

Ortaçağ Arap Tarihçiliği¹ Medieval Arabic Historiography

Gustav RICHTER

İngilizce Çeviri: M. S. KHAN²

Türkçe Çeviri: Murat AĞARI³ 

Araplar ve kültürleri hakkındaki mevcut fikirlerimiz hemen hemen oldukça kolay bir şekilde belirli bir resimden türetilmiştir. Söz konusu bu resim Batı'da bir ideoloji⁴ ve siyasi fenomen olarak İslâm'ı hatırlatmaktadır. Arapça üzerine yapılan son çalışmalar, bu fikirlerin kapsamlı bir şekilde gözden geçirilmesi gerektiğini göstermektedir. Dinler tarihi çalışmaları, İslâm öncesi Arabistan üzerine yapılan araştırmalardan çok değerli bilgiler edinmiştir. İslâm'ın ilk dönemlerindeki toplumsal çatışmalar ve entelektüel akımların bütünü incelendiğinde, eski Arap paganizminin kalıntıları hemen açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla Araplardan söz ettiğimizde aklımıza mutlaka İslâm gelmemelidir. Hz. Muhammed'in gelişinden önceki Arap tarihinin net bir taslağına sahip olmasak da Arapların kültürel seviyesi, entelektüel ilgileri ve sosyo-politik yaşam tarzları hakkında bize oldukça kıymetli görüntüler veren o döneme ait bir Arap edebiyatı mevcuttur. Bu edebiyatın neredeyse tamamı şiirdir; oldukça gelişmiş ve son derece parlaktır. Sıklıkla inatçı ve fevri olsa da bir bütün olarak ele alındığında, asil bir zihniyetin kültürlü ifadesini temsil etmektedir. Bu haliyle, gevşek şekilde birbirine bağlı bedevi kabileleri arasında ilk birleştirici ulusal bağı oluşturmuş olabilir.

Arap olan her şeyi yalnızca İslâm bağlamında görme eğiliminin elbette anlaşılır nedenleri vardır. İlk etapta eski şiir mirasının hayatta kalmasını İslâm'ın yayılmasına borçluyuz. Böylelikle Hz. Muhammed'in yükselişinden sonra unutulmaya terk edilmedi ve hatta sonraki süreçte Arap şairlere model sağlamak için korundu. Gerçekten de eski bedevi şiirinin etkisinin İspanya'da ve Fransa'da, hatta oldukça önemli bir ölçüde Almanya'nın Ortaçağ Minnesanger'i⁵ tarafından hissedildiği bilinmektedir. Burada çok daha önemli olan bir diğer nokta, İslâm'ın Arap olan her şeyi, temel amaçları tamamen Araplara uygun olan ortak bir dini-sosyal misyonda etkin bir şekilde birleştirmiş olmasıdır. Bu durum, en azından İslâm'ın ilk günleri için doğrudur. Sonraki zamanlarda söz konusu durum önemli ölçüde değişime uğramıştır. İslâm kendisini, birçok açıdan siyasi olarak mağlup olsa da kültürel olarak daha ileri ulusların bakış açılarına adapte etmek zorunda kaldı.

Geliş Tarihi / Submitted: 30/05/2024

Kabul Tarihi / Accepted: 25/07/2024

Atıf / Citation: Gustav, R. (2024). Ortaçağ Arap Tarihçiliği (M. Ağarı, çev.). *Avrasya Beşeri Bilim Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 59-69.

¹ Makalenin Almanca başlığı "Das Geschichtsbild der Arabischen Historiker des Mittelalters (Orta Çağ Arap Tarihçilerinin Çizdiği Tarih Tasviri) şeklindedir. Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen tarafından *Philosophic und Geschichte, eine Sammlung von Vortragen und Schriften aus dem Gediect der Philosophic und Geschichte* serisinde 1933 yılında yayınlanmıştır.

² Bu çeviri Durham Üniversitesi Doğu Çalışmaları Okulu'ndan Dr. F.R.C. Bagly tarafından kapsamlı bir şekilde gözden geçirilmiş olup, kendisine en içten teşekkürlerimi sunarım.

³ Makale İngilizce olarak "*Islamic Studies*, Autumn 1984, Vol. 23, No. 3 (Autumn 1984), pp. 225-247" şeklinde yayınlanmıştır. Çeviride makale içerisinde *italik* olarak verilen açıklamalar tarafımıza aittir. (M. Ağarı)

⁴ "İdeoloji" Weltanschauung'un uygun bir tercümesidir.

⁵ Minnesanger: Minne aşk anlamına gelen ve genellikle ideolojik olan orta yüksek bir Almanca kelimedir. Alman Minne şiiri 12. yüzyıldan (başlayarak) 13. yüzyıl ortalarına kadar gelişimini sürdürmüştür. En bilinen temsilcisi Walther von der Vogelweide idi. Bu lirik şiirin ana konusu sevgilinin hayranı ve şövalyesi tarafından övülmesiydi.

Arap doğası ve zihniyetiyle pek uyuşmayan akımları özümsemiştir. Eğer İslâm, Ortaçağ doğu kültürünün bu sonraki kozmopolitan türü olarak ele alınacaksa, basitçe bir Arap olgusu olarak tanımlanamaz.

Şimdi yapacağımız incelemede tarihsel olayların seyriyle ilgilenmeyeceğiz. Amacımız, bu arka plan karşısında Arap tarih algısının oluşturduğu zihinsel resmin izini sürmektir.

Arapların İslâm'a en büyük kültürel katkısı, yukarıda bahsedilen şiir sanatının da kanıtladığı gibi, klasik seviyesine çoktan ulaşmış olan dilleriydi. *Kur'an* tarafından kutsallaştırılan Arapça, Allah'ın ve Peygamberinin mesajının duyulduğu her yerde iletişim için tek uygun ve doğru araç haline geldi.

Bu olgu daha da dikkat çekicidir; zira komşu ulusların aksine Araplar, şiirleri ve *Kur'an* dışında, dillerinin üstünlüğünü haklı çıkaracak önemli bir edebiyata sahip değillerdi. En fazla, birtakım ilkel gerçekler farklı kabilelerin *Savaş Günlerini (Eyyâm)* anlatan hikayelerde kaydedilmiştir. Araplar daha büyük medeni toplumlara girmeye zorlandıklarında ve çevrelerindekiyle tartışmaya girdiklerinde, tarihsel misyonlarını tüm dünyaya kanıtlama göreviyle karşı karşıya kaldılar; ancak aslında bunu kanıtlayacak sözlü ya da yazılı miras şeklinde ikna edici bir kanıtları yoktur.

Tarih hakkında düşünme ihtiyacı, tarih hakkında açıkça konuşma ihtiyacıyla eşzamanlı olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle İslâm, ilk olarak Arapları tarihin bir resmini çizmeye itmiştir. O dönemde bu resmin şekillenmesine yardımcı olan Arap ve İslâm çıkarları hâlâ büyük ölçüde ayırt edilemez durumdaydı.

Araplar tarafından görüldüğü şekliyle tarihin izini sürmek istiyorsak bu noktadan başlamalıyız. Elbette “*tarih*” ile neyin kastedildiğine ya da neyin amaçlandığına dair doğrudan ifadeler o günlerden günümüze ulaşmamıştır. Bu tür açıklamaların ön koşulu, Arapların edinmesi zaman alan sağlam ve her şeyi kucaklayan bir bilimsel bakış açısıdır. Kabul etmek gerekir ki, kimi zaman daha geniş bir tutumun işaretlerine rastlamaktayız. Bununla birlikte, Arap tarihlerinin ne söylediğini ve nasıl söylediğini onların ideolojik önyargıları ve amaçları ışığında test etmediğimiz sürece, bizim kendi bilimsel ihtiyaçlarımız doğru bir şekilde karşılanmayacaktır.

Hz. Muhammed M.S. 632 yılında vefat ettiğinde, destekçilerine, elde edilmesinden çok yönetilmesi daha zor olan bir miras bıraktı. O sadece dinlerinin değil, aynı zamanda yaşadığı dönemde bile oldukça heterojen unsurları özümsemiş bir topluluğun da kurucusuydu. Arapların bölünmüşlüğü, İslâm'ı benimsemelerine neden olan teşvik edici unsurların -hiçbir şekilde hepsi dinî değildir- çokluğu ve Hz. Muhammed'in vefatından sonra her alanda ortaya çıkan kritik durum kimi zaman gözümüzden kaçmaktadır; zira aynı dönemde Arapların neredeyse mucizevi bir siyasi genişlemesi söz konusudur. İster siyasi isterse de dini olsun, zaferle sonuçlanan seferlerin iç anlaşmazlıkları hafiflettiğine ya da başka yöne çektiğine şüphe yoktur. En azından onlar iç meseleleri tahammül edilebilir bir düzene sokmak için zaman kazanmışlardır. Hz. Muhammed sağlığında belirli bir devlet liderliği biçimi veya daha genel olarak bir anayasa hakkında hiçbir talimat bırakmamıştı. Artık herkes yönetmek istiyordu. Mekkeliler Medinelilerle, Medineliler de kendi aralarında kavga ediyorlardı. İçlerinden birçoğu idealist gerekçelere sahipti; diğer taraftan birçoğu da -her zaman en kötü suçlular olmamakla birlikte- eski Arap kabile ilkelerine ve aşiret (*klan*) egoizmine sarıldı ya da maddi çıkarlar peşinde koştu. Ancak hepsi eylemlerinin İslâm'a ve Peygamber'in isteklerine uygun olduğuna inanıyor ya da en azından bunu beyan ediyordu.

Elbette, mücadeleler zihinsel silahlarla yapıldığında, Peygamber figürünün ön plana çıkarıldığı tartışmasız bir gerçektir. Üstelik hem dini hem de sosyal yükümlülüklerle ilgili hukuki sorgulamaların Peygamber örneğinden yola çıkarak çözülmesi uygulaması, onun kişiliğine yönelik tarihsel ilgiyi zorunlu olarak pekiştirmiştir.

Hz. Muhammed'in tarihsel portresini derlemek için Araplar iki kaynak kullanmışlardır: *Kur'an* ve Sünnet, yani görgü tanıklarının ve Hz. Peygamber'in sahabelerinin beyanatlarından oluşan sözlü gelenek. *Kur'an*'ın içeriği henüz sistematik olarak düzenlenmemişti ve her zaman tam olarak sarih değildi.⁶ Toplumun lideri olarak Hz. Muhammed aracılığıyla vazedilen emirlerin mevcudiyeti, esas olarak Mekki surelere karşılık Medeni sureler olarak adlandırılan surelerde ortaya konmuştur.⁷ Şüphesiz bu pasajlar dini ve hukuki konularda gerekli kılavuz

⁶ Bu nedenle *Kur'an* tefsirleri yazılmıştır. Başlangıçta bu tür tefsirlerin yazılmasına muhalefet söz konusuydu. Bkz: H. Birkeland, *Old Muslim Opposition Against Interpretation of the Qur'an* (1955).

⁷ Medeni surelerde bu emirler, Medine'ye yerleşen yeni topluluğun sosyal, yasal, politik ve dini yaşamına ve Müslümanların kentin ve bölgenin mevcut Yahudi ve Arap sakinleriyle ilişkilerine rehberlik etmek için Hz. Muhammed'e

çizgileri sağlamışsa da o zaman bile, Hz. Muhammed'in vefatından kısa bir süre sonra toplumun işlerinin ortaya çıkardığı tüm sorulara cevap verememiştir. Yine de Hz. Muhammed'e yönelik tamamen biyografik ve öğretisel olmayan (*non-doctrinal*) bir ilgi *Kur'an* tefsiriyle tatmin edilememiştir. Sonuç olarak, Hz. Muhammed'in hayattayken uyguladığı ve sahabeleri tarafından tasdik edilen gelenek ve görenekler hakkında bir rehberlik arandı. Ancak bu durum, Hz. Muhammed hakkındaki Hadislerin (*traditions*) aynı zamanda taraflar arasındaki siyasi ve nihayetinde öğretisel farklılıkları da yansıtmaları sonucunu doğurarak, taraflı yorumlara⁸ imkân tanımıştır. Aslında taraflar, Hz. Peygamber'in hayatına ilişkin araştırmalara ilk ivmeyi (*initial impetus*) vermiştir.⁹

Sonraki gelişimin ilk ivme tarafından belirlenmesi gerekmiyordu. Hz. Peygamber'in dindarlığı, uyguladığı düşünülen yüce ahlaki etki ve ona duyulan coşku ve sevgi sayesinde, siretinin incelenmesi bir anda tekdüze bir adanmışlık karakteri kazanmış ve daha sonraki tüm nesillerde Hz. Muhammed'e aynı saygı gösterilmiştir. Öte yandan, eleştirel olmayan ve belki de dizginlenemeyen hürmetin bir sonucu olarak, kim tarafından olursa olsun, Hz. Peygamber'in bir sözü veya uygulaması olarak etrafa yayılan her hikâye, sorgulanmadan zorunlu veya değerli bir hüküm olarak kabul edilmeye başlandı.¹⁰ Böylece keyfi yorumlama üzerindeki tüm kısıtlamalar ortadan kalktı. Ne kadar bariz olursa olsun, kişisel görüşler için Hadis literatüründe her zaman bol miktarda destek bulunabilir.

İslâm'ın ilk dönemlerinde tarihsel edebiyatın ilk türü olan Hz. Muhammed'in biyografileri ile ilgili olarak benimsenen biçimi açıklamak için bu Hadis edebiyatına özel olarak değinmek gerekir. Bu tür Hadisler, yani sözlü beyanlar, modern anlamda tamamen tarihsel edebiyat olarak kabul edilemeyeceği ve genellikle efsanevi karakterde olsalar da yine de bazen kesin bir tarihsel anlamın kanıtını verirler. Bunlar güvenilir aktarım zincirleri (*isnad*) temelinde sınıflandırılır ve doğrulanır; yani, bir Hadisi bilen ve aktaran kişi sadece bunun böyle olduğunu iddia etmemeli, aynı zamanda bilgi verene atıfta bulunmalı, o da bilgi verene atıfta bulunmalı ve zincir "Hz. Peygamberin kendisine veya tanınmış sahabelerinden birine" kadar uzanmalıdır. Kabul etmek gerekir ki, bu prosedür bir sözün gerçekliğini kanıtlamak için yüzeysel ve yetersizdir,¹¹ çünkü içeriğin diğer benzer sözlerin içeriğiyle mantıksal uyumluluğu kriterine göre değerlendirilmesi düşünülmez.¹² Yine de bu sıralı yöntem, Araplara tarihsel düşünme için ilk sağlam standartlarını vermiştir. Zira açıkça ve zorunlu olarak zamanın ve tarihsel olayların tekrar edilmezliğinin farkındalığını ima etmiştir. İşte bu farkındalık, tutarlı bir şekilde sürdürüldüğü sürece, Hz. Muhammed'in kişiliğinin herhangi bir mistik veya ezoterik bulanıklığını önlemiştir. Yukarıda bahsedilen yüzeysel kriterlere göre gerçek dışı görünen konuları elemek için ilk adımlar eş zamanlı olarak atılmıştır. Büyük Hadis koleksiyonları ortaya çıkarılmış ve bunlar arasında Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslim tarafından M.S. 9. yüzyılda ortaya konulanlar yarı kanonik otorite kazanmıştır. Benzer kanonik öneme sahip olanlar da dahil olmak üzere, daha sonra başka koleksiyonlar da ortaya çıktı; ancak bunların bizi burada meşgul etmelerine gerek olmadığı kanısındayım.

Bu Hadis ilmi, gerçek tarihçiliğe çok daha yakın bir başka ilim dalının, yani Hadis nakledenler hakkında bilgi toplamanın ve daha genel bir çerçevede şecerenin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Nesillere göre

vahyedilmiştir. Richter, bunların sadece dini ve hukuki sorunları çözmek için indirildiğini söylerken yanılmaktadır. Ayrıca Medeni surelerin içeriğinin esas olarak Mekkilere karşı olduğunu söylerken de yanılmaktadır.

⁸ Belki de Richter burada *te'vil*'e veya *Kur'an* tefsirlerindeki alegorik yorumlara ya da *bi'r-ra'i*'nin tefsirine, yani kişisel görüşe atıfta bulunmaktadır.

⁹ Bu konudaki en son çalışma Henry Laoust'a aittir: *Les Schismes dans l'İslam: Introduction a une Etude de la Religion Musulmane*, 1965.

¹⁰ Bu sadece Hz. Muhammed için değil, dünyanın diğer büyük dinlerinin kurucularının sözleri ve uygulamaları için de geçerlidir. Ama en azından Buhârî ve Müslim Hz. Peygamber'in yalnızca otantik sözlerini ve uygulamalarını kaydetmek için ellerinden geleni yapmışlardır.

¹¹ Richter'in Hadis eleştirisinin I. Goldziher'den ödünç alındığı görülmektedir. Goldziher'in geleneklere yönelik eleştirilerinin bir incelemesi için bkz: M.Z. Siddiqi, HL (Hadith Literature), XX-XXVII ve modern bir Müslüman alim olan Seyyid Hüseyin Nasr'ın Hadisin gerçekliğine yönelik güçlü savunması, IRI (The Islamic Reporting Initiative), 78-83.

¹² Müslümanların kaynak tenkidine daha meyilli olduklarını ve bunu Hadis metninin ve içeriğinin tenkidine giden ilk adım olarak gördüklerini söylemek daha doğru olacaktır.

sınıflandırılmış biyografi koleksiyonları olan *Tabakât*'ın (*Classes of the Generations-Tabakât*), erken dönem İslâmî alandaki tarih araştırmaları için büyük öneme sahiptir. Konuya olan ilgi hem dini hem de siyasi ve Arap milli mülâhazalarından kaynaklanmıştır. İkinci Halife Ömer'in iktidarı döneminde, Hz. Peygamber'in Mekkeli akrabalarının rejim üzerinde kazandığı etki derecesi, kısa süre sonra valilerin (*officials*) seçiminde soyla ilgili hususların uygunluğunu sağlamaya yetmiştir. Eski Arap geleneği böyleydi. Daha önce belirtildiği üzere, kabileler arası kıskançlıklar Arapları bir yüzyıl boyunca istikrardan mahrum bırakacak olan çatışmaları büyük ölçüde alevlendirdi ve körükledi. Bu koşullar altında, Araplar arasında Hz. Peygamber aracılığıyla vahyin ortaya çıkışından bağımsız olarak kendi geçmişlerini öğrenme arzusu da arttı. Eski şiirler incelendi ve İslâm öncesi şairler ve genel olarak eski bedevi yaşamı hakkında bilinen her şey yazıldı. Bir başka deyişle Araplar kendilerine ulusal-tarihsel bir bakış açısıyla bakmaya başladılar. Bununla birlikte, tarihsel düşüncelerindeki bu gelişme, daha önce kısaca değinilen başka bir ihtiyacın, yani uluslarının dini misyonunu Arap olmayanlara haklı gösterme ihtiyacının farkına varmalarıyla aynı zamana denk geldi.¹³

Arap erdemlerinin övülmesine ve incelenmesine verilen öneme rağmen, dini davayı görmezden gelme eğilimi yoktu. Aksine, Arap olmayan herkesi onun üstün iddialarına ikna etme arzusu vardı. Arapların tarihsel perspektifi Hz. Peygamber'in ötesine uzandığında bile, onun kişiliği, düşüncelerinin odak noktası olmaya devam etti.

Hz. Muhammed'in Araplara getirdiği hediye İslâm vahiydi. Tam olarak yorumlandığında, *İslâm*, *kurtuluşa ermek* anlamına gelir. Bu sözcük morfolojik olarak *kurtuluş* anlamına gelen ve Yunanca *soteria* kavramıyla özdeş olan ve ondan ödünç alınan *selam*¹⁴ ile bağlantılıdır.¹⁵ Dışarıdan bakıldığında, Hz. Muhammed'in yerli Arap dini kavramlarını koruduğu kesindir; ancak içeriden bakıldığında, her ne zaman belirli örnekler kullansa, bunların ana fikir sermayesini Yahudilik ve Hıristiyanlıktan almıştır. Bunun nasıl yapıldığının ve ortaya çıkan yanlış anlamaların tartışma yeri burası değildir. Allah'ın mutlak birliği ve O'nun iradesine sorumlu bir şekilde boyun eğme akidelerine, Arapların tarih algısı üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olan net bir peygamberlik ve dolayısıyla genel olarak vahiy doktrini eşlik etmekteydi. Bu konuda Hz. Muhammed, Yahudi ve Hıristiyan tarih anlayışlarına tam bir bağımlılık göstermiştir.¹⁶

Hz. Muhammed kendisini bir peygamber, ama aynı zamanda doğüstü güçlerden yoksun bir insan olarak görüyordu. O, vahyin aktarıcısı ya da daha doğrusu yeniden aktarıcısıydı; çünkü onun öğretilerine göre, gerçek vahiy Yahudiler ve Hıristiyanlar tarafından çarpıtılmıştı. Onun görevi son görevdi. Hz. Musa, Hz. Zekeriya, Hz. Yahya ve Hz. İsa gibi peygamberler ondan önce öğretmişlerdi ve o bu serinin sonuncusuydu; ondan sonra bir daha peygamber gelmeyecekti. *Kur'an* peygamberleri arasında Hz. İsa belirgin bir şekilde öne

¹³ Müslümanlar misyonlarının evrensel olduğunu, dünyanın Allah'ı kabul etmesini ya da O'nu kabul edenlere tabi olmasını sağlamak olduğunu ilan ettiler. Hz. Peygamber tarafından komşu hükümdarlara, onları İslâm'ı kabul etmeye davet eden mektuplar yazıldı.

¹⁴ Bu, *İslâm* kelimesinin yanlış yorumlanmasıdır. *Kur'an*'da *Allah'ın iradesine boyun eğen bir din* anlamında kullanılır; Mâide, 4; En'am, 125; Sâffât, 103 ve Hucurât, 14. Sâffât suresinde Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in kurban edilmesiyle bağlantılı olarak kullanılmıştır. Anlamı, "ikisi de iradelerini (Allah'a) teslim etmişlerdi ve onu (kurban etmek için) alını üzerine secdeye yatırmıştı" şeklindedir. Bütün bu olay hem baba hem de oğlun kendini feda etmesinin sembolik ve açıklayıcı bir örneğidir. Ancak Allah, bırakın insanları, hayvanların bile etine ve kanına ihtiyaç duymaz. Tüm varlığımızı O'na vermemizi ister, bunun sembolü de O'nun adına bizim için çok değerli olan bir şeyden vazgeçmemizdir. (Hac, 37). O zaman bu, O'na teslimiyetimizin bir kanıtı olacaktır. Bkz. Abdullah Yusuf Ali'nin trc. s. 1205, dipnot: 4100. Ayrıca bakınız W.C. Smith, "Some Similarities and Differences between Christianity and Islam: An Essay in Comparative Religion," *The World of Islam* içinde. (Edit: James Kritzeck ve R. Bayly Winder) 1960, s. 52.

¹⁵ *Soteria* *kurtuluş* anlamına gelen bir isimdir ve *sozein* fiili *kurtarmak* anlamına gelir. Kelimenin *Eski ve Yeni Ahit*'teki farklı kullanımları için bkz: William Barclay, *A New Testament Word Book* (1955), 114,121. Richter'in burada kurtuluşu ifade etmek için kullandığı Almanca sözcük, *kurtuluş*, *refah* ya da Allah'tan gelen iyi şeyler anlamına gelen *Heil*'dir; ancak Arapça *selam* sözcüğü bunlardan herhangi birini ifade eder. *İslâm* ve *selam* kelimelerinin Yunanca *soteris* ile özdeş olduğu ve ondan türetildiği ifadesi sadece yanlış değil, aynı zamanda sakıncalıdır. C. Arendonk'un *Selam* adlı çalışmasına bakınız: *Encyclopaedia of Islam*, IV, 89-92; T.W. Arnold, "İslam", aynı eser, II, 539-541.

¹⁶ Bu ifade Müslümanlar için kabul edilemez. İslâm, Hıristiyanlık ve Yahudilik arasındaki ilişki için bkz: F. Schuoun, *The Transcendent Unity of Religions*, terc: P. Townsend, 1953.

çıkılmaktadır.¹⁷ Hz. Muhammed çarımhtaki ölümü inkâr etmesine rağmen,¹⁸ Hz. İsa'nın mucizelerini kabul etmekte ve Hz. İsa'yı -biraz karışık kronolojik varsayımlarla- Hz. Musa'nın kız kardeşi olarak sunduğu bakire Hz. Meryem'in oğlu olarak telakki etmektedir. Muhammed'in peygamberler silsilesi hakkında verdiği detaylı bilgiler, kaynaklardaki bilgilerden radikal bir şekilde farklı olsa da karşı konulamaz bir şekilde ilerleyen bir zaman kavramı ve bununla birlikte zamanın bir noktasında kendilerine iletilen bir vahiy tarafından tüm insanlara yüklenen değiştirilemez bir ahlaki yükümlülük, *Eski ve Yeni Ahit*'in fikirleriyle aynı kategoridedir. Böylece Araplar mite sapmadan tarihsel düşünceye ulaşmaktadırlar. Zira, Yahudiler ve aynı şekilde Hıristiyanlar için kurtuluş umudu mitsel değil tarihseldir, yani zihinsel olarak tekrarı olmayan bir olaydan diğerine geçen bir zaman sürecine yerleştirilmiştir. Yunan felsefesinde olduğu gibi bir çember olarak zaman ya da Krişna'nın vücut bulmasıyla ilgili Hint kavramlarında olduğu gibi bin yılda bir tekrarlanan vahiyler söz konusu değildir. *İncil*'de ve *Kur'an*'da zaman doğrusal ve geri döndürülemezdir.¹⁹

Bu gerçek, paylaşılan temel ideolojik ön kabullerden kaynaklanır. Tekrarlanamaz zaman kavramı, kişisel bir Dünya yaratıcısı Allah inancına matuftur. Dünyayı ve zamanını yaratan Allah, ona görevler yükler. O'nun vahyi, aynı zamanda O'nunla O'na bağımlı kullar arasında bir buluşmadır. Bu buluşma doğa yasalarına uygun olsaydı ve buna uygun olarak tekrarlanabilseydi, yaratılanın Yaratıcı'ya karşı ahlaki bir sorumluluğu olmazdı.²⁰ [E. Fritsch, *Islam und Christentum im Mittelalter* (Breslauer Studien zur historischen Theologie), 1930, s. 54 vd.]

Hıristiyanlık ilk kez tarihin bu gerçekliğini düşünmüştü. Efsaneleri silip süpüren tekrarlanamaz olay Hz. Mesih'in geliyordu. Allah, halkını birkaç peygamber aracılığıyla önceden haberdar etmiş olsa da İlahi vahiy yalnızca bir kez gerçekleşebilir. Her ne kadar *Eski Ahit* ikisi arasındaki diyaloglara vurgu yapsa da ikisi arasında sürekli var olan Allah ile kul arasındaki bariyerin katılığı, Allah'ın gelişinin, O'nun efsaneye dayanmayan ve tarihte yer alan kesinlikle tekrarlanamaz bir eylem olarak dünyaya gizemli girişinin, anlamını arttırdı.²¹

Dahası, eskatolojik beklenti basitçe zamanın bu tekrarlanamazlığının bir karşı parçasıdır; zira bu asla tekrarlanmayan, değerli ve görev yükleyen zamanın nasıl kullanıldığına dair bir yargı beklentisidir.

Bu nedenle eskatolojik temaların erken dönem İslâm'da başlangıçtan itibaren nasıl geliştirildiğini tam olarak not etmek önemlidir. *Kur'an*'da çizilen cennetin tensel zevklerine dair merak uyandıran resimler, İslâmi doktrinde günahkârları bekleyen yargılamanın ciddiyetine karşı bizi kör etmemelidir. Bu ahlaki sorumluluğun kaygılı farkındalığı o dönemde İslâm'da sıklıkla görülmekteydi; bu konuda elimizde pek çok şaşırtıcı belge bulunmaktadır. İslâm mistisizmi en önemli uyarıcısını bu kaynaktan almıştır.²²

¹⁷ *Kur'an*'da adı geçen Peygamberler arasında sadece Hz. İsa değil, Hz. Musa da göze çarpmaktadır.

¹⁸ *Kur'an*, Nîsâ, 157 "Allah elçisi Meryem oğlu İsa'yı öldürdük" demeleri yüzünden (onları lânetledik). Halbuki onu ne öldürdüler ne de astılar; fakat (öldürdükleri) onlara İsa gibi gösterildi. Onun hakkında ihtilâfa düşenler bundan dolayı tam bir kararsızlık içindedirler; bu hususta zanna uymak dışında hiçbir (sağlam) bilgileri yoktur ve kesin olarak onu öldürmediler." Muhammad Ali'nin tercümesi, 3. Bsk. (1948) s. 141, 260. *Kur'an*'ın beyanlarının çelişmediğini göstermek için *Eski Ahit*'ten birçok ayet aktarır. Abdullah Yusuf Ali tercümesi, I, 230, 663-64 no'lu notlar. Bkz: W. Montgomery Watt, "The Christianity criticised in the Qur'an" *Muslim World* 57, no. 3 (1967): 317-320.

¹⁹ Bkz: Meryem, 27, 28. *Kur'an*'da Hz. Meryem'e *Harun'un kız kardeşi* denmesi sadece kelimenin genel anlamıyla ilgilidir. Hz. Meryem'e *Harun'un kız kardeşi* denmesi, Arapçada *uht* kelimesinin serbest kullanımına tamamen uygundur ve bunu bir anakronizm olarak adlandırmak Arapça deyimler konusundaki cehaletini gösterir. Hz. Meryem rahip sınıfına mensuptu ve bu nedenle ona *Harun'un kız kardeşi* denmiştir. Bkz: Muhammed Ali tercümesi, s. 425 dipnot: 563; Abdullah Ali Yusuf tercümesi, s. 773, dipnot: 2481.

²⁰ İslâm'da Yaratıcı ile yaratılan, yani Allah ile insan arasındaki buluşma, O'nun bir Peygambere vahyedilen sözleri, yani Muhammed'e vahyedilen *Kur'an* aracılığıyla gerçekleşebilir.

²¹ İslâm düşüncesi, Allah'ın bu dünyaya sadece bir kez insan suretinde geleceği fikrini kabul etmez.

²² Sadece korku ve ahlaki sorumluluk değil, aynı zamanda Allah sevgisi de İslâm'ın ilk sufilerinin hayal gücünü ve hayatını yönetmiştir. Erken dönem sufilerinden Rabi'atü'l-Adeviye'nin (ö. 185/801) dualarının incelenmesi bu ifadeyi kanıtlayacaktır. Louis Massignon'un *Tasavvuf* adlı çalışmasına bakınız: *Encyclopaedia of Islam*, IV, 681-685.

Bu öğretiler sadece büyük bir doktriner ağırlık taşımakla kalmamış, aynı zamanda Müslüman Araplara tutarlı bir tarihsel bakış açısı da kazandırmıştır. Tarih yazımındaki ilk başarıları bu ideoloji tarafından şekillendirilmiştir.

Arap polemikçilerin Yahudilik ve Hristiyanlığa karşı doktrinel ve tarihsel savunmaları, bu tarih görüşünün genel kabulünde hiçbir fark yaratmadı. Peygamberlerin anlattıkları inatla savunuldu. Bu görev, *Kur'an*'ın peygamberler hakkındaki ifadelerinin orijinal kutsal metinlerden elde edilen kanıtlarla tamamen ya da kısmen desteklenemediği durumlarda nispeten zor olmuştur. Hristiyanlara ya da Yahudilere basitçe, kutsal metinlerinin tahrif edildiği suçlamasıyla cevap verildi. Yine de Araplar kendileri *Kur'an*'daki *İncil* yankılarını sıkı bir şekilde desteklediler. Zira bunların İsraili vahyin orijinal ve daha saf halinin tek doğru göstergelerini içerdiğine inanıyorlardı. Bu bağlamda, tartışmacılar sık sık yabancı ve kanonik olmayan kaynaklara başvuruyorlardı. Örneğin, Hz. Musa'nın vahyi tam olarak iletmediği, ancak bir öfke nöbeti sırasında vahiy tabletlerini yere attığı, bazılarının içine battığı, diğerlerinin ise göğe yükseldiği iddia ediliyordu.²³ Bu örnek, Arapların bir taraftan *İncil* metinlerini kesin bir şekilde reddederken, Hz. Muhammed'in misyonunu ve dolayısıyla genel Arap misyonunu Yahudilerin ve Hristiyanların tanıklıklarındaki vahiylerle ilgili sağlam verilerden ayırmamaya özen gösterdiklerinin özellikle açık bir örneği olarak alıntılanmıştır.

Bununla birlikte Araplar daha derin anlamlar konusunda net olmaktan uzaktılar. *Eski Ahit*'teki İlahi vahiylerin bildirilmesi, kronolojik açıdan, gelecek olan Mesih'e olan inançla esas olarak bağlantılıydı. İnsan biçimindeki Allah olarak O, sadece bir kez gelip peygamberlik vaatlerini yerine getirebilecekti. *Yeni Ahit*'in kanıtlarına göre, O çoktan gelmişti. Bu nedenle seri Mesih'le sona ermişti. Her ne kadar Mesih'in kilisede yaşamaya devam ettiğine inanılsa da bu onun tekrarlanamaz bir zaman diliminde vücut bulmasının sonucuydu. Hristiyanlıkla doğrudan ya da dolaylı temas yoluyla, Hz. Muhammed ve ondan sonra *Kur'an*'a inananlar, vahiyler dizisinin zamanın bir noktasında sona ermesinin mantıksal sonuçları hakkında kesinlikle bir farkındalığa sahiptiler. Daha önce de belirtildiği gibi, Hz. Muhammed kendisinden sonra başka peygamber gelmeyeceğini ve gelececeğini, bu nedenle de İlahi değil insan olarak kalsa da misyonunun son olduğunu öğretmiştir. Şüphesiz bazı gnostikler ve aşırı Şii mezhepleri olağanüstü südurlardan (*occult emanations*) vs. söz etmişlerdir; ama bunlar Sünni İslâm tarafından her zaman sert bir şekilde kınanmışlardır. İslâm'da, geçmişin görüşlerini şekillendirdiği ölçüde, doktrinel inancın beslediği doğrusal ve ahlaki olarak hesaplanabilir zaman dilimine dair güçlü duyguya rağmen, Hristiyanlıkta başından beri temel ve hayat verici bir unsur olan dini imalar hakkında hiçbir zaman fazla endişe duyulmaması dikkat çekicidir.

Her ne kadar yöntemler birbirinden bağımsız olarak geliştirilmiş olsa da Hz. Peygamber'in hayatı ve Hadis ilmi üzerine yapılan araştırmaların temelinde de benzer fikirler yatmaktadır.²⁴ Bu alanlardaki tarih algısı, başlangıçtaki güdüler çok özel bir türden olsa da kısa süre sonra gerçekten evrensel tarih düşüncesine yol açtı. Hz. Peygamber'in tarihteki rolü ve öğretilerinin yorumlanması gerektiğinde, tüm dünyanın geçmişinin bir dereceye kadar önem taşıdığı görülmüştür.

Bu durum ile Arapların kendi milli tarihlerini geliştirme çabaları arasında zorunlu bir çelişki yoktu. Gördüğümüz üzere bu çabalar yavaş yavaş şecere ve edebi kayıtlarda şekillenmeye başladı. Yine de dünya tarihi tasavvurları, Arapların eşsiz misyonu, dini değerleri, siyasi görevleri ve *Kur'an*'ın vahyedilmesi için uygun görülen dillerinin önemi vs. gibi dogmalarla en başından beri değiştirilmişti.²⁵

Böylece Arap tarih yazıcılığını harekete geçiren güdüler, çizdiği resme birçok malzemedan karışmış, ancak oldukça belirgin olan belirli temel bir renk vermiştir. Sonraki süreçte tarihçiler bu rengi sık sık azaltmışlar, ancak hiçbir zaman onun yerine esasen farklı bir renk koyamamışlardır.

Bu tablonun daha parlak ve -tabiri caizse- daha sönük tonlarını anlatmadan önce, Arap tarih yazımıyla ilgili birkaç olgu ve tarihten daha bahsetmek gerekecektir.

²³ *Kur'an*'ın yukarıdaki ifadesi bu ifadeyi doğru olarak desteklemeyecektir. Bkz: Abdullah Yusuf Ali tercümesi 1116 no'lu dipnot.

²⁴ Müslümanların İslâm öncesi Dünya tarihine olan ilgilerinin bir başka önemli nedeni şudur: Bu bilgi *Kur'an* üzerine tefsir yazmak için gereklidir.

²⁵ Bu bir tekrardır ve bu tür tekrarlar bu makalede nadir değildir.

M.S. 9. yüzyılın büyük kanonik Hadis koleksiyonlarından daha önce kısaca bahsedilmişti. Gerçekte tarih literatürüne ait olmasalar da tarih yazımının gelişimine dolaylı olarak çok fazla katkıda buldukları için göz ardı edilemezlerdi. Hz. Muhammed'in kendi tarzlarında zaten gerçek tarih olan tam biyografileri çok daha önce ortaya çıkmıştı. İbn İshak'ın (ö. yaklaşık M.S. 767) bir tıpkıbasımı elimizde mevcut olan *Hz. Peygamber'in Hayatı* adlı eseri onun hakkında bilgi veren başlıca kaynak olmaya devam etmektedir. Aynı dönemde, baba ve oğul²⁶ iki Kelbî, eski Arap kabilelerinin kahramanlıklarını ve soy kütüklerini ele aldılar. Onların anlatımında milli bakış açısı hakimdir ve güçlü bir şekilde ifade edilmektedir. Bu eser ve İbn İshak'ın çalışması, ilgili alanlardaki doruk başarılarıdır. Çok sayıda daha küçük esere²⁷ ve şu anda sadece ismen bildiklerimize burada değinmenin gereği yoktur. Rakip şehirlerin konuya olan ilgisine atfedilebilecek şekilde, şehir kronikleri de erken dönemde ortaya çıkmıştır. Arap dünya tarihlerinin ortaya çıkışı ancak bir yüzyıl sonra gerçekleşmiştir. Bunlar biçim açısından tarih yazımında kesinlikle yeni bir başlangıç olarak kabul edilebilir. Ancak içerik olarak ilk eserlerin bulgularına bir ekleme yapmazlar. Ancak başından itibaren gerek dini açıdan ve gerekse Arap milli düşüncesi yönüyle aynı çerçeveye sahiptirler.²⁸ Örneğin İbn Kuteybe (ö. M.S. 889), bir tür dünya tarihi ansiklopedisi olan *Bilgi Kitabı*'nda (*Kitâbü'l-Maârif*) yukarıda izini sürdürdüğümüz Arap-İslâm ilgi alanındaki tüm konuları bir araya getirir. Eserinde *İncil* tarihi, Arapların milli gelenekleri, Fars krallarının hikayeleri, Hz. Muhammed ve sahabeleri ile halefleri hakkında biyografik bilgiler, ünlü alimlerin, şairlerin, komutanların vb. kariyerleri hakkında maddeler bulunmaktadır. İbn Kuteybe'nin malzemesi için çok sayıda metne erişimi vardı ve onun alıntılarında farklı ekollerin erken dönem tarih eserlerinin niteliklerini hâlâ oldukça net bir şekilde çıkarabiliriz. Dolayısıyla, şehrin dini-politik bakış açısına uygun olarak, özellikle halifelik hakkında teokratik ve ataerkil fikirleri dile getiren güçlü bir Medine okulu mevcuttu.

Bu bağlamda İslâm toplumunda ürkütücü bir iç savaştan kaynaklanan bölünmeyi hatırımızda tutmalıyız. Bu iç savaşta, en azından görünüş olarak, Mekkeli Emeviler ve onların hanedanları lehine zorla karar verildi. Hz. Muhammed'den bir asır sonra Emeviler günlerini doldurmuştu. Sonunda, Suriye merkezli yönetimlerine karşı Fars milli duygularının desteğiyle Mezopotamya'da devam eden inatçı yıkıcı akımlara ve açık ve gizli faaliyetlere yenik düştüler. Onların yerini, Mezopotamya'nın merkezinde yeni kurulan Bağdat şehrini başkent seçen ve Arap iktidarının²⁹ çok uluslu ve çok kültürlü bir imparatorluğa dönüşümünü sembolize eden Abbasiler aldı.

Bu olaylar, tarih yazımındaki tutum değişiklikleriyle az çok eşleşmektedir. Medine ekolünden daha önce bahsedilmişti. Suriye ekolü birçok yönden bu ekolün karşısında yer almakta ve belli nedenlerle Emevileri daha olumlu bir şekilde göstermeye çalışmaktadır. Suriye geleneğinin izleri Belâzürî'nin (ö. M.S. 892) *Ülkelerin Fethi (Fütûhu'l-Buldân)* adlı kitabında bulunur. Aynı zamanda hem Suriyeliler hem de Medineliler Hıristiyan tarihçilerden etkilenmişlerdir.³⁰ Özellikle kronoloji konusunda etkilenenler Medineliler olmuştur.

²⁶ Ebü'n-Nadr Muhammed b. Sâib (ö. 146/763) ve Ebü'l-Münzir Hişam b. Muhammed b. Sâib (ö. yaklaşık 204/819). Genellikle sırasıyla Kelbî ve İbnü'l-Kelbî olarak adlandırılır.

²⁷ Bu tür sözler Franz Rosenthal tarafından tartışılmıştır. *HOMH (A History of Muslim Historiography)*, 66-118. Burada önemli bir eksiklik, eserleri günümüze ulaşmış olan Vâkıdî'nin (ö. 207/823) eksikliğidir.

²⁸ Taberî'nin 302/915 yılında sona eren büyük *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Müluk*'u günümüze ulaşan erken dönem evrensel tarihlerden sadece biridir. Richter'in buradaki ifadesi, bu eserin önemli ölçüde Farsça malzeme içerdiğini ve koruduğunu yeterince vurgulamamaktadır. Richter, erken Ortaçağ Arap tarihçilerinin dinî ve dar ulusal bakış açısını vurgulamaya çalışırken, Belâzürî (ö. 279/892), Dineverî (ö. 282/895), İbnü'l-A'sem el-Kûfî (ö. yaklaşık 314/926), Hamza el-İsfehânî (ö. yaklaşık 360/970) ve Fars ulusal bakış açısını sürdüren diğer tarihçilerin çalışmalarını tamamen görmezden gelmiştir. Bu da onun argümanlarının temelini zayıflatmaktadır.

²⁹ Emevi İmparatorluğunu bir Arap krallığı (bkz. yukarıda Wellhausen) ya da Abbasi devletini bir İslâm İmparatorluğu olarak nitelendirmek doğru değildir. Emevi İmparatorluğu Abbasi İmparatorluğu'ndan daha az İslâmî değildi. Sadece ikincisi belki de Arap olmayanlara karşı birincisinden daha fazla eğilimliydi. Emevilerin tarihine Avrupalıların bakışı ciddi şekilde revizyona ihtiyaç duymaktadır. Emevilerin tarihi ve kültürü hakkında doğru bir değerlendirmeye varmak zordur; zira onlar döneminde ya da onların lehine yazılmış tarihi eserlerin tamamı ya da çoğu kaybolmuştur.

³⁰ İlk Arap tarihçilerinin kronolojik tarih yazım yöntemini Hıristiyan tarihçilerden öğrendikleri, sık sık dile getirilir; ancak bu görüşü destekleyecek hiçbir edebi kanıt gösterilemez. Franz Rosenthal, yukarıdaki görüşü desteklemek için mevcut tüm kanıtları özetler, ancak "ödünç alma" gerçeği hakkında şüpheler uyandırır. Edebi kanıtların yokluğunun yanı sıra, İslâm'ın ilk iki yüzyılında Yunan ya da Bizans tarihi eserlerinin Arapçaya çevrildiği bilinmemektedir. Müslümanların çok

Hıristiyan ve İslâm tarih yazımı arasındaki yakınlıklar sadece biçimsel değildir. Daha da önemlisi, iki büyük dinin tarihsel-ideolojik düşüncesinin paralel olarak geliştiğine dair daha önce bahsedilen gerçeği de yansıtırlar. Ruhu Suriye Arap geleneğinde açık bir şekilde yaşayan ünlü Sevilalı (*İşbiliye*) İsidor (ö. M.S. 636) hakkında birkaç söz, bize çok sayıda ideolojik ve tarihsel bağlantı hakkında ipucu vermek için yeterli olacaktır. Geç Hıristiyan antik döneminin bu büyük İspanyol piskoposunun eserlerinde toplanan malzemeler, Batı Avrupa'ya Ortaçağ boyunca uzun süre zihinsel besin sağlayacaktı. Fakat bunun dışında, onun bilgeliği doğu Ortaçağının başlangıcında Doğu kiliselerine³¹ çoktan nüfuz etmiş, böylece tüm Hıristiyan dünyasına, farklılıkları ne olursa olsun herkesin paylaşabileceği sağlam bir düşünce temeli vermişti. Sonuç olarak, İsidor'un yazıları İslâm'ın ilk dönemlerinde Doğu'da okunduğunda, okuyucular onun, deyim yerindeyse, önceki yüzyıllar boyunca her taraftan gelen zengin entelektüel yaşam akımlarını bir araya topladığı sistematik derlemelere erişebilmişlerdir. İsidor tarih düşüncesinde, biri Augustinus ve Orosius'a kadar diğerlerinin, diğeri Eusebius ve Hieronymus'tan Cassiodorus'a kadar Yunan tarihçilerinin izlediği iki geniş eğilimi birleştirir ve her iki durumda da bu tarih düşüncesine Yahudi-Hıristiyan fikirleri nüfuz etmiştir. Ayrıca, onlardan çok önce, Doğu'nun bir noktaya kadar Batı'dan Hıristiyan fikirlerini yeniden almaya istekli olduğunu da unutmamalıyız. Doğu'nun Helenleşmesiyle birlikte Yunan tarihçiliği özellikle Suriye'de kök salmış ve burada Hıristiyanlığın kurtuluş umudu kavramı ve vahiy tarihindeki nesnel dersleriyle temasa geçmiştir. Süryani tarih yazımı, ufku dünya tarihine uzandığı her yerde, bir bütün olarak Hıristiyan âleminde yaygın olan bakış açısına tam bir aşinalık göstermiştir. M.S. 8. yüzyılın ikinci yarısında yazılan Yakubi kroniği, Efesli Yuhanna'ya daha yakın bir okul olması hasebiyle Eusebius'tan veya Bizanslı Sokrat'tan³² da açıkça etkilenmiştir. Her halükârda, burada incelenemeyecek geniş yaklaşım farklılıklarına ve tüm doktrinel ayrılıklara ve bölünmelere rağmen, doğudaki tarihsel düşünce temel Yahudi-Hıristiyan ideolojisine³³ tamamen aşılmıştır. Karakteristik olarak, şekli biraz değişmiş olsa da bu ideolojinin İslâm'da yeniden ortaya çıktığını görmekteyiz.

Dünya tarihçiliğinde Arapça konuşan Müslümanların tarih düşüncesine borçlu olduğumuz ilk büyük ölçekli başarı, Taberî'nin (ö. 923) evrensel tarihidir. Bu eser, Arapların tarih bilgisine katkıda bulunmak için sahip oldukları hemen hemen her şeyi özetlemekle kalmaz, aynı zamanda ve mevcut tartışmamız açısından daha da önemli olarak, onların tarihi ele alış tekniklerini ve deyim yerindeyse ruhunu yansıtır. Daha önce *Kur'an*'ın ve İslâmî öğretilerin özü hakkında yaptığımız gözlemler, esas itibarıyla Taberî'nin yıllıkları için de geçerlidir. Onlar da aynı şekilde zamanın ve tarihin akışının tekrarlanamazlığının yoğun bir farkındalığını gösterirler ve Hz. Muhammed'in misyonunu Araplar ve tüm dünya için büyük bir olay olarak kabul ederler. Bilgiler duygusal tablolar halinde sunulmaz, ancak başlıklar altında yan yana getirilen ve mümkün olduğunca aktarım zincirleriyle doğrulanan ayrı raporlar aracılığıyla, olaylar arasında herhangi bir bağlantı veya bilgi verenlerin güvenilirliğine dair bir değerlendirme olmaksızın dolaylı olarak aktarılır. Taberî'nin, yöntemleri muhtemelen Medineliler tarafından takip edilenlerden çok farklı olan Kufeli Seyf b. Ömer'in³⁴ daha önceki bir çalışmasından geniş ölçüde yararlandığını belirtmek önemlidir. Zamanın ilerleyişi ve İslâm'ın dünya için görkemli önemi temasıyla uyum içinde, Seyf'in resmindeki her şey güçlü bir pragmatik tonla sunulmuştur. Belirgin amacı okuyucuları eğitmek ve onların kalplerini kazanmaktır. Amacına uygun olduğunda, Arap geçişinin sert yanlarını yumuşatmaya çalışmış ve tarihi figürleri, tüm talihsizliklerin kolayca suçlanabileceği cahil kötülere dönüştürmüştür. Böylece tarih yazımına bir cila katmış olsa da bu -bugün gördüğümüz gibi- eleştirel gözlerimizin tarihsel *gerçekleri* ararken tespit etmek isteyeceği tarihin yüzeyindeki çatlakları ve düzensizlikleri gizlemektedir. Ancak bu uygulamayı sadece aşırı basitleştirme olarak yorumlamak tamamen yanlış olacaktır. Bariz bir taraftarlık ve *bağlılık* içerse bile, bu sınırlamanın altında yatan kültürü (*ethos*) asla

azı Yunanca biliyordu ve belki de hiçbiri Latince okuma ya da yazmayı bilmiyordu. Yunanca ve Latince Greko-Bizans tarihi eserlerinin yazıldığı iki dil idi. Suriye kilisesi kronikleri şüphesiz Süryanicedir; ancak böyle bir kroniğin Arapçaya çevrildiğine dair hiçbir kayıt yoktur. Franz Rosenthal'in şu sözleri oldukça mantıklı görünmektedir: "Müslüman yazarlara ilham kaynağı olarak hizmet eden belirli bir eser bulunmasa da yıllık (*annalistic*) düzenleme fikri ilk Müslüman alimlere bilgili Hıristiyanlarla veya İslâm'a dönen Hıristiyanlarla temas yoluyla geçti."

³¹ Richter tarafından kullanılan kelime *Oikumene*'dir. Yunanca bir sözcük olup, yerleşik dünya anlamına gelir ve Hıristiyan yazarlar tarafından *evrensel kilise* anlamında kullanılır. Bkz: *The Oxford English Dictionary*, 1933, VII, s. 964-5.

³² Konstantinopolisli Sokrat Scholasticus (ö. M. S. 439 civarı).

³³ Bu bir tekrardır.

³⁴ Seyf b. Ömer el-Esedî et-Temimî (ö. 180/796).

unutmamalıyız. Bu tarihsel düşünceyi tüm entelektüel ortamları aynı hızda tutmak için tarihi öğelerin mantıksal doğrulamasını feda etmeyi uygun gören, ideolojik önermelerine son derece dikkat eden bir zihniyetin kültürüdür.

Taberî, Seyf'in tarihi *cilalama* pratiğini benimsemiş olsa da yine de daha önce bahsedilen yan yana getirme yöntemini büyük ölçüde korumuştur. Üstelik bu standarda göre eserinde, ideolojik önyargının doğrulanmış tarihsel aktarımın önüne geçmediği söylenebilir. Bu konu akla bir başka evrensel tarih, M.S. 9. yüzyılın ikinci yarısında yazılmış olan Ya'kûbî'nin eserini getirmektedir. Ya'kûbî bir Şii idi ve eseri muhtemelen Şii fikirlerini evrensel bir tarihte ortaya koyan ilk girişimdi. İslâm'dan önceki olayları ele alışını doğal olarak diğer eserlerden farklı değildir. Anlatımı, Hz. Muhammed ve ilk halifeler söz konusu olduğunda eğilimli olmaya başlar; zira onların zamanında Şii muhalefet gerçekten ortaya çıkmıştı. Ancak Şii temalar büyük bir dikkatle ve Taberî'nin de izini sürdüğü dünya tarihinin temel hatlarından herhangi bir sapma olmaksızın işlenmiştir.

Başlangıçta eserin bugünkü sıkıştırılmış haliyle mi şekillendiği yoksa sadece bir özet halinde mi muhafaza edilebildiği sorusu ortaya çıkmaktadır ki, küçük boyutu göz önüne alındığında bu daha muhtemel görünmektedir. Ancak bu durum onun karakteri açısından bir fark yaratmamaktadır. Özellikle Şii vurgusu hiçbir zaman sıradan tarihsel kompozisyon modelini etkileyecek kadar geniş bir ortam kazanamamıştır. Doğal olarak Şii, kökenlerine ve ezoterik doktrinlerinin gelişimine uygun bir şekilde dünyevi tarihe Tanrı-insan ilişkisi bağlamında bakmıştır. Bu durum genel İslâmî tarih teorisinin keskin ayrımlarıyla tamamen tutarlıdır. Şii, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcilerinde giderek artan Tanrı benzeri tezahürler görme ve bunların şimdilik bu dünyada artık *görünmeyen* ya da *tanınmayan* İmamlar silsilesi aracılığıyla nihai bir hedefe doğru gizemli bir şekilde işlediğine inanma eğilimindedirler. Bu haliyle bir arabulucu fikri kısa sürede kabul görmüş ve Şii İslâm'da neredeyse efsanevi bir kisveye bürünmüştür. Oysa Ortodoks İslâm'da -Hıristiyanlığın aksine- Hz. Muhammed'in insanlığına yapılan güçlü vurgu nedeniyle bu fikir dışlanmıştır. Şii literatürünün büyük bir kısmı bastırıldığından, bu fikrin Sünnî tarih yazımından büyük ölçüde farklı başka tarihsel çalışmalara ilham verip vermediğini söylemek artık pek mümkün değildir. Her halükârda, hiç kimse Ya'kûbî'nin eserinin İslâm'ın tipik tarih literatürüne Şii tarih görüşünü yerleştirdiğini iddia edemez.

Bu nedenle Ya'kûbî'den ziyade Taberî hâlâ Müslüman tarihçilerin baş temsilcisi olarak kabul edilmelidir. Her türlü bilginin sadık bir şekilde kaydedilmesi, onun tarihini çok dağınık hale getirmektedir. Rivayetlerin sayısı önemsizdir; birkaç tane fazla ya da az olması konu açısından hiçbir fark yaratmaz. Bir bütün olarak bu tarz İslâm tarihi tasarımı o kadar nettir ki, olayların yorumlanmasında herhangi bir İslâm karşıtı etki olmaksızın mevcut her öğe yerleştirilebilir. Bu elbette çok genel bir ifadedir. Anlatımdaki küçük örtüşmeler ve tutarsızlıkların yanı sıra, bu yüksek tutarlılığın ayrıntılı olarak gözlemlenmediği pasajlar da mevcuttur. Dünya tarihi bağlamıyla ilgili olmadığı halde, müellifin uğraşlarını ve eski geleneklerden, özellikle de tuhaf olanlardan duyduğu zevkleri temsil ettiği anlaşılan ilginç konular için bolca yer bulunmuştur.

Söz konusu dönemlerde İslâm öncesi Fars tarihi, devam eden etkileriyle birlikte hâlâ çok canlı bir şekilde hatırlanmaktaydı. Üstelik Farmlar, İslâm tarihçiliği üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu bilinen iyi bir tarih literatürüne sahipti. Bu durum, Arapça tarih eserlerinin Fars geçmişini ele alan bölümlerinde, özellikle de konu başlıklarında açıkça görülmektedir. M.S. 8. yüzyılın ortalarında, eski ve saygın bir Farsça tarih eser, sonradan Müslüman olarak İbnü'l-Mukaffa ismini alan Ruzbih tarafından Farsça'dan Arapça'ya çevrilmiştir. [Onun hakkında en iyi çalışma F. Gabriele tarafından *L'opera di Ibn al-Muqaffa* adıyla yapılmış ve *Revista Degli Studi Orientali*'de basılmıştır. C: 13, Y: 1932, ss: 197-247]. Eser, Sâsânî kroniği olan *Hüdaynâme -Krallar Kitabı-(Şâhnâme)* olarak adlandırılır. Taberî'nin Fars tarihi anlatımı, sadece İbnü'l-Mukaffa'nın çevirisinden değil, aynı zamanda bazı bölümlerinde oldukça farklı bilgiler içeren ve belki de en sadık şekilde Farmların büyük ulusal destanı olan Firdevsi'nin (M.S. 1020) *Şâhnâme*'sinde yeniden üretilen paralel bir versiyondan da faydalanmıştır. Yazarı belirsiz (*anonim*) versiyonun muhtemelen İbnü'l-Mukaffa tarafından bilinmeyen başka değerli Farsça kaynaklardan yararlandığı kesin olarak kabul edilebilir; ancak her iki gelenek akımının tam olarak nasıl ayrıldığını bulmak neredeyse imkânsızdır. Daha yakından incelendiğinde, Ya'kûbî'nin belirgin olarak yazarı belirsiz versiyonu takip ettiği görüşü şüpheli görünmektedir. Yakubi, yazarı belirsiz versiyona bağlı olduğu varsayılan Firdevsi'den sıklıkla ayrılmaktadır. Her halükârda şunu ifade etmek doğrudur: Arap tarihçilerin eserlerine giren tüm versiyonlarda, orijinal Farsça metinlerin ulusal önyargıları son derece bulanıklaşmış ve bu sebeple tarihsel verilerin tutarlı bir şekilde yeniden ifade edilmesi artık mümkün değildir. Öte yandan, Batıyla askeri ve siyasi çatışmalara ilişkin rivayetlere ortak Doğu görüşü düzenli olarak hâkimdir. Ancak bu görüş Yunan tarihçilerin aynı olayları anlatırken izledikleri çizgiyle keskin bir tezat oluşturmaktadır.

Metot konusunda, Arap edebiyatı üzerindeki Fars etkisi yine de tespit edilebilir. Farsların tarihi pratik etik³⁵ olarak ele alma ve geçmişlerini renkli ya da romantik diyebileceğimiz bir şekilde eğlenceli ve nükteli bir tartışma amacıyla yüceltme gibi karakteristik bir alışkanlıkları vardı. Tercihen tarihten örnekler içeren aforizmalar, erdemli yaşam için tarihle ilgili olması gerekmeyen geleneksel özdeyişler ve kahramanlık çağından kalma masallar ya da ciddi destanlar ve efsaneler, eğitilmiş Farsların sosyal yaşamında büyük önem taşıyordu. Tarih ve tarih yazıcılığı bu ulusun sosyal sahnesinin bir parçasını oluşturuyordu. Zerdüşt din adamları tarafından yazılan gerçek anlamda kronikler, doğal olarak daha sınırlı bir kapsama sahipti. Bunların çok azı günümüze ulaşmış olsa da içeriğin büyük bir kısmı Arap tarihlerinden yeniden oluşturulabilir. Miras alınan malzemenin ruhunu ve etkisini incelemek için, İslâm öncesi Fars tarihinin tipik anlatıları belki de İslâm'daki *paraenetik-* ya da *nasihat-* literatürünün genel resminden daha az önemlidir. Bu literatür ağırlıklı olarak Arap olmayan bir tona sahiptir ve İslâm imparatorluğundaki çok uluslu bakış açısı çeşitliliğiyle tamamen tutarlıdır. Temel güdüsü, bilimsel çalışmayı ve onunla birlikte tarihsel düşüncüyü *estetize*³⁶ etmektir.

Arap tarihçiler tarafından izlenen birkaç rivayeti yan yana getirme uygulaması, bir olaya ahlaki bir anlam kazandırmak adına yeni materyallerin eklenmesi için fırsatlar sunuyordu. Tarihsel alanın dışında hem dinî hem de eğlenceli edebiyatta, eski İran edebî zevkleri yeniden güçlendi ve Hadis ve tarih kitaplarının hikâye anlatımlarıyla birçok yönden pekiştirildi. Diğer taraftan tarihçiler kendi paylarına, edebiyatlarını dıştan zenginleştiren ancak özünde tarihin amaçlarına az ya da çok yabancı olan konuları kabullendiler. Bununla birlikte, yargımız çok kategorik olmamalıdır. Tarih literatürünün bir kısmı bu eğilimden hiçbir zaman fazla etkilenmemiştir. Araplar, Arap olmayan metotları benimseme konusunda istekli olduklarını daha çok eski çağ çıkarılarının peşinde koşarken göstermişlerdir. Daha sonra coğrafya ve arkeoloji gibi çalışma dalları ortaya çıktı ve bunlar çok geçmeden tarih yazıcılığından ayrıldı.

Bununla birlikte, Arap edebiyatı külliyyatında farklı edebî türlerin ve çalışma dallarının bulunduğunu söylemek sadece bir noktaya kadar doğrudur. Özetle büyük bir ansiklopedi görünümünde olan tarih düşüncesindeki ifade biçimlerinin, genel olarak İslâm edebiyat kültürünün temel amaçlarına nasıl asimile edildiği zaman geçtikçe daha açık bir şekilde görülebilmektedir. Gerçekten son derece kıymetli başarıların uzmanlaşmış araştırma alanlarında ortaya çıkması, yaygın tutumun karakteristik bir özelliğiydi.

Çok sayıda olan bu başarıları tartışmanın yeri burası değil. Bahsedilmesi gereken bir diğer nokta, Müslümanların tarihi coğrafya alanındaki çalışmalarına borçlu olduğumuz önemli bilgilerin büyüklüğüdür. Bu dalın en büyük temsilcisi olarak, çalışmaları bugün bile Hindologlar için vazgeçilmez olan Bîrûnî (ö. M.S. 1048) haklı bir şekilde tanınmaktadır. Bu eserde, diğer büyük ilim eserlerinde neredeyse hiç bulunmayan, metoda sıkı sıkıya bağlı bir dikkat buluruz. Kendini sistematik doğa bilimlerine adadıktan sonra, matematiksel yöntemleri tarih yazımına³⁷ uygulamak istemiş; ancak bunu imkânsız bulmuştur. Ulusal psikolojilerin keskin bir gözlemcisiydi. Onun ve diğer bazı bilginlerin sahip olduğu engin bilgi bizi şaşırtmamalıdır.

Bununla birlikte, Müslümanlar tarafından görülen tarih resmi, Ortaçağ boyunca esaslı bir değişikliğe uğramamıştır.³⁸ Ele aldığımız dönemin sonunda, İbn Haldun'un (ö. M.S. 1406) tarih biliminin ilkelerini ve insanların sosyal gruplaşmasını ele alan tek Arapça eser olan ünlü *Mukaddime*'sine geliyoruz. Şüphesiz, bu eser kendi türünde eşsizdir. Onun devletlerin oluşumları, türleri ve çözümleri ve bunlar üzerinde etkili olan faktörler hakkındaki sorgulamaları ve teorileri Arap tarihçiliğine yeni ve verimli bir heyecan verebilirdi. Ancak

³⁵ Fars kökenli 10. yüzyıl tarihçisi İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*'in önsözünde tartışıldığı üzere, tarihi tamamen faydacı bir amaca sahip pratik bir disiplin olarak görür. Bu teorinin kaynaklarına ilişkin herhangi bir açıklama kesin olarak yapılamaz; zira antik İran'da bu tür bir tarih görüşünü ortaya koyan hiçbir tarihsel eser günümüze ulaşmamıştır.

³⁶ Richter burada *estet* anlamına gelen *Schongeist* kelimesini kullanmaktadır. Bu tür tarihçilerin gerçeklerden çok edebî etkiyle ilgilendiklerini kastetmektedir.

³⁷ Bu doğru bir ifadedir. Edward Sachau şöyle yazar: "Matematiksel doğruluk onun son ölçüsüdür ve geleneğin doğasının böyle bir ölçüye izin verdiği her yerde, dikkatli bir matematiksel hesaplama yardımıyla bunu doğrulayacağından emin olur." Bîrûnî'nin *Asâru'l-Bâkiye* veya *Chronology of the Ancient Nations* adlı eserinin İngilizce çevirisine önsöz, s. X (Lahore baskısı, 1983).

³⁸ Bu ifade, en hafif tabirle, kapsamlı ve geneldir. En iyi ihtimalle Miskeveyh (Arapça) ve Reşidüddin Fadlullah (Farsça) bu ifadenin istisnaları olarak kabul edilmelidir. Bkz: F. Rosenthal, *HOMH (A History of Muslim Historiography)*, Giriş, ss: 133-150, 194-197.

aslında eser, İbn Haldun'un şöhretinin ana kaynağı olmasına rağmen, hiçbir pratik etki yaratmadı. Eser, genel olarak, bazen sanıldığı gibi genel İslâm dünyası resminden çok da uzak olmayan bir felsefi şema sunmaktadır. İbn Haldun, tamamen ampirik ve görünüşte evrimci teoriler ileri sürerken, evrimi, genel olarak İslâm'ın temel ilkeleriyle çelişmeyen bir ideoloji bağlamında telakki etmektedir ve herhangi bir orijinal dokunuş varsa, tek başına bir dâhi olarak kalmıştır. Bunun böyle olduğuna dair en iyi kanıt, eski çizgiler üzerinde vasat bir derleme olan kendi evrensel tarihinden gelmektedir.

İslâmi bilimsel çalışmaları *estetize etme* eğilimine geri dönelim. Arap tarih yazımında bu durum tarihsel düşüncenin edebi mükemmelliğe tâbi kılınmasıyla örneklendirilir. Tarihçi bir edebiyatçıya dönüşür, kelimacı, hukukçu, astronom vs. de öyle. Edebiyat, tüm alanlardaki öğrenimin stilize edilmiş bir sunumu haline gelir.³⁹ [H.H. Schaefer, *Das Individuum im Islam* (Biologie der Person, s. 913-955), 1929]. İyi bir yazardan her şey hakkında nasıl yazacağını bilmesi beklenir. Yine de bu gelişmeyi, İslâm'ın ilk günlerinde ortaya çıkan ciddi düşünceden nihai bir geri çekilme olarak görmek yanlış olacaktır. Geniş ideolojik çizgiler ve dolayısıyla tarih yazımının kategorileri geçmişte olduğu gibi aynı kalmıştır. Ancak bunlar belirginliklerini, ilmi ve ahlaki etkinliklerini kaybettiler. Biçim kendi içinde giderek daha fazla bir amaç, edebiyat ise giderek daha fazla uygulamalı bir sanat haline geldi. Bu eğilimi gözlemlediğimizde ve klasik İslâmi yazıların bütününe baktığımızda, tarih yazımının amaç ve tutumlarının araştırılmasının, Arap edebiyatının salt edebiyat olarak incelenmesinden ayrı tutulamayacağını fark etmekteyiz. Bu durum edebiyat araştırmaları için büyük ve önemli bir görev sunmaktadır.

Bu eğilimin bir yan çizgisi, belirli erdem örneklerinin kutsallaştırılması (*canonization*) ve edebi bir tasvir aracı olarak tarihsel figürlerle gelişigüzel birleştirilmesiydi. Örneğin, en azından edebiyatçılar tarafından, şöyle düşünülüyordu: Büyük ve ünlü prototiplerle paranteze alındığı takdirde, adil bir hükümdarın nitelikleri herkes için inandırıcı hale gelmektedir. İslâm öncesi İran'da geliştirilen ve şimdi Ortodoks İslâm'ın dini ideallerinin parlak örnekleriyle güçlendirilen bir edebiyat biçimi olan *Prensler için Aynalar* şeklinde bir moda vardı. [G. Richter, *Studien zur Geschichte der alteren arabischen Furstenspiegel* (Leipziger Semitistische Studien, Neue Folge 3), 1932]. Her ne kadar söz konusu *Aynalar* tarih yazımı kapsamında değerlendirilemese de onlar çok popüler olmaları ve edebiyatçıların üretimi arttıkça Arapların berrak tarihsel vizyonunu ve kayda değer eleştirel anlayışını gölgeleme eğiliminde olmaları nedeniyle dikkate alınmayı hak etmektedirler. Edebiyatçı, bu hamiyi geleneksel örnek şahsiyetin cisimleşmiş bir görüntüsü olarak görmekten hoşlanıyordu. Sonuç olarak, özellikle hükümdarların biyografileri methiyelere dönüştü ve tarih eserleri olarak her türlü değerden yoksun kaldı.

Bu incelemenin sonuna gelmiş bulunuyoruz. Arap-İslâm tarih resminin temel özellikleri, ideolojik tutumlara ilişkin kısa açıklamamızda tanımlanmıştı. Bu tutumlar *Kur'an*'dan kaynaklanmakta ve buna bağlı olarak Arap milli çıkarlarının katkıda bulunduğu belirli tarihsel düşünme biçimlerine yol açmaktaydı. İslâm kültürü yayılıp evrensel bir nitelik kazandıkça, daha önce başka bir dilde geliştirilen, şimdi ise edebiyatçılar tarafından yeniden canlandırılan ve daha da rafine edilen edebi formların devralınmasıyla resim zenginleşti ve bir şekilde değişti. Dolayısıyla Arap tarihçiler tarafından sunulan tarih tablosunun bileşenleri aynı anda hem çeşitli hem de çok sayıdadır. Sonuç olarak, burada sadece bir taslak sunulabilir, kesinlikle tam bir açıklaması yapılamaz. Her halükârda, Arap edebiyatının derinlemesine incelenmesi ilk adımların ötesine pek geçememiştir.⁴⁰ Bildiğimiz kadarıyla, bu tarih görüşünü, geçici bile olsa, özel bir incelemede tanımlamak için henüz hiçbir girişimde bulunulmamıştır. Kuşkusuz Arapların tarih literatürünü ele alan birkaç kitap vardır. Ancak bunlar ya kaynakların araştırılmasına adanmıştır ya da tamamen tarihsel çalışmalar için zemin veya edebiyat tarihi için veri sağlamak üzere tasarlanmıştır.⁴¹ [Arap tarihçilerinin ilk edebi-tarihsel incelemesi F. Wüstenfeld tarafından

³⁹ Bunun nedeni, tarih yazımının sadece gelenekçiler ve hukukçularla sınırlı kalmaması, bir dizi bilgin ve kâtibin de tarih yazmaya başlamasıydı.

⁴⁰ Arapların ve İslâm'ın tarihi ve kültürüne ilişkin araştırmalar artık tüm dünyada yaygın bir şekilde yürütülmektedir. Dolayısıyla Richter'in bu ifadesi güncelliğini yitirmiş sayılabilir. Richter'in bu konferansı verdiği 1933 yılında bile Oryantalistler ve Müslümanlar tarafından Arap ve İslâm konularında yapılan araştırmalar oldukça gelişmişti. (Örneğin Carl Brockelmann'ın ilk iki orijinal cildi 1898 ve 1902 yılları arasında çıkmıştır).

⁴¹ İbnü'l-Cevzî'den itibaren evrensel tarih eserleri aynı zamanda evrensel biyografik sözlükler haline gelmiş ve her yılın anlatısının sonuna eklenen ölüm ilanları şeklindeki seçkin kişilerin biyografileri siyasi tarihin bir parçasını oluşturmuştur.

yapılmıştır: *Die Geschichtsschreiber der Araber und ihre Werke*, Gottingen, Akademie, 1882. Wustenfled'in Arap tarih yazıcılığı üzerine yaptığı araştırmanın diğer önemli sonuçları *Das arabische Reich und sein Sturz* (1912) adlı eserinin girişinde verilmiştir.] Onlar tarihsel düşüncenin türünü analiz etmeyi amaçlamazlar. [Kaynakların tarihsel değeri L. Caetani tarafından (henüz tamamlanmamış) *Annali dell 'Islam*, (C: 1-10) adlı eserinde değerlendirilmiştir. Bu anıtsal eserde Caetani, Arapça rivayetleri eleştirel bir gözle inceledikten sonra İslâm tarihindeki olayları, meydana geldikleri hicri yılların kronolojik sırasına göre verir.]

Kamil Ayad adlı bir Arap tarafından yakın zamanda Almanca olarak kaleme alınan ve -çevirisi- *Arap Tarihi Araştırmalarının Başlangıcı* başlığını taşıyan kısa bir çalışmadan söz etmenin tam yeridir. [K. Ayad, *Die Anfänge der Arabischen Geschichtsschreibung in Geist und Gesellschaft*, K. Breysig Festschrift III içinde, Breslau 1928, ss: 35-48.] Berlin'de K. Breysig'in öğrencisi olan Kamil Ayad da aynı şekilde Arap tarihçiliğinin sadece daha dışa dönük yönlerini tasvir etmeye çalışır. Ancak onun gözü farklı bir hedeftedir ve Arapların ilmi çalışmalarının ardındaki itici güçleri tespit eder. Ona göre, bu çalışmalar ile Aydınlanma Çağının Avrupalı düşünürlerinin ve hatta modern pozitivistlerin tutumları arasında bir yakınlık olduğu görülmektedir. Özellikle İbn Haldun'un daha önce bahsettiğimiz tarih felsefesini aklında tutar ve onu doğa bilimlerinin etkisi altında, ampirik gözleme bağlı kalan ve mantıktan metafiziğe kaymadan tarihte evrimsel eğilimler ve nedensel yasalar bulmaya çalışan modern Batılı tarih filozoflarının saflarına yerleştirir. [Bu tema K. Ayad'ın *Die Geschichts- und Gesellschaftslehre Ibn Halduns* (Forschungen zur Geschichts- und Gesellschaftslehre, C: 2), (1930) adlı çalışmasında ayrıntılı olarak geliştirilmiştir]. Kamil Ayad, bilimsel düşünceyi açıkça Batı aklının en yüksek başarısı olarak gördüğü için, İbn Haldun'un şahsında benzer bir düşünür keşfetmiş olmaktan memnuniyet duymaktadır. Yine de bu açıdan Ayad'ın kahramanına haksızlık ettiğini hissetmekten kendimizi alamıyoruz.⁴² Aynı zamanda, bugün birçok çevrede ortaya çıkan, beşerî bilimlerde ve özellikle tarih çalışmalarında yeni yöntemler düşünme eğilimini -bilimin nesnelliği dogmasına ters düşen ve modern ideolojik taahhütlerden kaynaklanan yöntemler- açıkça görmezden gelmektedir ama burada bu konuda bir fikir beyan etmek bize düşmez.

Her halükârda şu husus kesin görünmektedir: Araplar, Batı ile rekabet için tarihlerinden güç almak istiyorlarsa, İslâm kültürünün tüm yönlerinin geçerliliğini savunmak ve her koşulda bağlayıcı olma iddiasını haklı çıkarmak zorundadırlar. Diğer tüm örneklerde olduğu gibi bunda da bir yönteme bağlılık, ilim ile hayat arasındaki bağı oluşturacaktır.

Bu biyografiler edebiyat tarihi için gerçekten de çok yararlıdır. Bkz: H.A.R. Gibb, "Islamic Biographical Literature", *HOMEH (Historians of the Middle East)*, ss: 54-58.

⁴² Her ne kadar 15. yüzyılda yaşamış bir tarihçinin yazdıklarını modern pozitivistlerin yazdıklarıyla karşılaştırmak arzu edilen bir şey olmasa da İbn Haldun'un tarih felsefesine katkıları o kadar orijinal, o kadar derin ve o kadar moderndir ki, söz konusu karşılaştırma yapılırsa İbn Haldun'a haksızlık edilmiş olmayacaktır.