

## Yüksel Kanar, Abbasî Devrimi, Bağdat ve Beytü'l-Hikme\*

Kitap  
Tanıtımı

### Ömer Faruk Akpınar

Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı  
Assistant Professor, Selcuk University Faculty of Islamic Sciences, Dept. Hadith  
Konya, Turkey

✉ ofaruka@gmail.com

ORCID <https://orcid.org/0000-0003-2038-4948>

Yazar

Akpınar, Ömer Faruk. "Yüksel Kanar, Abbasî Devrimi, Bağdat ve Beytü'l-Hikme".  
*Tevilat* 1/1 (2020), 209-216. [doi](https://doi.org/10.5281/zenodo.4414836) <https://doi.org/10.5281/zenodo.4414836>

Atıf

Emevîlerin siyaset sahnesinden kaldırılıp Abbâsîlerin iktidara geldiği ihtilal ile yaşanan değişim, İslâm tarihine önemli etkiler bırakmıştır. Devlet merkezinin Suriye'den Irak'a taşınması başta olmak üzere idârî ve siyâsî alanda yapılan devrimlerin yanında, gerek İslâm coğrafyasının üzerinde kurulduğu iki kadim medeniyetin dilleriyle kaleme alınmış önemli eserlerin tercüme edilerek İslâm kültürüne dâhil edilmesini daha sistematik bir kisveye bürüyen, gerekse birikim ve tecrübeye dayalı ilmî araştırmaların yapıldığı Beytülhikme gibi bir

\* Yüksel Kanar. *Abbasî Devrimi, Bağdat ve Beytü'l-Hikme*. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2017, 109s.

kurumun ikame edilmesi, ilim ve kültür alanında da büyük bir değişime önyak olmuştur. Bu önemli yapının mahiyeti ve işlevi hakkında birçok araştırma hazırlanmış, konu muhtelif yönleriyle ve farklı bakış açılarıyla tartışılmıştır. Son dönemde bu alanda yapılan çalışmalardan birisi de Yüksel Kanar'ın *Abbâsî Devrimi, Bağdat ve Beytül-Hikme* adlı kitabıdır.

Yazar, çalışmasını, kendi ifadesiyle “Müslüman olmayan bir İslâm bilimi profesörü” olan George Saliba'nın vurguladığı bilimsel üretimin oluşmasında önemli bir yeri bulunan ancak siyasi ve dini tarihlerin gölgesinde kalan sosyal, ekonomik ve entelektüel şartları ön plana alan tarih okuması çağrısını Müslüman Türk okuyucusuna ulaştırarak tarih, felsefe, kültür ve medeniyet üzerine düşünenlerin dikkatini çekme ve bu alanda bilimsel çalışmalar yapılmasını teşvik amacına matuf olarak kaleme almıştır (s. 8-9). Çünkü yazara göre İslâm toplumunun oluşum yıllarıyla ilgili son yıllarda oldukça fazla çalışma yapılmasına rağmen bunlar genelde oryantalist metotlarla gerçekleştirilmiş, bu da tarihteki bazı unsurların gerektiği düzeyde ve doğru bir düzlemde incelenmesini engellemiştir. Bunun en bariz örneğini tarihsel, kültürel ve siyasi anlamda büyük önemi bulunan, devlet yönetimiyle ilgili geniş bir yapı olan Beytülhikme'nin, her ne kadar büyüklüğüne dikkat çekilse de parçalarından sadece birini teşkil eden bir kütüphane mesabesine indirilmesi oluşturmaktadır (s. 8).

Yazar, Dimitri Gutas'ın dillendirdiği, George Saliba'nın ayrıntılarını ortaya koyduğu bu iddiayı ele almak için eserin ilk bölümünü İslâm tarihinde olağanüstü bir öneme sahip olan ve büyük bir devrim niteliği taşıyan Abbâsî ihtilaline ayırmış, ikinci bölümde ise değişimin merkezi konumunda yer alan Abbâsî başkenti Bağdat'ı konu edinmiştir. Yazarın, ilk Arap fetihleri ve Abbasi ihtilali gibi iki tarihsel olayla temeli atılmış bir gelişmenin ürünü (s. 11) olarak takdim ettiği ve eserin temel iddiasını oluşturan Beytülhikme ise üçüncü ve son bölümde ele alınmıştır.

“Abbâsî Devrimi” başlığını taşıyan ilk bölümde (s. 11-29) yazar, Abbâsî devrimini hazırlayan şartlar ve ihtilalin getirdiği bazı yenilikler üzerinde durmuştur. Devrimin siyasî arka planını Hz. Osmân dönemine kadar geri götüren yazarın, şartların Hz. Osman'ı etrafında güvendiği insanlardan oluşan bir yönetici ekip toplamaya yönelttiği, bunların da çoğunu Ümeyyeoğulları'nın oluşturduğu şeklindeki ifadeleri (s. 13) bu konuda süregelen hatalı ve eksik tespiti benimsediğini göstermektedir. Oysa Hz. Osman'ın görevlendirdiği idareciler incelendiğinde 16 validen sadece 4'ünün Benî Ümeyye'den olduğu, bunlardan ikisinin ise Hz. Ömer tarafından görevlendirildiği görülecektir. Yazarın, Ümeyyeoğulları'nın konumlarına dair alıntı olarak paylaştığı “İslâm davetini önleme faaliyetini Emevîler'le Mahzûmoğulları'nın yönlendirdiği”

“Müslümanlarla müşrikler arasında cereyan eden savaşlarda müşriklerin kumandanlığını Emevî liderlerin yaptığı” “Emevîler’in büyük çoğunluğunun fetih esnasında İslâm’ı kabul ettikleri” (s. 15) şeklindeki tespitlerin derinlemesine inceleme ve objektif bir değerlendirme gerektirdiği açıktır. Zira İslâm’ı kabul edenleri engelleme faaliyeti her kabiledede bulunmaktaydı. Hâşimî olan Ebû Leheb’in Hz. Peygamberle birlikte ona mâni olmak için dolaşması meşhurdur. Ümeyye b. Halef, Übey b. Halef, Nadr b. el-Hâris, el-Âs b. Vâil gibi İslâm’ın azılı düşmanları ve Mekke’nin ileri gelenleri de Ümeyyeoğulları’ndan değil idiler. Ebû Cehil ve Velîd b. el-Muğîre gibi önemli iki isim ise Mahzûmlu idi. Bu isimler ile Ümeyyeoğulları’nın önde gelenlerinden Utbe b. Rebîa, kardeşi Şeybe, oğlu Velid ve Ukbe b. Ebî Muayt Bedir’de öldürülünce Mekke’nin idaresi Ebû Süfyân’a kalmış, dolayısıyla sonraki savaşları da o komuta etmiştir. Ayrıca ilk inananlar arasında Hz. Osmân’ın yanı sıra Ebû Huzeyfe, Ümmü Habîbe gibi isimlerin Ümeyyeoğulları’na mensup olduğu da hatırlanmalıdır. Hatta bir araştırmada Habeş muhacirleri arasında Benî Ümeyye’den 7-8 ismin bulunduğu belirtilmiştir.<sup>1</sup> Mekke’nin fethinde ise Ümeyyeoğulları kadar Kureys’in diğer kollarına mensup kimseler de İslâm’ı kabul etmiştir. Ne var ki yaptıkları ticaret ile Mekke ekonomisinde oldukça etkin rol oynayan Ümeyyeoğulları’nın, bu konuları sebebiyle daha ön planda görüldükleri belirtilebilir. Hal böyle olunca yazarın, Ponting’den naklettiği “Emeviler, Arap elitlerinin birçoğu tarafından dine geç girmiş fırsatçılar olarak görülüyordu” ifadesinin (s. 15-16) de delillendirilmesinin lüzumu ortaya çıkmaktadır.

Bu bölümde üzerinde durulan bir diğer önemli husus, Hz. Ömer döneminde kaydı tutulmaya başlayan ve sonraki süreçte de devam ettirilen dîvânlardır. Başlangıçta bir müddet Yunan/Grek ve Fars dilleri ile yazılan dîvânların, Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervân’ın girişimleri ile Arapça tutulmaya başlandığı bilinmektedir. Ancak bu çalışmada divan kayıtlarının ve yazışmaların Emevîler dönemi sonuna kadar Yunanca tutulduğu zikredilmiş (s. 27), Abbasîler’den bahsedilirken divan kâtiplerinin çoğunun divan dili Arapçaya dönüştürülene kadar İranlı mevâlî veya gayr-i müslim olduğu belirtilmiştir (s. 28). Oysa dîvân dilinin Arapçaya dönüşmesi Emevîler devrinde büyük ölçüde tamamlanmış olmalıdır. Ne var ki yazar, Bizanslılar’ın Yunanca kitaplara karşı besledikleri düşmanlığın yanı sıra Emevîler devrinde çeviri desteği sağlayacak güçlü bir idari yapının olmamasını gerekçe göstererek Yunancadan çeviri faaliyetlerinin daha çok Abbâsî devriminden sonraya kaldığına (s. 22), ayrıca Gutas’ın “Abbâsî hanedanı iktidara gelmemiş ve

<sup>1</sup> Apak, Adem. “Habeşistan Hicreti Üzerine Mülâhazalar”. *Siyer Araştırmaları Dergisi*, 2, 2017, s. 35.

Bağdat'ı başkent yapmamış olsaydı, Şam'da Yunanca-Arapça çeviri hareketi diye bir şey ortaya çıkmazdı" şeklindeki tespitinin haklılığına (s. 34) işaret etmiştir. Oysa doğrudan Emevîler döneminde tercüme faaliyetlerini konu edinen bir yüksek lisans çalışmasına göre bu dönemde de gerek Farsça'dan gerekse Yunanca'dan/Grek dilinden hatırı sayılır tercümenin varlığı müşahede edilmektedir.<sup>2</sup> Yazarın da ilerleyen sayfalarda Abdülmelik b. Mervân'ın (s. 47) ve Hâlid b. Yezîd b. Muâviye'nin (s. 59-60) bu alandaki gayretlerine teması ve Arapçalaştırmanın Abbâsîler'den önce başlayıp Me'mûn devri ile zirveye ulaştığı şeklindeki itirafı (s. 61) önceki zikrettiği bilgiyi kısmen nakzetmiş olmaktadır.

Abbâsî Devrimi ile gelen en önemli yeniliklerin başında devlet merkezinin Suriye'den Irak'a nakledilmesini zikreden yazar, ikinci bölümü Bağdat'a ayırmış ve başkent değişikliğinin bir zorunluluktan kaynaklanmaktan ziyade "bilinçli" ve "önceden planlanmış" bir anlayış, zihniyet yapısı ve dünya görüşü değişikliği olduğunu ileri sürmüştür (s. 12). Onun s. 32'de yer verdiği "Tarihte, bir imparatorlukla bir şehrin, Abbasilerle Bağdat kadar birbirine yakıştığı ve kader birliği ettiği bir başka örnek göstermek mümkün değildir." ifadesinin de oldukça iddialı olduğunu belirtmek gerekir. Zira Roma İmparatorluğu'nun yönetim merkezi Roma, Bizans'ın başkenti Konstantinapol şehirleri yanında Endülüs Emevîler'i – Kurtuba, Osmanlı İmparatorluğu – İstanbul gibi bunun başka pek çok örneğini sunmak mümkündür. Ayrıca aynı yerde Bağdat'ın başkentlik yaptığı sürenin hesaplanmasında ufak bir matematik hatası yapıldığı da hatırlatılabilir.

Bu bölümde bilim ve felsefenin tek kaynağının Yunanlılar olduğu yönündeki tezin, medeniyetin temeline kendi geçmişini oturtmak isteyen Batı merkezci anlatının hatalı bir ön kabulü olduğuna haklı olarak dikkat çeken yazar (s. 43), bilginin tarihte bilinen en eski medeniyet olan Sümerlerden bu yana tevarüs edildiğini vurgulamıştır. Bu durum İslâmiyet'ten önce kudretli devlet kuran iki büyük millet olarak Fars ve Rum medeniyetlerini sayan İbn Haldun'un, kadim medeniyetleri dikkate almadığını elbette ki göstermez, zira o, Hz. Peygamber döneminde dünyada var olan ve İslâm'ın yayıldığı coğrafya üzerinde etkin olan iki büyük medeniyete dikkatleri çekmek istemiş olmalıdır. Nitekim yazar da kadim medeniyetleri sıraladığı listede Mezopotamya merkezli devletleri vermekle yetinmiştir. Bununla birlikte bilginin tevarüsü konusunda farklı

<sup>2</sup> Samet Şenel. *Emevîler Döneminde Tercüme Faaliyetleri*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

coğrafyalardaki medeniyetlerin de katkılarının olduğu izahtan vareste sayılmalıdır.

Ayrıca Abbasîler'in, devlet yönetiminde Sâsânî kültürüyle yetişmiş İranlıların istihdamını tercih ettiği vurgulanırken sarf edilen "İslâmiyet'i kabul edip etmediklerine bakmaksızın" (s. 40) ara cümlesi zaid görünmektedir. Zira yazarın ileri sürdüğü bu iddiayı temellendirmek için örnek verdiği iki aile Bermekîler ve Nevbahtîler, büyük ölçüde İslâm'ı kabul etmişlerdi. Ayrıca yazarın, büyük ölçüde Gutas ve Saliba'dan naklen verdiği Emevîler'den Abbâsîler'e geçiş sürecinde idârî reformlarda Sâsânî geleneğinin etkisinin somut örneklerle ayrıntılı bir şekilde işlenmesi yahut lisansüstü araştırmalara konu olması yönünde yönlendirmeler yapması beklenirdi.

Bağdat'ın kuruluşundan Irak'ın başkenti olana kadar geçirdiği süreç ve şehrin stratejik öneminden kısaca bahsedilen bu bölümde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* "Bağdat" maddesinden yapılan uzun alıntıdan (s. 35-36) önceki kısmın da aynı maddeden alındığı anlaşılmaktadır. Üstelik söz konusu alıntıda Bağdat şehrinde Basra kapısının güneybatı, Kûfe kapısının güneydoğuya açıldığı yönündeki hatalı tespit olduğu gibi nakledilmiştir. Halbuki eserde yer verilen şehrin krokisine dikkatli bakan birisi Basra kapısının güneydoğuya açıldığını kolaylıkla fark edecektir. Yazarın, son dönemdeki Amerikan işgalinin şehirde bıraktığı büyük yıkıma da ayrıca dikkat çekmesi (s. 36) önemlidir.

Çalışmanın belkemiğini oluşturan üçüncü bölümde Beytülhikme'nin, Abbâsî toplumunun çok yönlü ihtiyaçları ve eğilimleri gereği ortaya çıkan faaliyetlerin bir sonucu olduğu, bu sebeple burada yapılan çeviri faaliyetlerinin sadece tarih, felsefe ve bilim tarihinden bir açıdan ele alınmasının yetersiz kaldığı vurgulanmakta, çeviri faaliyetlerinin halifeler tarafından sahiplenilmesi, çevrilecek kitapların özenle seçilmesi, kitaplardaki eksik ve yanlışların tamamlanması, çevirmenlerin hem idare hem de farklı halk kesimleri tarafından desteklenmesi gibi hususiyetlere dikkat çekilmekte, bunun kişisel çıkarlar üzerine kurulu basit bir çeviri faaliyetinden öte önceki medeniyetlerden tevarüs edilen bilgi birikimini daha ileriye taşıma adına gerçekleştirilen ve pratik hayata doğrudan katkı sağlaması da gözetilen kolektif bir çaba olduğu üzerinde durulmaktadır. Yazarın, Abbasîler'in kuruluşuyla birlikte çeviri faaliyetlerinin hızlanmasını, bölgede daha önce var olan geleneğin devam ettirilmesi ve toplumun temel ihtiyaçlarının kalıcı bir şekilde karşılanmasına bağlaması dikkat çekicidir (s. 75).

Yazar, Beytülhikme'nin sadece bir tercüme evi veya kütüphane olmadığı, aksine bunları da içeren daha geniş bir yapıya işaret ettiği yönündeki iddiasını, kelimenin etimolojisi üzerine yaptığı analizlerin

yanı sıra bu kurumun fiziki yapısı ve işlevlerine temas ederek delillendirir. Beytülhikme'yi bir tercüme bürosu veya kütüphane olarak gösteren, onu Cündişapur ve İskenderiye kütüphaneleriyle mukayeseye kalkışan oryantalist yöntemi eleştiren yazar, bu bakış açısının kurumun asıl yüzünü perdelediğini ve bulanıklaştırdığını ifade eder (s. 77-78). Öyle ki Beytülhikme'yi bir kütüphaneden fazlası olarak tavsif ederek nispeten hakkını veren Hunke, Anawati, Yıldız gibi bazı araştırmacıların görüşleri geri planda kalmıştır (s. 79-80). Yazar, burada *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'*nde "Beytülhikme" maddesini yazan Mahmut Kaya'yi saymayı unutmuş olmalıdır. Böylesi bir çalışmada Beytülhikme'yi "Orta çağ İslâm ilim ve kültür tarihinde tercüme ve yüksek seviyedeki ilmî araştırmaların yapıldığı merkezlere verilen ad"<sup>3</sup> şeklinde oldukça kapsamlı tanımlayan Kaya'nın yazısına -her ne kadar kaynakçada yer verilmiş olsa da- hiçbir atıfta bulunulmaması bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır.

Yunanca eserlerin Arapçaya çevrilmesini konu alan belgeler arasında bu yapıdan söz eden bir belgenin dahi olmayışı ve üçüncü hicrî asrın önemli isimlerinin bu kurumdan hiç bahsetmeyişlerine olan hayretini başka araştırmacıların sözleriyle ortaya koyan yazarın (s. 76-78), Beytülhikme'ye dair klasik anlatının eleştirisini Saliba'nın tespitlerinden ve onun da dikkat çektiği Nedîm'in İslâm kültür tarihine dair tasnif ettiği *el-Fihrist* adlı eserindeki ipuçlarından hareketle yaptığı (s. 86-87) belirtilebilir.

Yazar, Beytülhikme'nin bir kütüphane olarak kurulduğu ve zamanla genişleyerek daha fonksiyonel hale geldiği iddiasını da doğru bulmaz, çünkü burası, daha önceki medeniyetlerdeki örneğe dayanılarak kurulmuş bir yapıdır ve bünyesinde devlet memurlarının yanı sıra sivil kişi ve aileler de çalışmaktadır (s. 80). Benzer şekilde Abbasîler'in ilk yıllarından itibaren yapılan çeviriler döneminin "altın çağ" veya "İslâm Rönesansı" kavramlarıyla ifade edilmesi de hatalıdır ve arkasında medeniyet birikimini Yunan kültürüne dayandırma çabası (s. 82) ve bilimsel ve felsefî araştırmaların Mu'tezile mensupları tarafından yönlendirildiği vurgulanarak Ehl-i Sünnet'in duruşunu anlayışsız gösterme gayreti yatmaktadır (s. 86). Bu hususa dikkat çeken yazar, bu yakıştırmayı ilk kimin yaptığını ise belirtmemiştir.

Yazarın üçüncü bölümde dikkat çektiği bir diğer husus, İslâmî ilimler dışındaki ilimlerin birikimsel özellikte olması hasebiyle İslâm biliminin temelini çeviriler yoluyla atılmasının normal karşılanması gerektiği, nitekim bu ilimlere vukûfiyet arttıkça çevirilerin yerini teliflerin aldığı

<sup>3</sup> Mahmut Kaya, "Beytül-hikme", *DİA*, 6/88.

vurgusudur. Hatta hicrî 4. asrın sonuna gelindiğinde toplumun ilgi ve beklentisine cevap verecek Yunanca eser kalmaması ve bilimsel eser telif edecek yetkinlikte bilginlerin varlığı sebebiyle çeviri hareketi durma noktasına gelmiştir (s. 92-95). Yazar, bu olgunun, sağlam bir toplum yapısının doğal ilerleme seyrine işaret ettiğinin altını çizmektedir.

Muhtevası kısaca bu şekilde olan kitapla ilgili birkaç hususa daha temas etmek uygun olacaktır: Bunlardan ilki yazarın kullandığı kaynaklarla ilgilidir. Gerek İslâmî kaynakların gerekse batılı araştırmacıların çalışmalarının kullanıldığı çalışmada yazarın, kaynakların asılları yerine tercümelerini kullanması ele aldığı konunun önemine gölge düşürmektedir. s.17’de verilen Muâviye’nin sözleri, s. 18’de Ömer b. Abdülazîz ve Mansûr’un sözleri için temel kaynaklara inilmemiştir. Nedîm’in (s. 52, 58-59, 68) ve Hârizmî’nin (s. 91-92) ifadelerinin de Saliba’dan nakledildiği görülmektedir. *Târîhu Bağdat*’ta yer aldığı belirtilen bir bilginin İbn Haldun’dan kaynak verilmesi (s. 33-34) de aynı şekilde ilginçtir. Üstelik yazarın dikkat çekmek istediği husus konusunda *Târîhu Bağdat*’taki yerde daha geniş malumat bulunmaktadır.<sup>4</sup> Yazarın aslı kaynaklara inmeyip eserleri nakledenlerin çevirilerinden kullanması bazı hatalara ve anlam kargaşasına da yol açmaktadır. Sözgelimi Saliba’dan nakledilen Nedîm’in ifadelerinde geçen “Benû Temîm’in müşterisi Sâlih b. Abdirrahmân idi.” (s. 52) cümlesi hem konuyla ilgisiz hem de anlaşılmasız gözükmektedir. İfade *el-Fihrist*’den kontrol edildiğinde “müşteri” olarak çevrilen kelimenin “mevlâ” sözcüğü olduğu görülmüş, ifadenin devamında yer alan Sâlih’in babasının Sicistan esirlerinden olduğu bilgisinin de “Ebû” lafzı gözden kaçırılarak Sâlih’in kendisinin esir olduğu şeklinde tercüme edilmiştir.<sup>5</sup> “Hazâinü’l-kütüb” terkininin kütüphane yerine “Kitap Hazinesi” (s. 60) olarak verilmesi de uygun olmasa gerektir. Yazarın Gutas, Hitti, İbn Haldûn, Mâverdi, Hodgson, gibi isimlerden uzun nakillerde bulunmak (bk. s.14, 17, 18-19, 21, 24, 25, 26, 29, 36, 40, 42, 48, 49-51, 52, 53-54, 54-56, 57, 61, 66, 67, 70, 71, 75, 79, 85, 92, 93, 94, 95), üstelik nakilleri tercüme eserlerden olduğu gibi almak yerine referans göstermek suretiyle konuyu kendi ifadeleri ile işlemesi daha yerinde olurdu.

Yazar, eserin birçok yerinde kendilerinden alıntıda bulunduğu Gutas ve Saliba’dan oldukça etkilenmiş gibidir. Öyle ki pek çok yerde onların ifadelerini hiçbir tenkit süzgecinden geçirmeden nakleder. Gutas’tan naklen verdiği “Mansur zamanında İranlılar’ın çoğu hala Zerdüş’t’e inanırdı” (s. 66) iddiasına dair bir değerlendirmede bulunmayışı buna işaret etmektedir. Benzer şekilde o, Saliba’dan aktardığı çeviri faaliyetleri

<sup>4</sup> bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 1/117.

<sup>5</sup> Krş. en-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 303.

ve bilimlerin gelişmesi sonucu mîkât ve ferâiz gibi yeni alanların ortaya çıktığı yönündeki iddiayı (s. 92) notlandırmaya gerek duymamıştır. Oysa namaz vakitlerinin belirlenmesini ele alan mîkât ilmi ile miras hukukunu konu edinen ferâiz ilmi önceden beri uygulanagelmekteydi. Belki Saliba'nın ifade etmeye çalıştığı husus, bu gibi ilimlerin çeviri hareketleri ile iyiden iyiye gelişen astronomi, cebir ve heyet ilmi ile daha sistematik hale gelmesidir.

Aynı zamanda bir kültür tarihi araştırmacısı olan Fuat Sezgin'in kitap çeviri faaliyetine dair tespitlerinin ana metin yerine dipnotta verilmesi ise oldukça gariptir. Yazarın, onun tespitlerini tasvip edip etmediğine dair herhangi bir not paylaşmaması da bu garabeti artırmaktadır. Ayrıca Abbâsîler'in kuruluşundan bahsedilirken ilk halife Ebu'l-Abbâs'ın lakabı olan Seffâh kelimesine dair dipnotta Hitti'den yapılan alıntının (s. 31), yersiz, ilgisiz, müdellel olmayan gereksiz bir iddia olarak sırtıttığını belirtmek gerekir. Benzer şekilde Kubbetu's-sahrâ'ya dair çoğu alıntı bilgilerin sunulduğu uzun dipnotun da doğrudan konuyla alakası bulunmamaktadır (s. 55).

Eserde imla hatasının yok denecek düzeyde olmasını da artı bir özellik olarak belirtmek gerekir. Ne var ki pek çok kimsenin "sahabeler" şeklindeki hatalı kullanımına yazarın da düştüğü görülmektedir (s. 26). Ayrıca s. 49'da "Sercûn" olarak verilen isim s.57'de "Sergios"; s.52'deki "Zâdân Ferrûh" ismi s. 56'da "Zâdenferruh" olarak kaydedilmiştir. Meşhur fihrist yazarının ismi ise "Nedim" "el-Nedim" "İbn Nedim" "İbnü'n-Nedim" gibi muhtelif şekillerde verilmiştir. Üstelik yazar, eserinde birçok görüşünü benimsediği Saliba'nın "Nedîm" kullanımını tercih etmemiştir (s. 67). Dipnotların genelde metin içinde verildiği eserde s.91'de geçen 5 numaralı dipnotun farklı verilmesi de göze batmaktadır. Bu aykırılıklar çalışmanın son okumasının maalesef hakkıyla yapılmadığını ortaya koymaktadır. Şayet yapılmış olsaydı Vâkidî'nin vefat tarihinin 130/747 olarak zikredilmesi (s. 78), s.72'de İbn Kuteybe'den aktarılan bilginin kaynağının gösterilmemesi gibi basit kusurlar gözden kaçmazdı. Son olarak Yüksel Kanar'ın belli bir hedefe odaklanmış bu hacmi küçük eserinin, ele aldığı konuya dair genel ve önemli bir bakış açısı kazandırdığı, bununla birlikte daha derinlemesine inceleme ve analizlerle geliştirilmeye müsait olduğu ifade edilebilir.