 — İmparatorluğun parçalanması, 21 — Haçlı seferleri, 22 — Parlak akisler, 23 — Sonradan türeyen hükümdar sülâleleri, 24 — İslâmın uyuklama devri.

Beşinci bölüm: İslâmın uyanması ve gelişmesi: 25 — İslâm uyanışı, 26 — İki cihan savaşı sırasında islâmın gelişmesi, 27 — Arap rönesansı, 28 — Yol kavuşağında bulunan doğu.

Akdeniz milletlerinin birbirine yaklaşmasının bilimsel temelleri.

Burada bölümler ve kesimler hakkındaki görüşlerimizi açıklamadan önce yazarın, daha ilk adımı atmadan, İslâmiyet ve bu dini kabul eden halk topluluğu demek olan islâm dünyası hakkında yanlış düşüncelere sahip olduğunu belirtmek istiyorum.

Bir kere eserin adı yanlışdır. Hemen şimdi biraz aşağıda inceleyeceğimiz bölümlerde ve kesimlerde göreceğimiz gibi eser, sadece Aarapları değil, İslâmiyetin ortaya çıkışından ve yayılışından sonra İslâm dinine girmiş olan Türkleri, İranlıları, Berberleri ve sair milletleri de inceleme konusu içine almış durumdadır. Bu itibarla eserin adı "Arap Medeniyeti" değil, "İslâm Medeniyeti" olmak gerekir.

Eğer yalnız islâmdan önceki Arap toplulukları incelenmiş olsaydı, belki o çağdaki ve o durumdaki Arap medeniyetinden bahsedilebilirdi; fakat eski dünyanın üç kıtasına yayılmış, oralarda yaşayan milletleri ve onların medeniyetlerini mecburî olarak bir din görüş ve anlayışı içinde özemiş ve toplamış olan bir medeniyeti, sadece Aaraplara mal ederek kitaba bu adı vermek büyük bir yanlışlıktır.

Yazar herhalde bu hataya vaktiyle Gustav le Bon'un düştüğü hatanın farkına varmadan düşmüş olacak. Gerçekten Gustav le Bon da aynı şekilde eserine J. C. Risler'ininkine benzer bir ad "La civilisation des Arabes" adını vermişti (1).

Aynı konuları daha geniş ölçüde işleyen Corci Zeydan (2) ile onları daha başka bir açıdan inceleyen W. Barthold (3) eserlerine, haklı ve doğru olarak, "Arap Medeniyeti" adını vermeyip "İslâm Medeniyeti Tarihi" demişlerdir.

(1) Le Bon, Gustave: *La Civilisation des Arabes*, Paris, 1884.

(2) Zeydan, Corci: *Medeniyeti İslâmiye Tarihi*, çeviren: Zeki Megamiz, beş cilt 1328, İstanbul.

(3) Barthold, W. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. M. Fuad Köprülü'nün başlangıç, açıklama ve düzeltmeleriyle: 19, 40, İstanbul.

Yazarın, eseri, önceden verilmiş fikirlerle yazdığı onun önsözdeki ifadelerinden açıkça anlaşılıyor: J. C. Risler orada "gerçekten, batılı ile müslüman arasında derin bir uçurum vardır; müslüman mistik düşünceli olup içgüdüleriyle hareket eder; batılı mantıkî fikirlerle hareket eder. Batılı gerçeği felsefi kıyaslarla incelemeye çalıştığı halde müslüman, bunu yalnız Tanrıdan bekler. Avrupalı muhakemesine dayanır; müslüman körükörüne Kur'an ve Hadis hükümlerine inanır" (4) diyor.

Gerçekle hiçbir ilgisi olmayan bu fikirlere dayanarak İslâm Medeniyetini incelemeye kalkan bir adam elbette doğru bir hüküm veremez ve doğru bir sonuca varamaz, eline aldığı bu önemli konuyu objektif olarak inceleyemez. Kaldı ki, hangi dinden, hangi ırktan veya milletten olursa olsun geniş bir toplulukta herkesin, onun tarif ettiği şekilde cansız eşya veya mal gibi tek tip ve aynı kalıptan çıkma olmasına imkân yoktur.

Yazar önsözünde kaydettiği bu sözleri dinî bakımdan söylüyorsa, yani İslâm dininin, onu kabul eden bir müslümanı böyle bir kalıba soktuğunu ifade etmek istiyorsa daha çok yanlış olur.

Bizzat kendisinin de eserinde tesbit ettiği gibi batı medeniyetine önderlik etmiş, her alanda muazzam eserler yaratmış, büyük felsefeciler, riyaziyeciler, tabibler, şairler, mimarlar yetiştirmiş bir topluluğa bu damga vurulabilir mi? Evet, din bakımından bir müslüman Tanrıya, O'nun gönderdiği gerçek kitap olan Kur'anı Kerime ve Tanrı Elçisi Hazreti Muhammed'in sözlerine yani hadislere inanır. Bu, yazarın her işte mantık ve felsefeye dayanır dediği garplinin inandığı Hind, Mısır ve Mezopotamya dinlerinden gelme ve Tanrıyı baba, oğul, ruh ul-Kudüs gibi bir tesliste aşağı yukarı bir aile sayan çok tanrıculığa benzeyen bir dine inanmasından çok daha mantıkî ve doğrudur. Kaldı ki, gerçek müslüman yalnız dinî işlerde Kur'an ve hadise dayanır. Hususî ve şahsî işlerde mantığa asıl önem veren doğu âlemidir. Müslüman âleminin şu son çağdaki geri kalmış durumuna bakarak genel bir İslâm Medeniyeti Tarihi yazmak çok yanlış olur. İslâm âlemindeki son duruma sebep, İslâm dini değil, dini yanlış anlayan ve şahsî menfaatlerinin haleldar olmasından korkarak halkı meskenete sevkeden yobaz ve softalardır.

Daha yeni zamanlara kadar hıristiyan âleminin, içinde yüzdüğü taassup ve kör düşünceleri, engizisyon mahkemelerini; yer çekimini, dünyanın yuvarlaklığını ifade eden bilgilere yapılan eziyetleri; dinî ve ilmi inançlarından dolayı vücutları kızgın demirlerle dağlananları, türlü işkenceler yapılanları unutarak hiçbir vakit bunların hiçbiri vuku bulmamış olan İslâm âlemine bu yönden dil uzatılmasına insanın bir türlü aklı ermiyor.

Yazarın ön düşüncelerini kısaca belirttikten sonra eser hakkında düşüncelerimizi kaydedelim.

Sayfa altlarında veya bölüm sonlarında, yahut kitabın sonunda bibliyografya bulunmadığından bu önemli konuyu yazarken yazarın hangi eserlerden faydalandığını ve nerelelere başvurduğunu hemen kestirmek mümkün olmadı. Fakat bununla birlikte biraz dikkatlice bakılınca bunu anlamak güç olmuyor. Yazar, İslâmiyetten önceki durum, Hazreti Muhammed'in hayatı, İslâm dininin amelleri ve akideleri hakkındaki bilgileri ve İslâm Tarihinine ait kaba taslak kayıtları Muir'den, bilhassa Tor Andrae'den almış; hattâ bu sebeple bir çok kelimeleri Almanca şekilleriyle Fransızcaya aktarmış; meselâ Muaviye'nin babası Ebu Süfyan olması lâzım gelen Abu Safijan (ss. 28) ve Koraischite (Kureyşliler) (ss. 28) ve bu kabilden daha bir çok kelime bu durumu açıkça göstermektedir. Bundan

(4) Tenkidini yaptığımız bu eser, ss. 4.

başka eserde o kadar çok ve büyük isim ve bilgi hataları vardır ki, yazarın eseri, bu haliyle basmağa nasıl cesaret ettiğine şaşmamak elden gelmiyor. Bunlardan bazılarını ve en önemlilerini bir fikir vermek üzere buraya alıyoruz.

Yazar, Peygamber Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i bütün arapların cediti sanıyor (ss. 26). Halbuki İsmail Peygamber sadece, sonradan Mekke şehrine yerleşen Kureys kabilelerinin cediti sayılır. Güney arapları yani Yemen'de oturanlar ve Mekke dışında bulunan başka kabileler kendilerini Nuh Peygamberin oğlu Sam'ın torunlarından Kahtan neslinden üremiş sayarlar.

Yazar Hz. İbrahim'in karısı, İsmail Peygamberin anası olan Hacer'i, Agar (ss. 26) şeklinde kaydediyor ki bu Hagar şeklinde kaydeden diğer batı tarihçilerinin kullandıkları imlâ şekliyle başkadır.

J. C. Risler Zemzem suyu hakkında bütün hastalıkları iyi eden su diyor (ss. 26). Müslümanlar Zemzem suyunun bütün hastalıkları değil hiçbir hastalığı iyi ettiğine inanmazlar; o ancak kutsal yerde çıktığı için kutsal bir su sayılır.

Daha ziyade Taif şehrinin yani burada oturan Beni Sakif kabilesinin putu sayılan el-Lât, kitapta "Al Cat" imlâsiyle ve acayip bir şekilde yazılmıştır (ss. 26).

Bugün, mısırlı Mahmud Felekî Paşa'nın yaptığı ince hesaplardan sonra (5) Hz. Muhammed'in doğum tarihi 20 Haziran 571 olarak kabul edildiği halde yazar bunu nereden çıkardığını söylemeden 30 Nisan 571 kaydediyor (ss. 26).

Hz. Peygamberin yanında büyüdüğü amcası ve Hz. Ali'nin babası olan Ebu Talib'in adı Abou Tahib şeklinde kaydedilmiş (ss. 26, 28).

Medine'nin eski ve meşhur adı Yesrib de "Yatreb" imlâsiyle yazılmış (ss. 28). Halbuki bu alanda daha önce kitap yazmış olan ve otorite tanınan Lammens, R. Dozy ve Gaudefroy-Demombynes eserlerinde bunu "Yathrib" şeklinde kaydetmiş olup bütün batı bilginlerince bu imlâ kullanılmaktadır.

Bedr ve Uhud gazveleri de şimdiye kadar hiç bir eserde rastlanmayan acayip bir şekilde "L'oued" ve "Brade" olarak kaydedilmiş (ss. 28).

Müslümanların M. 622 yılında oraya göç ettikleri sırada Medine'de yaşayan meşhur üç yahudi kabilesinden biri olan Beni Kurayza kabilesi "Banni Kurisse" şeklinde yazılmıştır (ss. 29).

Zeyd b. Sabit başkanlığındaki bir kurul tarafından yapılan Kur'an-ı Kerim'in Kureys lehçesi üzerine ve tek metin halinde toplanışını yalnız Zeyd'in yaptığını sanıyor (ss. 30).

Meşhur hadis toplayıcı ve bilgini Buharî'nin adı "Bokhani" şeklinde kaydedilmiş (ss. 31).

Müslümanlığın beş şartından biri olan kelime-i şehadet formülünün arapçası yanlış yazılmış ve namazı ifade eden salat kelimesi "Calat" şeklinde kaydedilmiş (ss. 32).

"İslâm fütuhâtı Suriye'den başladı. Halid 636'da üstün düşman kuvvetlerine Yermük vâdisinde saldırdı" diyor (ss. 38). İslâm fütuhâtı 636'da değil daha 634 yılında Halid'in İran'a yaptığı savaşla başladı.

Müslüman kızlarının çok küçük yaşta meselâ 9-10 yaşlarında evlendirildiklerini kayde-

(5) M. A. Draz: *Initiation au Koran*, Paris, 1951, p. 4, not 2.

diyor (ss. 51). Bu, Mekke ve Güney Arabistan gibi sıcak bölgeler için doğrudur. Nitekim Hindistan'da 6-7 yaşındaki bir kız evlenebiliyor. Anadolu'da ise bu en az 14-15 yaşlarında olabilir. Hülâsa bu iş iklim ile ilgilidir, dinle değil. Genel olarak müslümanlar kızlarını 9-10 yaşlarında evlendiriyorlar demek hatadır.

Yazar, meşhur kadı kelimesini de "Caid" şeklinde kaydediyor (ss. 51).

Yazar, bilmediği dillerde de acayip fikirler ileri sürüyor. Meselâ ellinci sahifede Arapların, kendi adlarından önce, İbni (oğlu) kelimesini koyduklarını yazdıktan sonra bunun için bugünkü İran'da "an" son eki kullanıldığını söylüyor ki, ne bugünkü farsçada ne de eski farsçada yani pehlevî dilinde oğul veya oğlu mânasına an kullanılmaz. Bugünkü farsçada bunun için "puser", eski farsçada "pûr" ve "duht" kelimeleri kullanılır.

Cariye kelimesini "Yariye" şeklinde kaydediyor (ss. 54).

Abbasiler devletinin ilk halifesi olan Ebu'l-Abbas Seffah'ın adını "Al-Suffah" şeklinde kaydediyor (ss. 68).

Firdevsî'nin meşhur eseri olan Şehname "Chak Namek" şeklinde yazılmış (ss. 90).

M. X. Yüzyılda Fihrist adı altında önemli bir eser yazmış olan İbn-i Nedim'in adı "Mokammad Al-Nadin" şeklinde, kitabın adı da "Fihrist al-Ulun" şeklinde yazılmış (ss. 92).

Onuncu yılın ünlü matematikçilerinden Ebu Abdillah Muhammed b. Câbir el-Bettâni'nin adı "Abdullah al Barani" şeklinde yazılmış (ss. 162).

İbn-i Hurdadbeh'in adı "İbn Khordaheh" yazılmış (ss. 167).

Ebu Nasr Muhammed el-Farabi'nin adı "Ebu Nan Al Farabi" şeklinde yazılmış (ss. 196).

• Halife Me'mun'un adı "Al Mamum" şeklinde yazılmış (ss. 216).

Balkaş gölü "Iac Balkhoch" şeklinde; Sâ mâniler hanedanı, Sasaniler hanedanı; Büveyhiler devletinin adı "Buwahyde" şeklinde; Tuğrul bey, "Tughril" şeklinde; Alparslan, "Alep Arslan" şeklinde; Melikşah, "Malih Sah" şeklinde kaydedilmiş (ss. 222). Salâhaddin Eyyübî, "Salan ed Din" şeklinde (ss. 230). Leylâ ve Mecnun adlı meşhur eserin yazarı Nizami'nin adı "Nizani"; Mantık ut-Tayr ve "Pend-i Attar" adlı eserlerin sahibi Ferid üd-Din Attar'ın adı "Al Din Attar" şeklinde yazılmış (ss. 240).

Bunlar, yazarımızın yaptığı en belli başlı, göze batar mahiyette ve bu konularla uğraşan bir profesörün yapmaması lâzımgelen isim hatalarıdır.

Başka hususlara gelince: Yazarımız, konuların işlenmesinde de maalesef ilmi ciddiyete yaraşır bir örnek vermekten çok uzak kalmış, kitapta yer alan bir çok bahisler, yazarın elimizdeki eserinden dört yıl önce yani 1951 de basılan. Aly Mazahéri adlı bir zatın kaleme aldığı "La Vie Quotidienne des Musulmans au Moyen Age Xe au XIIIe siècle" adlı eserden beceriksizce intihaller yapılmak suretiyle yazılmıştır. Mecelâ J. C. Risler'nin "cenaze merasimi" başlığı altında yazdığı kısım (ss. 52), Ali Mazahéri'nin şimdi kaydettiğimiz "Orta çağlarda, X-XIII yüzyıllarda müslümanların günlük hayatı" adlı eserinin 56. sayfasında yer almaktadır. J. C. Risler, buradaki bilgiyi kötü bir şekilde özetlemiş ve bütün islâm düşünürlerinin fikirlerini temsil etmediğinden yerinde bir misal olmadığını san-

dığımız, Ali Mazaheri'nin orada kaydettiği Ömer Hayyam'ın bir rubaisini de aynen almıştır (6).

Yazar, bazan yaptığı intihalleri kapatmak ve farkına vardırılmamak için Ali Mazaheri'nin eserindeki başlıkları o kadar uzaktakilerle yer değiştirerek kullanıyor ki, insan birbiri ile ilgisi olmayı bu iki başlığın yanyana yer almasına şaşıyor. Meselâ J. C. Risler, "cenaze merasimi" bahsinin arkasından, hiç ilgisi olmadığı halde "esirler" bahsi geliyor; halbuki Ali Mazaheri'nin eserinde "cenaze merasimi" 52. "esirler" bahsi 298. sahifede yer almış. Bu esirler bahsinde yer alan, siyah ve beyaz cariyeye ve kölelerin muhtelif bölgelerdeki değerleri ve esirler hakkındaki bilgiler hemen hemen Ali Mazaheri'dekinin aynıdır.

J. C. Risler'nin kitabında 73. sahifedeki "Le contribuable et l'impôt" başlığı altında ele alınan bahis, Ali Mazaheri'nin adı geçen kitabında 117. sahifesinde "Le contribuable et le fisc" başlığı altında incelenen bahsin alt üst edilmiş şeklidir.

74. sahifede yer alan "les protégés" bahsi, Ali Mazaheri'nin eserinin 120. sahifesindeki "les nations protégées" bahsinin kötü bir özetidir. Ali Mazaheri'nin orada X-XIII. yüzyıl için verdiği misaller ve rakamlar, bazıları atlanarak ve konunun âhengi bozularak aktarılmıştır. İşin daha garibi Ali Mazaheri'nin bu bahsin sonuna ilâve ettiği iki kıt'alık şiiri J. C. Risler kıt'aların birer satırını atlayarak almıştır.

77. inci sahifedeki "L'armée" bahsi, Ali Mazaheri'nin kitabının 126. cı sahifesindeki "Le maniement des armes et le service militaire" bahsinin başka şekilde ifadesinden ibarettir.

78. inci sahifede kültür ve san'at hayatı başlığı ile başlayan X. uncu kesim Ali Mazaheri'nin kitabının 129. uncu sahifesinde aynı başlık altında kaleme alınan V. inci kesimin daha küçük başlıklara bölünmüş ve berbad edilmiş bir aktarmasından başka bir şey değildir. Meselâ Ali Mazaheri'de bu bölümde "şiir" başlığı olmadığı halde J. C. Risler böyle bir başlık koymuş ve Ali Mazaheri'den aktarmış; halbuki daha önce bu derginin eski sayılarından birinde tenkidini yaptığımız Ali Mazaheri'nin eserlerinin birçok bahisleri iyi işlenmiş olmakla beraber İslâm şiirinden bahseden kısımlar tek taraflıdır. Ali Mazaheri sanki İslâm topluluğuna dahil milletlerden, şiirle uğraşan başka hiçbir milletin şairi yokmuş gibi hemen tamamıyla İran şairlerinden bahsetmiştir. J. C. Risler de bu husustaki bilgileri oradan aldığından aynı hataya düşmüş. Ali Mazaheri'nin Maarri'den aldığı bir kıt'ayı (s. 139) J. C. Risler de aynen almış (ss. 89).

Ali Mazaheri'nin kitabının 136. inci sahifesinde yer alan "yazarlar ve kitaplar" başlığında geniş şeyler bahis konusu edildiği ve İslâm âlemindeki şiir yazıcılığı ve tarihçilik bir arada yazıldığı halde J. C. Risler bu bahsi parçalıyarak şiir kısmını daha önceki başka bir yere almış 91. inci sahifeye de "yazarlar ve kitaplar" bahsini yarım sahife halinde sıkıştırmış. Ali Mazaheri'nin "kitaplar ve yazarlar" bahsinde kaydettiği İslâm tarihçiliğini ayrı bir başlık altında yazmış.

(6) Ömer Hayyam'ın sözü geçen rubaisi şudur:

"Ez ten çu bereft can-ı pak-i men-u tu
Hişti du nehend ber meğak-i men-u tu
V'an gah beray-i hişt-i kur-u digeran
Der kalbedi kegend hak-i men-u tu

bak. Rubaiyyat-ı Ömer Hayyam; tashih-i Muhammed Ali Furuğî, Tahran 1332 H. Ş., ss. 39. F. Rosen tarafından 1925 te Berlin'de basılan kitap ss. 131.

Rubainin tercümesi: "Senin ve benim canımız tenimizden ayrılınca ikimizin mezar çukurumuza bir iki kerpiç yerleştirirler; bir müddet sonra da senin ve benim toprak olmuş vücudumuzdan bir başkasının mezarının kerpiçini keserler."

Bazı bahisleri biraz değişik ve farklı yazmışsa bile başlıkları hemen tamamıyla Ali Mazahéri'nin kitabından almış. Meselâ 98. sa fedeki "la peinture, l'enluminure" bahsi, Ali Mazahéri'de 154. sahifede. 99. sahifedeki müzik bahsi Ali Mazahéri'de 158. sahifede. 104. sahifedeki "le nomadisme", Ali Mazhari'de aynı isimle 253. sahifede. 104. sahifedeki "l'irrigation" bahsi, Ali Mazahéri'de aynı isimle 228. sahifede. 105. sahifedeki "l'année rustique", Ali Mazahéri'de 225. sahifede ve az farklı bir başlık altında. 106. sahifedeki "la culture maraichère", Ali Mazahéri'de aynı başlık altında 231. sahifede. 107. sahifedeki "les céréales", Ali Mazhari'de 234. sahifede ve "la culture des céréales" şeklinde. 107. sahifedeki "agriculture et sériciculture" başlığı Ali Mazahéri'de 249. sahifede ve "l'apiculture et la sériciculture" şeklinde. 108. sahifedeki "les plantes industrielles" bahsi Ali Mazahéri'de 236. sahifede ve "les plantes industrielles: culture du cotonnier, du lin, de l'indigo, de la garance, du paster, du henné, du safran, du pavot" şeklinde. 110. sahifedeki "les métaux", Ali Mazahéri'de 256. sahifede ve "les mines et la métallurgie" şeklinde. 111. sahifedeki "le bois" ve 112. sahifedeki "le papier", Ali Mazahéri'de 260. sahifede ve "l'industrie du bois et du papier" şeklinde. 113. sahifedeki "le verre" ve 114. sahifedeki "la céramique", Ali Mazahéri'de 262. sahifede ve "le verre, la céramique et la faïence" şeklinde.

Bu misaller daha bir hayli çoğaltılabilir fakat biz, yazarın, Ali Mazahéri'nin kitabından nasıl acayip intihaller yaptığı hakkında bir fikir verebileceğini sandığımızdan bu kadarını kayıtlı yetindik.

Yazarımız, eserine ilâve ettiği haritalarda da hatalar yapmıştır. Meselâ 152-153. sahifelerde yer alan haritada Arabistan yarımadasındaki Necid bölgesi yerine Neceb yazılmış. Mezopotamya bölgesi, Anadolu'nun hemen güney sınırlarında gösterilmiş. Eski Nino-va şehri, hemen hemen Van gölünün güneyine getirilmiş. Kerbelâ şehrinin adı "Kezbela" olarak yazılmış. İran'daki Yezd şehri "Yerd" şeklinde yazılmış. Biri Dicle nehrinin bir kıyısında, öteki karşı kıyısında yer almış olması dolayısıyla aynı şehir sayılan "Ktezifon" ve "Selökiya" mahalleleri, sanki ayrı ayrı yerlerde bulunan şehirlermiş gibi "Ktezifon" Dicle nehri kıyısında, "Selökiya" ise Fırat nehri kıyısında gösterilmiş; Sâsâniler çağı İranın başşehri olan bu iki mahalle tek şehir teşkil ettiklerinden dolayı sonraları Medayin adıyla anılmışlardır.

Sind (İndüs) nehri yakınındaki "Multan" şehri "Multar" şeklinde yazılmış.

57. sahifede yer alan haritada Hicaz bölgesindeki Taif şehri "Tair" şeklinde yazılmış.

J. C. Risler, Türklerin muhtelif çağlardaki tarihlerinden bahsedip bugünkü Türkiye Cumhuriyeti devrine kadar getirmiş. Bu bahiste sayılamıyacak kadar hatalar yapmış. O, Atatürk'ü Arnavud aşlından gösteriyor (ss. 262) ki bu sözüyle gayet acayip bir mütalâada bulunmuş oluyor.

Eserde, Amerika'nın yakın doğu siyaseti, İngilizlerin islâm siyaseti, komünizm karşısında islâmın durumu gibi, islâm medeniyeti tarihi ile pek ilgili görmediğimiz konular da yer almış.

Bütün bu mütalâalardan sonra hülâsa olarak şunu demek isteriz ki, umumî olarak dahi bir bibliyografyayı ihtiva etmeyen ve en basit istilâh ve isimlerin bile yanlış yazıldığı bir esere ilmidir veya faydalıdır demeğe doğrusu dilimiz varmıyor. İlim ve irfan âlemine bir çok önemli eserler sunmuş olan fransız ilim adamlarından, daha olgun, daha ciddi eserler beklemekte haklı olduğunumuzu sanıyoruz.

Jacques C. Risler: LA CIVILISATION ARABE, Payot, Paris, 1955; 332 p. avec cartes dans le texte.

L'auteur, M. Jacques C. Risler, professeur à l'Institut musulman de Paris, a divisé son ouvrage en cinq parties, lesquelles se subdivisent dans leur ensemble en vingt-huit chapitres. Nous reproduisons ci-dessous la table des matières de l'ouvrage :

Première partie: les Fondements: 1 — Aux temps préislamiques; 2 — Les peuples de l'Orient; 3 — Les sources matérielles et morales; 4 — Mahomet et le Coran; 5 — La religion et la pensée islamique; 6 — L'expansion de l'Islam; 7 — Moeurs et coutumes; 8 — L'évolution de l'Etat et de la nation.

Deuxième partie: L'apogée de l'Islam: 9 — La vie sociale; 10 — La vie culturelle et artistique; 11 — Agriculture.— Industrie.— Commerce; 12 — Bagdad et la cour des califes; 13 — L'Islam occidental.

Troisième partie: Son influence sur la civilisation occidentale: 14 — Les lettres et les arts; 15 — Les sciences exactes; 16 — Les applications pratiques; 17 — La médecine; 18 — La philosophie.

Quatrième partie: Le déclin: 19 — En Andalousie; 20 La désagrégation de l'empire; 21 — Les croisades; 22 — Brillants reflets; 23 — Les dernières dynasties; 24 — Le sommeil de l'Islam.

Cinquième partie: Le réveil et l'évolution de l'Islam: 25 — Le réveil de l'Islam; 26 — L'évolution de l'Islam au cours des deux conflits mondiaux; 27 — La renaissance arabe; 28 — L'Orient à la croisée des chemins.

Conclusion: Les bases scientifiques d'un rapprochement des peuples méditerranéens.

Or, avant de donner notre avis sur ces parties et chapitres, nous croyons devoir signaler l'erreur où l'auteur tombe, avant même d'aborder son sujet, en ce qui concerne le monde de l'Islam, c'est-à-dire la religion islamique et l'ensemble des peuples qui ont adopté cette foi.

Et tout d'abord, le titre même de l'ouvrage est erroné. Comme nous allons le voir en analysant les parties et les chapitres qui la composent, l'étude a pour sujet non seulement les Arabes, mais aussi les Turcs, les Iraniens, les Berbères et les autres peuples qui ont, peu après sa naissance et sa diffusion, embrassé la religion musulmane. Nous sommes donc fondés à dire que l'ouvrage devrait s'intituler non pas "La civilisation arabe", mais bien "La civilisation islamique". En effet, si l'auteur s'était borné à étudier les communautés arabes préislamiques, le titre eût convenu, quitte à y apporter les restrictions relatives à l'époque et au milieu en question; mais c'est commettre une grave erreur que d'attribuer, par le choix de ce titre, aux seuls Arabes, la civilisation, qui, s'étant étendue aux trois continents de l'ancien monde, s'est imposée aux peuples qui y vivaient, groupant et unifiant leurs civilisations diverses sous une seule conception religieuse.

Nous supposons que cette erreur ne fait que refléter celle où tomba naguère Gustave Le Bon, dont un ouvrage porte le même titre que celui de M. J. C. Risler (1). En revanche, Djordji Zeydan (2), qui a traité les mêmes sujets avec plus de détails, et W. Barthold (3),

(1) Le Bon, Gustave, La Civilisation des Arabes, Paris, 1884.

(2) Zeydan, Djordji: Histoire de la civilisation islamique, traduction turque de Zeki Megamiz 5 vols. 1328, Istanbul.

(3) Barthold, W. : Histoire de la civilisation Islamique, avec une introduction, un éclaircissement et des corrections de M. Fuad Köprülü, 1940, Istanbul.

qui l'a fait d'un autre point de vue, ont appelé leurs ouvrages plus judicieusement "Histoire de la civilisation islamique".

Le fait que l'auteur a abordé son sujet avec des idées préconçues ressort clairement des jugements qu'il porte dans sa préface: M. Risler n'hésite pas à écrire que, "en réalité, un fossé profond sépare ces deux types d'individus (il s'agit du musulman et de l'Occidental), dont l'un est d'instinct et de mystique, l'autre de raison logique. Et, tandis que ce dernier tente d'appréhender la vérité par le syllogisme cartésien, l'autre l'attend d'Allah seul. L'un subit, sans s'en douter, l'impératif parfois trompeur de son jugement, l'autre obéit sans discuter à la loi du livre et de la tradition."

Il est évident qu'un homme qui entreprend l'étude de la civilisation islamique avec de pareilles idées préconçues, sans rapport avec la réalité, ne saurait porter de jugements équitables ni parvenir à des conclusions véridiques, ni étudier objectivement ce grandiose sujet. D'ailleurs, un vaste groupe d'hommes, quelle que soit leur foi, à quelque race, à quelque nation qu'ils appartiennent, ne saurait présenter cette uniformité que lui attribue M. Risler, cette standardisation, quicaractérise la fabrication en série, mais ne saurait convenir à des êtres humains.

Si c'est du point de vue religieux que ces paroles sont dites, en d'autres termes, si l'auteur estime que la foi musulmane façonne tout esprit qui s'y soumet, et lui impose un type unique, son erreur est encore plus grande.

Comment l'auteur peut-il porter un jugement à tel point dépourvu de nuances sur un groupe humain qui, de son propre aveu, a guidé les premiers pas de la civilisation occidentale, créé des oeuvres magistrales dans tous les domaines, produit de grands philosophes, de grands mathématiciens, de grands médecins, de grands poètes et de grands architectes? Sans doute le musulman, sur le plan religieux, croit-il en Dieu et au Coran, Livre de Vérité qu'il a donné aux hommes, ainsi qu'aux paroles, dites Hadiths, prononcées par Son Envoyé, le prophète Mahomet. Cela est bien plus logique, plus raisonnable assurément que de croire comme l'Occidental, dont l'auteur affirme pourtant qu'il se laisse guider en toute chose par la logique et la philosophie, à une religion que, d'une part, des éléments empruntés aux croyances hindoue, égyptienne et mésopotamienne, et de l'autre le concept de trinité, lequel distinguant en Dieu le père, le fils et le saint-esprit, réduit la divinité à une manière de famille, font ressembler à un polythéisme. D'ailleurs, le vrai musulman ne se fonde sur le Coran et les Hadiths qu'en matière de foi. Dans ses affaires particulières et personnelles, c'est, au contraire, le monde oriental qui attache de l'importance à la logique. N'est-il pas absurde, en vérité, de prétendre écrire une histoire générale de la civilisation islamique, en s'hypnotisant sur le déclin qui caractérise sa période la plus récente? Cette décadence, ce ce n'est pas la religion musulmane qui en est responsable, mais bien les fanatiques et les tartufes, qui, comprenant mal la religion, ou craignant par dessus tout de se voir lésés dans leurs intérêts matériels, ont mené le peuple à sa perte en l'encourageant à la paresse et à l'ignorance.

Certes, on conçoit mal qu'un tenant de la société chrétienne, oubliant que celle-ci, encore à l'aube des temps modernes, aveuglée par la superstition et le fanatisme, et en proie aux tribunaux de l'Inquisition, sévissait contre les savants qui avaient osé soutenir que la terre était ronde ou qu'elle se mouvait, et qu'elle prétendait réprimer par la torture les délits d'opinion sur le plan scientifique ou religieux, ose vilipender de la sorte le monde islamique, où aucune de ces aberrations ne fut jamais commise.

Après avoir brièvement signalé les préjugés de l'auteur, exposons maintenant nos vues concernant l'ouvrage.

L'absence de notes au bas des pages ou à la fin des chapitres, ainsi que d'une bibliographie à la fin du volume, a rendu plus ardue la recherche des sources où a puisé l'auteur pour traiter ce vaste sujet. Néanmoins, un peu d'attention ne tarde pas à les révéler. Ce sont Muir et, surtout, Tor Andrae qui ont fourni à l'auteur ses informations relatives à la vie de Mahomet ainsi qu'aux fondements et aux dogmes de la foi musulmane, et, en général, toutes les données concernant l'histoire de l'Islam; ce qui explique le fait que beaucoup de noms figurent dans le texte français sous leur forme allemande. Ainsi, le père de Mu'âviya, qui s'appelle Abu Sufyan, figure ici sous le nom de Abu Safijan (p. 28). De même nous notons le mot Koraischite (pour Koraischite) (p. 28), qui, quelques lignes plus loin, apparaît sous la forme Koraichite. Nous pourrions multiplier les exemples. D'ailleurs, l'ouvrage fourmille à tel point d'erreurs de faits et de forme que l'on se demande comment l'auteur a pu donner le bon à tirer. Nous en signalerons quelques unes à titre d'information :

L'auteur croit qu'Ismaël, fils d'Abraham, est l'ancêtre de tous les Arabes (p. 26), tandis qu'il n'est considéré que comme l'ancêtre des tribus Koraischites, qui s'établirent plus tard à La Mecque. Quant aux Arabes du sud, c'est-à-dire ceux du Yémen, et des tribus autres que celles de La Mecque, ils se considèrent comme issus de Kahtan, petit-fils de Sem, fils du prophète Noé.

L'auteur appelle Agar (p. 26), la concubine d'Abraham et mère d'Ismaël, à la différence des autres historiens occidentaux, qui orthographient ce nom Hagar.

M. Risler attribue à l'eau du puits Zemzem la vertu de guérir toutes les maladies (p. 26). Or, les musulmans ne croient nullement que cette eau soit une panacée, ni même qu'elle guérisse une seule maladie: ils se contentent de la révéler comme sacrée, parce qu'elle sourd en terre sacrée.

Le nom d'El-Lât, l'idole de la ville de Taïf, autrement dit de la tribu des Beni Sakif, qui y réside, figure dans l'ouvrage sous la forme bizarre Al Cat (p. 26).

Alors qu'aujourd'hui, sur base de calculs rigoureux établis par l'Égyptien Felekî Pacha(5), la date du 20 avril 571 est généralement admise comme jour de naissance de Mahomet, l'auteur donne pour date de cet événement le 30 avril 571 (p. 26), sans fournir la moindre explication quant à l'origine de son information.

Le nom d'Abu Talib, père d'Ali, et oncle et père-nourricier de Mahomet, devient Abou Tahib (p. 26), puis Abu Tahib (p. 28).

L'ancien nom illustre de Médine apparaît (p. 28), avec l'orthographe Yatreb, alors que des auteurs tels que Lammens, R. Dozy et Gaudofory - Demombynes, qui ont traité le même sujet, et dont l'autorité est reconnue, écrivent Yathrib, comme d'ailleurs tous les savants occidentaux.

De même, pour les ghazwa de Badr et de Uhud, ces noms revêtent chez M. Risler une forme étrange qu'on ne leur a vue dans aucun ouvrage antérieur: l'oued et Brade (p. 28).

L'une des trois fameuses tribus juives établies à Médine à l'époque où les musulmans

(4) Page 4 de l'ouvrage critiqué.

(5) M. A. Draz. Initiation au Koran, Paris, 1951, p. 4, note 2.

y pénétrèrent, les Banu Kuraiza, assument dans l'ouvrage de M. Risler le nom de Banni Kurisse (p. 29).

M. Risler attribue au seul Zaïd b. Sabit la rédaction officielle du Coran; or celui-ci fut rédigé en un texte unique et dans le dialecte koraisite par une commission présidée par Zaïd (p. 30).

Le nom du célèbre rassembleur de Hadiths et savant Bukharî, apparaît sous la forme Bokhani (p. 31).

La formule arabe de la profession de foi islamique, l'un des cinq piliers de l'Islam, est mal reproduite, et le mot Salat, qui désigne la prière, est orthographié, si l'on peut dire, calät (p. 32).

M. Risler prétend que "la conquête arabe commença par la Syrie", et que "en 636, Khaled... remporta la victoire sur des forces supérieures dans la vallée du Yarmouk" (p. 38). Or la conquête musulmane commença, non en 636, mais bien dès 633, par l'attaque de Khaled contre l'Empire Perse.

M. Risler note que les musulmans marient leurs filles très jeunes, à partir de 9 ou 10 ans, par exemple (p. 51). C'est vrai pour les régions chaudes, comme La Mecque et l'Arabie méridionale. De même, dans l'Inde, le mariage d'une petite fille de 6 à 7 ans est chose admise. En Anatolie, les jeunes filles ne sont nubiles qu'à 14 ou 15 ans. Bref, c'est un point qui dépend du climat. Il est donc faux d'affirmer d'une façon générale que les musulmans marient leurs filles à 9 ou 10 ans.

L'auteur impose au mot bien connu de Kadi l'orthographe Caïd (p. 51).

Il se risque, pour des langues qui lui sont évidemment peu familières, à d'étranges affirmations. Par exemple, après avoir écrit (p. 50), que les Arabes font précéder leur nom du mot Ibn (fils) : Ibn Ahmed, fils d'A., il ajoute qu'en Iran le suffixe "an" est affecté au même usage. Or, ni en persan moderne, ni dans l'ancienne langue (pahlevi) ce suffixe n'exprime ce sens. "Fils", dans la langue actuelle, se dit "puser", et dans l'ancienne, "pûr" et "dukht".

L'auteur impose au mot djariya (concubine), la forme yariya (p. 54).

Le premier calife Abbasside Abu'l-Abbas Seffah, apparaît affublé du nom "Al-Suffah" (p. 68).

La célèbre épopée de Firdousî le Shah-namè prend, dans le texte de M. Risler, le titre de Chak namek (p. 90).

Le nom de Ibn Nedim, qui écrivit, au Xe siècle, un ouvrage important intitulé Fihrist, devient Mukammad Al-Nadin, et le titre de l'ouvrage, Fihrist al'Ulun (p. 92).

Le nom de Abu Abdullâh Muhammed Djâbir al-Battâni, fameux mathématicien du Xe siècle, se présente sous la forme Abdullah al Barani (p. 162); Ibn-i-Hurdabeh devient Ibn Khordaheh (p. 167); Abu Nasr Muhammad el Farabi, Abu Nan al Farabi (p. 196); le calife Ma'mun devient al Mamun (p. 216); le lac Balkache devient le lac Baïkhoch (p. 222); la dynastie des Samanides devient celle des Sassanides (p. 222); l'Etat des Buwaihides devient celui des Buwahydes (p. 222); Tuğrul Bey devient Tughril Bey (p. 222); Alp Arslan, Alep Arslan (p. 222); Malikshah, Malih Sah (p. 222); Salah al-Din (Saladin), devient Salan ed Din (p. 230); Nizamî, l'auteur de l'oeuvre célèbre Leila et Madjnun, devient Nizani (p. 240); l'auteur des deux oeuvres intitulées Mantik ut Tayr

et Pend-i Attar, Ferid al-Din 'Attar, devient Al Din Attar (p. 240)..

Voilà une liste des principales bévues commises par notre auteur sur les noms propres, bévues difficiles à excuser chez un professeur traitant de sa spécialité.

Envisageons maintenant l'ouvrage à d'autres points de vue: nous constaterons une fois de plus que notre auteur, loin d'apporter au traitement de son sujet l'esprit scientifique et le sérieux qu'il exigerait, semble, pour une bonne part, avoir composé son livre à curps d'emprunts maladroits à un ouvrage intitulé "La vie quotidienne des musulmans au moyen âge, X-XIII e siècle" ouvrage paru en 1951 et dû à un auteur nommé Aly Mazahéri. Ainsi, le morceau de M. Risler relatif aux funérailles musulmanes (p. 52), a sa source à la page 56 de l'ouvrage précité. Résumant indiscretement son modèle, M. Risler lui emprunte une citation qui nous paraît déplacée dans le livre de M. Mazahéri aussi, puis qu'il s'agit d'un quatrain d'Omar Khayyam, auteur dont la pensée est assurément fort éloignée de refléter celle de tous les penseurs musulmans (6).

L'auteur, pour dissimuler ses plagiats, bouleverse l'ordre des sous-titres qu'il emprunte à Mazahéri, et fait si bien que l'on est surpris de voir voisiner des sujets qui n'ont aucun rapport. Par exemple, M. Risler traite des "Esclaves" immédiatement après les "Funérailles", malgré le coq-à-l'âne, alors que M. Mazahéri traite des funérailles page 52 et des esclaves, page 298. Or, les renseignements que M. Risler fournit, au chapitre des esclaves, sur les prisonniers, les esclaves blancs ou noirs, hommes ou femmes, ainsi que sur leur valeur marchande, variable selon les régions, sont à peu près identiques à ceux que nous trouvons chez Aly Mazahéri.

Le morceau intitulé, chez M. Risler, "Le contribuable et l'impôt" (p. 73), reproduit en substance le morceau que M. Mazahéri appelle "Le contribuable et le fisc" (p. 117), à ceci près que les éléments en sont regroupés par souci de démarquage.

Le morceau intitulé "Les protégés", chez M. Risler (p. 74), apparaît à l'examen comme un résumé maladroit du texte qui figure chez M. Mazahéri (p. 120) sous le titre "Les nations protégées". Les exemples et les chiffres de M. Mazahéri pour les siècles Xe—XIIIe sont transcrits par M. Risler avec des omissions et un chambardement général des proportions. Il ya mieux... ou pis: le poème de deux distiques ajouté par M. M. à la fin de son morceau, figure aussi chez M. R., mais amputé d'un vers par distique.

Le morceau de M. R. intitulé "L'armée" (p. 77), correspond, pour le fond, à celui que M. M. intitule "Le maniement des armes et le service militaire": la forme seule est remaniée.

Le Xe chapitre (IIe partie) de M. R. sur la "Vie culturelle et artistique" (p. 78), est pratiquement identique à la Ve partie de M. M. (p. 129), qui porte le même titre: c'en est une version revue, plus amplement subdivisée, et gâtée. Ainsi, alors que le texte de M. M. ne comporte aucune subdivision sous-titrée "La poésie", M. R. en insère une, quitte à l'étoffer d'éléments empruntés à M. M. Or, ayant déjà, naguère, dans ces colonnes, consacré une critique à l'ouvrage de M. M., nous nous bornerons à rappeler ici que cet auteur, tout en traitant maint chapitre avec maîtrise, fait preuve, en ce qui concerne la poésie isia-

(6) Voici le quatrain en question d'Omar Khayyam: Ez ten tshu bereft djân-e pâk-e men u tu, Khishtî du nehend ber meghâk-e men u tu V'ângah beray-e khisht-e kûr-e digêrân Der kalbedî kechend khâk-e men u tu Cf. Rubaiyat-e Omar Khayyâm; tashih-e Mohammed Ali Furugî, Téhéran, 1332 A. H., p. 39; p. 131 de l'édition de F. Rosen parue en 1925 à Berlin. Traduction: Quand mon âme et la tienne quitteront, purs, nos corps, on placera une ou deux briques sur nos fosses; et un peu plus tard, pour en faire des briques destinées à d'autres tombeaux, on prendra nos corps tombés en poussière.

mique, d'un point de vue inadmissiblement exclusif: dans le chapitre qu'il lui consacre, il n'est question que de poètes iraniens, comme si aucun autre peuple musulman n'avait cultivé la poésie. Comme M. R. puise ses informations à ce sujet dans le livre de M. M., il tombe naturellement dans la même erreur: Une strophe de Maarri citée par M. M. (p. 139) est servilement reproduite par M. R. (p. 89), le nom du poète devenant Al Maari.

Tandis que M. M. consacre aux écrivains et aux livres (p. 136), une étude générale où poètes et historiens sont traités ensemble, M. R. démembré ce chapitre, commençant par la poésie (p. 83), continuant par les "écrivains et les livres", subdivision qui ne comprend guère plus d'une demi-page, et finissant par une partie intitulée "L'Histoire".

Donc, s'il arrive parfois à M. R. de retoucher le texte de son modèle, en revanche, il lui emprunte presque tous ses titres. Par exemple, le titre "La peinture et l'enluminure" figure chez M. R. à la page 54, et chez M. M. à la page 154. De même, nous retrouvons le morceau sur la musique, de M. R. (p. 99), chez M. M. à la page 158. "Le nomadisme", qui figure chez M. R., page 104, se retrouve, tel quel, à la page 253 de M. M. Le morceau intitulé chez M. R. "l'Irrigation (p. 104), préexiste, tel quel encore, dans le livre de M. M., page 228. Le texte de "l'Année rustique" de M. R. (p. 105), préfigure chez M. M., page 225, sous un titre à peine différent. "La culture maraîchère": M. R., page 106; M. M., page 231. "Les céréales": M. R., p. 107; "La culture des céréales, M. M., p. 234. "Agriculture et sériciculture": M. R., p. 107; "L'agriculture et la sériciculture", M. M., p. 249.

"Les plantes industrielles, M. R., p. 108;

"Les plantes industrielles: culture du cotonnier, du lin, de l'indigo, de la garance, du pastel, du henné, du safran, du pavot, M. M., p. 236.

"Les métaux", M. R., p. 110; "Les mines et la métallurgie", M. M., p. 256.

"Le bois" et "Le papier", M. R., respectivement pp. 111 et 112;

"L'industrie du bois et du papier", M. M., p. 260.

"Le verre" et "La céramique", M. R., respectivement pp. 113 et 114; "Le verre, la céramique et la faïence, M. M., p. 262.

On pourrait allonger la liste de ces correspondances, mais celles que nous avons citées suffisent amplement à illustrer le procédé.

Les cartes que notre auteur a jointes à son ouvrage sont également entachées d'erreurs. Ainsi, sur la carte des pages 152 - 153, la région de la péninsule Arabique, appelé Nedjd, figure sous le nom de Nedjeb; la Mésopotamie, peut être sans violence à l'étymologie, mais contrairement à l'usage géographique, apparaît remontée entre ses deux fleuves jusqu'aux confins méridionaux de l'Anatolie; la ville de Ninive, au sud du lac de Van, s'en rapproche exagérément; Kerbela se déguise en Kezbela, et la ville de Yezd, en Iran, assume le nom de Yerd; les deux villes de Ctésiphon et de Séleucie, qui se font face de part et d'autre du Tigre, sont considérées comme une agglomération urbaine unique, paraissent fort éloignées l'une de l'autre, Ctésiphon semblant située sur le Tigre et Séleucie sur l'Euphrate. On sait que ces deux villes, qui furent la capitale de l'Iran sous les Sassanides, ne sont guère que les deux quartiers d'une même ville, d'où le nom de Medayin (les deux villes) que l'agglomération porta plus tard. Enfin on voit la ville de Multan, près de l'Indus, figurer sur cette carte sous le nom de Multar. De même, sur la carte des pages 56 - 57, la ville de Taïf, située dans le Hedjaz, figure sous le nom de Tait.

M. Risler, pousse jusqu'à l'ère républicaine inclusivement, l'étude qu'il consacre à l'histoire des Turcs. Dans cette dernière partie de son étude ses erreurs ne se comptent plus. Il écrit, par exemple, qu'Atatürk était d'origine albanaise (p. 262), ce qui est, pour le moins, une affirmation hasardeuse.

Enfin l'ouvrage traite de la politique américaine en Proche - Orient, de la politique Britannique à l'égard de l'Islam, de l'attitude de l'Islam à l'égard du Communisme, toutes choses qui ne se rattachent que d'assez loin à l'histoire de la civilisation islamique.

On nous permettra de tirer des considérations qui précèdent, la conclusion que voici: il nous est impossible de qualifier de scientifique et d'utile un ouvrage où les fautes les plus élémentaires abondent, et qui est dépourvu de bibliographie. Nous croyons être en droit d'attendre des savants français, dont la contribution à la science est si abondante et si importante, des ouvrages mieux mûris et plus sérieux.

Yazan: Neş'et Çağatay

Fransızcaya çeviren: Vedad Örs